المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے
سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | جنوری ۱۹۸۲ | ربیع الاول ۱۴۰۲ھ | شمارہ ۱

ترتیب

تاثرات

ربیع الاول کا مہینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کا مہینہ ہے۔ صحیح روایت کے مطابق اس مہینے کی ۹ تاریخ کو آنحضرت اس دنیا میں تشریف لائے۔ جونہی آنحضرت کا اسم گرامی زبان قلم پر آتا ہے، دنیا کی ایک عظیم الشان تاریخ کے صفحات نظر و بصر کے سامنے کھل جاتے ہیں۔ وہ تاریخ جس نے بنی نوع انسان کے غور و فکر کے لیے نئی راہوں کی نشان دہی کی، ظلمت و تاریکی میں ڈوبے ہوئے لوگوں کو مشعلِ ہدایت دکھائی اور انھیں صراطِ مستقیم پر گامزن کیا، بھولی بھٹکی مخلوقِ خدا کو علم و حکمت کی دولتِ لازوال سے مالا مال کیا اور اقصائے عالم میں خیر و رشد کا علم لہرایا —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو مذہب اسلام لے کر اس دنیا میں مبعوث ہوئے اس کی برکات اتنی عام ہوئیں اور لوگ اس سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ اسے پوری انسانیت کا نجات دہندہ سمجھا جانے لگا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ :

۱۔ آنحضرتؐ نے خلعتِ نبوت سے سرفراز ہوتے ہی اعلان کر دیا تھا کہ ظہورِ اسلام کے ساتھ ہی رنگ، زبان، نسل اور ملک و قوم وغیرہ کی برتری ختم ہوئی۔ اب عجمی کو عربی پر اور عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت نہیں۔ کالے گورے اور امیر و غریب کے درمیان کوئی امتیاز نہیں۔ انسان کی فضیلت کا معیار تقویٰ اور خوفِ خدا ہے، برادری یا مال و دولت نہیں۔

۲۔ اسلام نے رسم و رواج کی زنجیروں کو توڑ دیا ہے۔ مختلف برادریوں میں غلط معاشرت کی وجہ سے بغض و عناد کی جو اونچی اونچی دیواریں حائل ہو گئی تھیں، وہ ختم ہوئیں۔ اب بغض کی جگہ محبت اور عناد کی جگہ امن نے لے لی ہے۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے اولین انسان ہیں جنھوں نے ہر معاملے میں عمدہ ترین اصول وضع کیے اخلاقیات کا معیار بلند کیا، معاملات میں نئی قدروں کی وضاحت فرمائی، سیاسیات کے شان دار اصول لوگوں کے سامنے رکھے، اور میل جول کی ایسی راہوں سے خلقِ خدا کو روشناس کرایا جن کا اس سے قبل کسی کو علم نہ تھا۔

۴۔ باہمی محبت، رواداری اور یگانگت و موانست کا وہ درس دیا کہ بڑے بڑے مہذب لوگ بھی اس کا تصور نہیں کر سکتے تھے۔

۵۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ توحید کا تصور پیش کیا جو اپنی جگہ ایک عظیم الشان فلسفہ، عظیم الشان علم اور عظیم الشان نقطۂ فکر ہے، اور اسلام کا تمام تر دار و مدار اسی پر ہے۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علامتِ رحمت اور پیکرِ رافت بن کر اللہ کی طرف سے مبعوث ہوئے، اور عالمِ انسانیت کو تہذیب و ثقافت کے عدیم المثال اصولوں سے آگاہ فرمایا۔

شیخ عبدالمنعم شمیس

ترجمہ: پروفیسر محمد حنیف

سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قدیم اور جدید سیرت نگاروں کی تحریروں میں

غزوات الرسول علیہ الصلاۃ والسلام پر سیرت کی پہلی تالیف موسیٰ بن عقبہ بن ابی العیاس الاسدی کی ہے جنھیں بجا طور پر امام المغازی سمجھا جاتا ہے۔ یہ بنی امیہ کے عہد میں پیدا ہوئے، ۱۴۱ھ میں وفات پائی۔ ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ابن اسحق [1] نے سیرت النبی پر کتاب تالیف کی۔ ابن اسحق کو اس کتاب کی بدولت بڑی شہرت نصیب ہوئی۔ اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ کتاب المبتداء وقصص الانبیاء۔ طبری نے اپنی دو عظیم تصانیف "التاریخ" اور "تفسیر القرآن الکریم" میں اس حصے میں سے بہت زیادہ نقل کیا ہے:

۲۔ کتاب سیرت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

۳۔ کتاب المغازی

مگر یہ حقیقت ہے کہ سیرت پر جو کچھ ابن اسحق نے لکھا وہ ہم تک ابن ہشام کی روایت کے واسطے سے ہی پہنچا ہے [2] جس کی وجہ سے اس کو ابن اسحق سے زیادہ شہرت ملی اور اب ہم سیرت نگاری کے ضمن میں سیرت ابن ہشام کو بنیادی ماخذ مانتے ہیں۔ اس کا اولین ترجمہ ۱۸۶۴ء میں جرمنی زبان میں ہوا، اور پھر جرمنی ہی میں ۱۸۷۸ء میں اس کے عربی نسخے طبع ہوئے۔

قدیم سیرت نگاروں میں ابو عبداللہ محمد بن عمر الواقدی ہیں جو مدینہ منورہ میں گندم کی خرید و فروخت کا کاروبار کرتے تھے۔ ان کی تجارت تو خسارے کا شکار ہوئی مگر دین کا رنگ ان پر زیادہ غالب آگیا۔ جب

---

[1] ابن اسحاق نے ۱۵۱ھ میں بغداد میں وفات پائی۔

[2] ابن ہشام نے مصر کے شہر فسطاط میں ۱۳ ربیع الثانی ۲۱۸ھ کو وفات پائی۔

ہارون الرشید فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے مکہ مکرمہ گیا اور پھر مدینہ منورہ میں حاضر ہوا تو واقدی نے اس کی رہنمائی کے فرائض انجام دیے اور تمام قابلِ زیارت مقامات اس کو دکھائے۔ ہارون الرشید نے خوش ہو کر اسے دس ہزار درہم انعام کے طور پر دیے، لیکن وہ خرچ ہو گئے تو واقدی پھر تنگ دستی کا شکار ہو گیا۔ چنانچہ اس نے بغداد کا رُخ کیا، جہاں ہارون الرشید نے اسے دارالخلافہ کے مشرقی حصّے کا قاضی مقرر کر دیا۔ یہیں واقدی نے اپنی "کتاب المغازی" تالیف کی۔

واقدی کا ایک شاگرد اس کام میں اس کا معاون تھا اور "کاتب الواقدی" کہلاتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ شاگرد شہرت میں اپنے استاد سے بڑھ گیا۔ یہ ہونہار شاگرد ابو عبداللہ محمد بن سعد بن الزہری تھا جو مشہور زمانہ کتاب "الطبقات الکبریٰ" (یا طبقات ابن سعد) کا مؤلف ہے۔ اس کتاب میں سیرت کا ذکر تفصیل سے ہوا ہے، اور اس کے مختلف طبقات (مثلاً صحابہ کرام، تابعین اور ۲۳۰ ہجری تک کے تبع تابعین) قائم کیے گئے ہیں، اور یہی سال ان کا سنِ وفات ہے۔

اس طرح سیرتِ نبوی کے ماخذ سیرت ابن ہشام اور طبقات ابن سعد میں جمع ہو گئے۔ اس کے بعد سیرت نگاروں نے خواہ وہ قدما میں سے ہوں یا معاصرین میں سے ان پر ہی اعتماد کیا ہے۔

سیرت نبویہ کے بارے میں اس گزارش کا مقصد یہ بتانا ہے کہ قدیم سیرت نگاروں نے کس بالغ نظری اور جذبۂ عقیدت و محبت سے سیرتِ طیبہ کو محفوظ کیا۔ صدیوں سے ان کی کتابیں نسل در نسل منتقل ہو رہی ہیں۔ دوسری صدی ہجری سے تیرھویں صدی ہجری تک تحقیق کرنے والوں نے کسی تجزیے کی زحمت گوارا نہیں کی، بلکہ واقدی کی کتاب میں سے الفتوح الاسلامیہ کا حصہ صلیبی جنگوں کے دوران بہت زیادہ شائع ہوا جس سے مجاہدین نے جرأت و حمیت حاصل کی۔

اہلِ یورپ نے سیرتِ رسول ﷺ پر جو کچھ لکھا، مسلمانوں تک وہ بہت دیر سے پہنچا۔ مشہور مورخ الشیخ عبدالرحمٰن الجبرتی نے نپولین کے ساتھ آنے والے فرانسیسیوں کے پاس جب سیرت الرسول پر ایک کتاب دیکھی تو ششدر رہ گیا۔ اس کے ٹائیٹل پر آپ ﷺ کی خیالی تصویر مرسوم تھی، جس کو الجبرتی نے بڑی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ البتہ اس کے مندرجات کو وہ سمجھ نہ سکا۔ تاہم فرانسیسی حملے کے بعد مصر اور دوسرے بلادِ اسلامیہ میں علمی اور ادبی ترقی کی تحریکوں کے باوجود اہلِ قلم نے جدید اسلوب میں سیرت نگاری کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جو وقت کے تقاضے اور قارئین کے فکر و ذہن سے ہم آہنگ ہو۔ بلکہ یہی قدیم تالیفات لوگوں کے ہاتھوں

رہیں اور ان کے علاوہ جو کتابیں لکھی گئیں ان میں یہی رنگ نمایاں رہا (مگر وہ سیرت ابن ہشام کے درجے کو نہ پہنچ سکیں)۔
طبقات ابن سعد تو مصر میں ۱۹۴۰ء تک طبع نہ ہو پائی، البتہ ہالینڈ میں اس سے پہلے ۱۹۰۴ء تا ۱۹۲۰ء
میں اس کی طباعت ہوئی۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ علمائے اسلام کسی دور اور عہد میں بھی سیرت
طیبہ کی طرف سے غافل نہیں رہے۔

جہاں تک جمہور قارئین کا تعلق ہے تو ان تک یہ علم ان علما کے واسطے سے ہی پہنچتا رہا۔ عام قاری کے مطالعہ
میں ایسی کتاب نہیں آ سکی جو پڑھنے میں سہل اور سمجھنے میں آسان ہو۔ آخر کار ایک وقت آیا جب سیرت کی ایسی
کتاب عام قاری کی ناگزیر ضرورت بن گئی جو مختصر مگر مفید ہو۔ خاص طور پر چھاپہ خانوں کی ایجاد کے بعد جب
علوم کی نشر و اشاعت عام ہو گئی، کیونکہ اکثر پڑھے لکھے لوگ بھی قدیم کتابوں کو پڑھنا ایک بوجھ سا سمجھنے لگے۔
چنانچہ یہ کتابیں بعض خاص خاص حضرات کے مطالعہ کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئیں۔

نور الیقین

یہ اتفاق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک خاص نعمت تھی کہ ایک عالم دین کی، جو شہر منصورہ میں قاضی کے عہدے
پر فائز تھا، اپنے ایک رفیق کار جو غیر ملکی افراد کے معاملات سے متعلق مقدمات نمٹانے والی عدالت میں قضاۃ کے
احکام کو فرانسیسی زبان میں ادا کرنے پر مامور تھا، ملاقات ہو گئی۔ ان کا نام الشیخ محمد الخضری تھا اور وہ شرعی قاضی تھے۔
چنانچہ اس عدالت کے قاضی نے شیخ محمد الخضری سے سیرۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں معلومات حاصل
کرنے کی کوشش کی۔ شیخ الخضری نے سوچا کہ سید المرسلین کی سیرت طیبہ پر ایک نئے اسلوب میں ایسی کتاب
ان قارئین کے لیے تالیف کی جائے جو سیرت ابن ہشام یا اس معیار کی دوسری کتابوں کا مطالعہ گراں سمجھتے ہیں
تاکہ وہ اس کے مطالعہ سے سیرت طیبہ کو سمجھ سکیں۔

اس کے نتیجے میں کتاب "نور الیقین فی سیرۃ سید المرسلین" منظر عام پر آئی جو نئے زاویے سے
سیرت نگاری کی پہلی کوشش تھی۔ اس کتاب کی بدولت شیخ الخضری کو مصر کی قدیم یونیورسٹی میں تاریخ کا پروفیسر
مقرر کر دیا گیا۔ اس کے بعد تاریخ اسلامی کے عمومی مطالعہ اور سیرت نبویہ کے خصوصی مطالعہ کا اہتمام کیا جانے لگا۔

سچ بات تو یہ ہے کہ "نور الیقین" سیرت نبویہ کا ایک مفید اور جامع اختصار تھا۔ مؤلف نے قدیم کتب
سے مواد جمع کیا اور عام پڑھے لکھے لوگوں کے لیے ایک ایسی کتاب کی صورت میں ڈھال دیا جس کو وہ آسانی
سے پڑھ اور سمجھ سکیں، اور یہی ان کا مقصد تھا۔ یہ کتاب کم و بیش پچاس سال تک قارئین کے زیر مطالعہ رہی۔

غیر مسلم سیرت نگار

اس مسئلے نے اس کے بعد ایک اور رخ اختیار کر لیا۔ مسلمان علم و ادب میں جدید ترقی سے روشناس ہوئے۔ دوسری زبانیں پڑھنے لگے اور تعلیم کی غرض سے یورپ و امریکہ میں جانے لگے تو انھوں نے دیکھا کہ سیرتِ نبویہ پر غیر مسلموں نے بھی بہت سی کتابیں لکھ رکھی ہیں۔ ان میں سے بعض بہت خطرناک تھیں اور ان کے مصنفوں نے اسلام کے قلعے میں شگاف ڈالنے کی کوشش کی تھی، اور یہ قضیہ اب کوئی ڈھکا چھپا نہیں رہا، کیوں کہ یورپی استعمار، قوتِ اسلام سے ہمیشہ نبرد آزما رہا ہے اور اب بھی ہے۔ اس بدنیتی کے پیش نظر فرانسیسی نو آبادیوں کے ایک مشیر نے اس نظریے کا پراپیگنڈہ شروع کیا کہ مسلمانوں کے غیر ترقی یافتہ رہ جانے کا سبب خود اسلام ہے۔ شیخ جمال الدین افغانی نے اس غلط نظریے کا رد کیا اور آخر کار اس کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا، حتیٰ کہ جمال الدین افغانی سے ملنے کے بعد وہ یہ کہنے پر مجبور ہو گیا کہ مجھے ایسا محسوس ہوا، جیسے میں ابن سینا یا ابنِ رشد کے سامنے بیٹھا ہوں۔ غرض اسلام کے خلاف مستشرقین کی تحریروں میں چھپے ہوئے حملے جاری رہے اور مسلمانوں میں ایسے اہلِ فکر کا وجود ناگزیر ہو گیا جو اس افترا کا موثر توڑ پیش کر سکیں۔

یہ شرف ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کو حاصل ہوا جس نے کتاب "حیاۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) لکھی، جو عصر حاضر میں سیرتِ طیبہ پر اہم ترین علمی کتاب شمار ہوتی ہے، اس کی تالیف کے وقت سیرتِ طیبہ پر مشہور انگریزی اور فرانسیسی مولفین کی وہ تالیفات ہیکل کے پیشِ نظر رہیں، جن میں واشنگٹن، ارونگ، سر ولیم میور، سر جیلیتھ، تھامس کارلائل اور لامانس فرانسیسی قابلِ ذکر ہیں، البتہ وہ جرمن زبان سے ناواقفیت کی بنا پر کسی جرمن مستشرق کی کتاب سے رجوع نہ کر سکا۔ اس کتاب کی اسی ایک خامی کی نشان دہی کی جا سکتی ہے، مگر اس خامی نے کتاب کی قدر و قیمت کو متاثر نہیں کیا۔ ہیکل بہ یک وقت ایک قانون دان اور فلسفہ و منطق کا ماہر تھا اور ایک پختہ اہلِ قلم تھا۔ اس نے مستشرقین کے خلاف استدلالی قوت کا بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ مصادرِ سیرۃ نبویہ سے اس کو معرفت تامہ حاصل تھی۔

ڈاکٹر محمد حسین ہیکل ہی نے سیرتِ طیبہ پر جدید تصنیفات کا دروازہ کھولا ہے، کیوں کہ جدید مولفین جو اس سے پہلے گزرے ہیں اور جن میں الخضری اور رشید رضا مولف "محمد المثل الکامل" شامل ہیں، سیرت ابن ہشام طبقات ابن سعد اور تاریخ ابن جریر الطبری سے کوئی زیادہ ہٹ کر نہیں لکھتے تھے۔

"علی ہامش السیرۃ"

پھر ڈاکٹر طٰہٰ حسین آیا جس نے سب سے ہٹ کر، حتیٰ کہ ہیکل سے بھی ہٹ کر ایک نیا انداز اپنایا

اور ادبی شہ پاروں میں ایک نئے شہ پارے کا اضافہ کرتے ہوئے ایک منفرد اسلوب میں سیرۃ طیبہ پر "علی ہامش السیرۃ" تالیف کی اور علمی اسلوب کے علاوہ ادبی اسلوب میں اس کو جدید روح کے عین مطابق طٰہٰ حسین نے جو کتابیں املا کرائیں یہ ان میں سب سے زیادہ مفید اور دل پذیر ہے۔ سیرۃ طیبہ پر اس کتاب میں دو باتیں طٰہٰ حسین کے پیش نظر رہیں :

۱۔ تحقیق سے ثابت شدہ صحیح تاریخی معلومات : طٰہٰ حسین کا مطالعے میں یہی نہج اور طریقہ تھا اور اس میں اس کو انفرادیت حاصل تھی۔ وہ ایک ہی خبر سے مختلف روایات کی چھان پھٹک کرنے کے بعد صحیح نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ وقائع التاریخ میں اپنے خیال اور رائے کو دخل انداز نہیں ہونے دیتا، سوائے ان کے جو ولادت طیبہ سے پہلے کے زمانے سے متعلق ہوں[۳]۔

۲۔ افراغ الحدث التاریخی فی اسلوب ادبی جدید : طٰہٰ حسین سیرت سے مربوط واقعات سے جذباتی اثر قبول کرتا ہے اور اس کو صاف ستھرے اور بہتر انداز سے مرتبط رکھتا ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ طٰہٰ حسین ان اولین مولفین میں سے ہے، جنھوں نے شیخ محمد بن عبدالوہاب پر قلم اٹھایا اور علمی نقطۂ نظر سے ان کا دفاع کیا، اور اس کی سند جو ہر قرآن اور مبادی اسلام سے لی۔ طٰہٰ حسین جب فریضۂ حج ادا کرنے کے لیے گیا (شیخ امین الخولی اس کے ہمراہ تھے) تو حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت وہ گڑگڑا کر رو یا اور بار بار اللہ۔ اللہ۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پکارتا رہا۔

الوعد الحق

طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کی سعادت حاصل کر چکنے کے بعد طٰہٰ حسین کے خیالات میں ایک نیا جذبہ ابھرا اور اس نے ایک نئی کتاب "الوعد الحق" لکھی جو ان واقعات و ایام کے گرد گھومتی ہے جب مسلمانوں کو مشرکین کے ہاتھوں شدید اذیتیں پہنچتی تھیں اور وہ ان کا مقابلہ اپنی قوت عقیدہ اور طاقت ایمانیہ کے ساتھ کرتے تھے۔ ہر ایسے موقعے پر ان کی آواز کلمہ احد۔ احد۔ احد کے ساتھ بلند ہوتی جو کافروں کے دلوں کو چیر جاتی۔

---

[۳] طٰہٰ حسین بینائی کی نعمت سے محروم تھا، اس لیے اپنے سیکرٹری کو املا کرواتا تھا۔ زمانہ جاہلیت سے متعلق واقعات کو وہ من وعن قبول نہیں کرتا بلکہ ان کے ضمن میں اپنی رائے کو زیادہ معتبر سمجھتا ہے۔

یہ کتاب سیرت طیبہ سے قریبی تعلق کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ آنحضرت کے کمزور ساتھی تھے جن کو آپ کے اصحاب ثروت؛ صحابہ خرید کر آزاد کر دیتے تھے۔ ان میں پیش پیش حضرت ابوبکر صدیقؓ تھے جو "اشرف المجاہدین فی سبیل اللہ" ہیں اور انہیں اور امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے، الوعد الحق (وعدۂ حق) ظہور اسلام اور غلبۂ اسلام کی صورت میں عطا کیا۔

طٰہٰ حسین نے عقیدۂ اسلام کے ان دشمنوں پر غلبے کی ایسی تصویر کھینچی ہے جو زمانوں پر محیط ہے اور ہر جگہ سرکشی کی سرکوبی کرتی ہے۔ آل یاسر کے لیے آنحضرت کا ارشاد تھا: "صبر۔ اے آل یاسر صبر! جنت تمھارے لیے مقدر ہو چکی" اور کافروں کے خلاف مومنین کی دعوت ایمان کے دفاع میں کہے گئے یہ الفاظ عظیم ترین اور بہترین الفاظ ہیں۔ ان کی گونج چودہ صدیوں کے بعد آج افغانستان میں سنی جا رہی ہے اور حقیقت میں یہ وہی کلمہ ہے جو عمار بن یاسر نے دہرایا تھا: احد ۔ احد ۔ احد

توفیق الحکیم کا ڈرامہ

انہی افکار نے مشہور ڈرامہ نگار توفیق الحکیم کو اپنی گرفت میں لیا تو وہ ان سے علیحدہ نہ ہو سکا اور جب نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کردہ نور کو اس نے اپنی ذات میں دوڑتا ہوا محسوس کیا تو اس کی قوت فکر دمک اٹھی اور اس کا قلم چمک اٹھا۔ تب اس نے ایک ڈرامہ "محمد صلی اللہ علیہ وسلم" لکھا جو تھیٹر کے چبوترے پر پیش کرنے کے لیے نہیں، بلکہ صرف پڑھنے کے لیے تھا۔ اس نے اس ڈرامے کی تحریر میں ایک ایسی فکری نہج اختیار کی جو ہمارے دور کے مسلمان اہل قلم کے درمیان فکری ہم آہنگی کی نمائندہ ہے۔ چنانچہ یہ کوششیں بدستور جاری رہیں کہ بڑے بڑے اہل قلم اس نہج پر سیرت نبویہ کی تالیف کریں۔

توفیق الحکیم کا یہ ڈرامہ اس کے اہم ترین ڈراموں میں شمار ہوتا ہے۔ صرف یہی ایک ڈرامہ ہے جو سٹیج پر پیش کرنے کی بجائے صرف پڑھنے کے لیے اس نے لکھا ہے۔ لیکن توفیق الحکیم نے ایسا ڈرامہ کیوں لکھا جو سٹیج پر پیش نہ کیا جا سکتا ہو؟ میں سمجھتا ہوں، الحکیم نے سیرت کی تصویر ڈرامہ نگاری کے اسلوب میں پیش کرکے اپنی فنی قدرت و مہارت کا مظاہرہ کیا ہے اور اس کی تہ میں اسلام سے جو والہانہ لگن کارفرما تھی وہ اس وقت واضح طور پر سامنے آگئی جب توفیق الحکیم نے قرطبی کی تفسیر القرآن کی تلخیص لکھی۔

یہ حقیقت ہے کہ مسلمان اہل فکر و قلم جدید اسلامی فکر کے تصور سے کبھی بے تعلق نہیں ہوئے یعنی "التجدید الفکر الاسلامی" کے تصور سے۔ ان کا رخ ہمیشہ دو راسخ بنیادوں کی طرف رہا اور وہ ہیں: (۱) القرآن الکریم اور

۲) السنة النبویة الشریفہ

ان دو بنیادوں کو انھوں نے شیخ جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ کی دعوت میں بھی پڑھا تھا اور العرب
الاسلامی میں دعوت سنوسیہ، سوڈان میں دعوتِ مہدیہ، الجزائر میں دعوت عبد الحمید بن بادیس کے ضمن میں
بھی ۔ ان سبھی دعوتوں کا مقصد منابع اسلام یعنی قرآن وسنت کی طرف رجوع ہے۔

پھر عباس محمود العقاد آیا اور اس نے اپنی اسلامی تحریروں کا آغاز کیا۔ یہ زمانہ دوسری عالمی جنگ کا تھا جب
وہ قاہرہ سے ہجرت کر کے خرطوم آگیا اور اپنی عبقریات کے سلسلے کی پہلی کتاب "عبقریۃ عمر" لکھی۔ پھر اس
کی کتاب "عبقریۃ محمد" صلی اللہ علیہ وسلم" منظرِ عام پر آئی۔ اسی پروگرام کے تحت جو اس نے اپنی ذات کے
لیے وضع کیا تھا اور جس کو اس نے "مفتاح الشخصیۃ" کا نام دیا تھا، اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ رسول صلی اللہ
علیہ وسلم کی شخصیت ساری انسانیت کی کلید ہے۔ اگرچہ العقاد سے پہلے اس موضوع پر محمد احمد جاد المولیٰ اپنی
کتاب "محمد المثل الکامل" میں فکر انسانیتِ کاملہ کے نظریے سے پیش کر چکے تھے، مگر جاد المولیٰ مصری وزارت
تعلیم میں بڑا ریسرچ سکالر ہونے اور زمانے کے لحاظ سے اور "محمد المثل الکامل" کی تالیف میں اس نظریے
کو پیش کرنے میں سبقت کے باوجود فکری اور تحلیلی قوت میں العقاد کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکا تھا۔ دونوں اہل قلم
میں جو مماثلت پائی جاتی ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عقیدۂ "بشریت" کی ہے۔ یعنی
حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بشر اور رسول تھے اور یہ وہ نظریہ ہے جس میں نزولِ وحی سے کسی زمانے میں کوئی اختلاف
نہیں ہوا، کیوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وہ وصف ہے جو آپ کے ان اوصاف میں سے ہے جو قرآن نے
بیان فرمائے ہیں۔

اسی بنا پر سیرت پر قلم اٹھاتے وقت خواہ وہ کسی بھی اسلوب سے ہو (بنیادی ماخذ) قرآن وحدیث اور ان
کے بعد اہم کتب سیرت پر ہی اعتبار کرنا ہوتا ہے۔ عقاد نے ان کو "نظریہ انسان کامل" کے اندر جمع کر دیا ہے
اور وہ نظریہ دوسرے الفاظ میں مثالی بشریت کا نظریہ ہے جو الوہیت اور تالیہ سے بعید ہو۔ اسی وجہ سے
کتاب "عبقریۃ محمد" کو جدید عصری مقامات میں نمایاں مقام ملا [illegible]
ہیکل، طہٰ حسین اور توفیق الحکیم کی صف میں شامل ہے۔

ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کا سیرت طیبہ پیش کرنے میں ایک اپنا علمی اور منطقی اسلوب ہے۔ طہٰ حسین کا ادبی [illegible]
نظریہ ہے اور توفیق الحکیم کا ڈرامائی و تخلیقی اسلوب ہے، جس کے پردے میں سیرت کے [illegible]

کرتا ہے، جب کہ عقاد کا اسلوب تحلیلی ہے - وہ ایک مرکزی نقطہ قائم کرتا ہے اور آنحضرت کی ذاتِ گرامی کی بشریت کی تعریف بیان کرنے میں منفرد مقام رکھتا ہے۔

ان کے علاوہ دیگر حضرات میں سے کچھ تو وہ ہیں جنھوں نے آنحضرتؐ کے زمانۂ بچپن کو لیا ہے، بعض نے آپ کی عسکری زندگی میں " محمد القائد" کے زاویے سے بحث کی ہے اور بہت سے حضرات وہ ہیں جنھوں نے آپ کی حیاتِ طیبہ کے مختلف مظاہر کا ذکر کیا ہے -

مسلمانوں کی نئی نسل جس نے جدید ثقافت کے پہلو میں پرورش پائی ہے، اور جس کے علم و معلومات کے سرچشموں کی تعداد بڑھ گئی ہے اور وہ بہت سی مختلف زبانیں بولتے ہیں، وہ سب سیرتِ نبویہ علیہ الصلوٰۃ والسلام میں جدید رنگ کی ضرورت شدت سے محسوس کرنے لگے ہیں۔ وہ مسلمان جو انگریزی، فرانسیسی یا کوئی اور یورپی زبان یا چینی زبان بولتے ہیں، ان کو قرآنِ کریم کے تراجم تو دست یاب ہیں مگر پیغمبر اسلام کی سیرتِ طیبہ پر عصری تقاضوں کے مطابق کوئی کتاب ان کو (اپنی زبان میں) نہیں ملتی اور یہ ان کا حق ہے کہ ان کو ایسی کتاب مہیا کی جائے۔ ہمارے آج کے قاری کے تین درجے ہیں :- (۱) بڑے (۲) نوجوان اور (۳) بچے

آپ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو دیکھیں، وہ اپنی کتابوں میں ان تینوں درجوں کو مدِ نظر رکھتے ہیں کیا نائیجیریا یا جاپان میں کوئی مسلمان کوئی سادہ، مختصر مگر جامع کتاب سیرت نبویہ کے متعلق حاصل کر سکتا ہے بلکہ کیا کسی عرب مسلمان نوجوان کو سیرت پر سو صفحوں کی کوئی آسان سی کتاب میسر ہے ؟ یا کسی عرب مسلمان بچے کے لیے بیس صفحات پر مشتمل کوئی ایسی کتاب موجود ہے ؟ ہم اپنے بچپن میں حضور کا نسب یعنی محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن عبد مناف کتابوں سے زبانی یاد کیا کرتے تھے، ہمیں اس کی تقدیس کا علم ہوتا تھا، اس کے علاوہ ہم کچھ نہیں جانتے تھے، حتیٰ کہ ہم بڑے ہو جاتے تھے اور علم حاصل کرتے رہتے تھے، مگر آج کے بچے کے لیے ضروری ہے کہ وہ بڑی عمر کو پہنچنے تک علم حاصل کر لے اور آج کے نوجوان کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ سیرت نبویہ کو سمجھے، قبل اس کے کہ وہ ہیکل، طٰہٰ حسین، توفیق الحکیم، عقاد وغیرہ کو پڑھے۔

ہماری آج کی زندگی کو اور اسلامی ممالک کو جو مسائل (حملوں اور جنگوں کے) درپیش ہیں، وہ اس بات کو لازم ٹھہرا دیتے ہیں کہ ہمارے بڑوں، نوجوانوں اور بچوں کے دلوں میں اسلامی عقیدہ گہرا اور راسخ ہو، لہٰذا تمام زبانوں میں سیرت پر قابلِ مطالعہ کتب کے حصول سے کوئی چیز اشرف و افضل نہیں - آج جب کہ ہم نشاۃ اسلامیہ کے دور سے گزر رہے ہیں، یہ کیسے باور کر لیں کہ ہمارے پاس سیرت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عصری تقاضوں سے ہم آہنگ سیرت

ڈاکٹر مبارک علی

اودھ کا شاہی خاندان

آخری عہدِ مغلیہ میں

اس موقعے پر گزارشات کے لیے اودھ کے شاہی خاندان کو اس کے لیے منتخب کیا گیا ہے تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ ہندوستان کی ریاستوں میں، جو مغلیہ خاندان کے آخری عہد میں خود مختار ہوئیں، ان کا ڈھانچہ کیا تھا اور وہ کون سے داخلی اور خارجی عوامل تھے، جو ان کے زوال کا باعث ہوئے۔ کن حالات میں ان ریاستوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے حوالے کر دیا، اور خود تمام خارجی و داخلی خطرات سے محفوظ و مامون ہو کر عیش و عشرت میں ڈوب گئے۔ ان کے دربار سازش، مکر و فریب اور دغا بازی کے مرکز بن گئے جس کے زیر اثر درباریوں اور رعیت میں احساس خود داری ختم ہو گیا اور اس کی جگہ بزدلی و کم ہمتی اور خوشامد نے لے لی، دربار کی سازشوں، امرا کی خوشامد و چاپلوسی، دولت کی فراوانی، عیش و عشرت اور آرام طلبی کے ماحول نے شاہی خاندان کے جن افراد کی تربیت کی، ان میں نہ تو حکومت کی لیاقت تھی اور نہ اعلیٰ کردار کی صفات۔ یہ ذہنی طور پر پس ماندہ اور عیاشی کے نتیجے میں جسمانی طور پر کئی امراض میں گرفتار تھے۔ یہ شاہی خاندان اپنی کثیر تعداد کے ساتھ ریاست اور عوام پر ایک زبردست معاشی بوجھ تھا، جس کے تلے مظلوم عوام پس رہے تھے، اور ان کی محنت و مشقت کی کمائی پر نااہل اور ناکارہ شاہی خاندان کے افراد پرورش پا رہے تھے۔

۱۔ ابتدا میں اودھ کے حکمراں "نواب وزیر" کہلاتے تھے، کیوں کہ مغلیہ سلطنت میں وزارت کا عہدہ ان کے خاندان کے لیے موروثی ہو گیا تھا۔ سیاسی لحاظ سے یہ خود مختار اور آزاد تھے، لیکن قانونی طور پر یہ مغلیہ بادشاہ کی برتری اور سیادت کو تسلیم کرتے تھے، اور اپنی وفاداری اور ارادت مندی کے طور پر وقتاً فوقتاً مغل بادشاہ کی خدمت میں نذرانے اور تحفہ تحائف بھیجتے رہتے تھے، ہر نئے نواب کو جانشینی کے بعد خلعت وزارت ملتی تھی، جس کے حصول کے لیے اسے بڑی بھاگ دوڑ کرنی ہوتی تھی اور مغل بادشاہ کو بیش قیمت تحائف دینے ہوتے تھے، کیوں کہ اس کے بغیر اس کی قانونی حیثیت نہیں بنتی تھی۔ یہ صورتِ حال غازی الدین حیدر تک باقی رہی۔

ان کے زمانے میں لارڈ ماٹرا کے اشارے سے غازی الدین حیدر نے بادشاہ کا لقب اختیار کر کے خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس کے بعد سے مغل خاندان سے سارے پرانے تعلقات ختم کر دیے۔ لیکن یہ تبدیلی اودھ کے شاہی خاندان میں کوئی انقلابی تبدیلی نہیں لا سکی اور نہ اس سے ان میں کوئی اعلیٰ اخلاقی صفات پیدا ہوئیں اور نہ اس سے ان کی سیاسی حیثیت ہی متاثر ہوئی۔

۲۔ اودھ کا شاہی خاندان زوال شدہ، بیمار، پژمردہ اور اخلاقی انحطاط و پس ماندگی کے ماحول کی پیداوار تھا۔ اس خاندان کی ابتدا اس وقت ہوئی، جب ہندوستان میں مغلیہ سلطنت سیاسی و اخلاقی حیثیت سے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی تھی اور مغلیہ دربار کی سیاست میں سازشوں، بدعہدیوں اور دغابازیوں کا زور زورہ تھا اور امرا حریفانہ کشمکش میں مصروف، ایک دوسرے کو ہر حیلے اور فریب سے نیچا دکھانے میں مصروف تھے اور ان کی تمام تر صلاحیتیں اس جوڑ توڑ میں صرف ہو رہی تھیں۔ ایسے ماحول میں وہی کامیاب ہو سکتا تھا جو سب سے بڑا سازشی ہو اور حالات کے تحت خود کو ڈھال لینے میں ماہر ہو۔ اس خاندان کے بانی برہان الملک سعادت خاں (وفات ۱۷۳۷ء) ان صفات میں ماہر و تجربہ کار تھے۔ سید برادران کے زوال اور سید حسین علی خاں کے قتل کی سازش میں یہ شریک تھے، اور اسی کے بعد سے ان کا عروج ہوا اور یہ بادشاہ کے مقرب بنے۔ نادر شاہ نے جب ہندوستان پر حملہ کیا تو انھوں نے نادر شاہ کو اس بات پر راضی کر لیا تھا کہ وہ دو کروڑ روپیہ لے کر واپس چلا جائے لیکن جب امیر الامرا کا عہدہ ان کے بجائے نظام الملک آصف جاہ کو ملا تو انھوں نے نادر شاہ سے کہا کہ دو کروڑ جیسی حقیر رقم تو وہ اپنی جیب سے دے سکتے ہیں۔ دلی میں بادشاہی خزانے ہیرے جواہرات سے بھرے پڑے ہیں اور امرا کے پاس بھی وافر دولت ہے اس لیے اس تمام دولت پر قبضہ کرنا چاہیے۔ چنانچہ نادر شاہ ہندوستان سے مغلیہ خاندان کا تمام جمع شدہ خزانہ اٹھا کر لے گیا۔

ان کے جانشین صفدر جنگ (وفات ۱۷۵۴ء) بھی اسی سازشی ماحول میں پلے بڑھے تھے اور درباری سازشوں میں اپنا اعلیٰ مقام پیدا کیا تھا، لیکن دلی میں انھیں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی تو اودھ میں چلے آئے۔ ان کے بعد ان کے لڑکے شجاع الدولہ نے ہندوستان کی خانہ جنگیوں میں حصہ لے کر سیاسی صورت حال میں مزید بگاڑ پیدا کیا۔ بکسر کے مقام پر انھیں انگریزوں کے ہاتھوں شکست ہوئی۔ اس کے بعد سے انھوں نے انگریزوں سے مفاہمت کی پالیسی اختیار کی اور ان کی مدد سے اپنی آخری لڑائی میں روہیلوں کو تباہ و برباد کیا۔ ان کے بعد سے جو جانشین ہوئے، ان کا دائرۂ کار محدود ہو کر صرف اودھ تک رہ گیا۔ اس کے بعد سے

ہندوستان کی وسیع سیاسی صورت حال میں ان کا دخل زیادہ نہیں رہا۔ اودھ کے نواب اور بادشاہ کمپنی کی زیر حفاظت آگئے اور آہستہ آہستہ کمپنی کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی اور اودھ کے حکمران محض کٹھ پتلی بن کر رہ گئے۔

کمپنی کی حفاظت میں آنے کے بعد انھوں نے خود کو ہر قسم کے خارجی حملوں سے بھی محفوظ سمجھا اور داخلی بغاوتوں کا خطرہ بھی زیادہ نہیں رہا۔ اس تحفظ کے احساس نے ان کو مزید خواب غفلت میں سلا دیا۔ ملک کی آمدنی خطرات اور چیلنجوں کے نہ ہونے سے اُن کو عیش و عشرت کی طرف راغب کیا اور یہیں سے اس خاندان کے زوال کی ابتدا ہوئی۔

ابن خلدون کے اس نظریے کے تحت کہ چار پشتوں کے بعد خاندان کا زوال شروع ہو جاتا ہے، اودھ کے شاہی خاندان کی تاریخ اس پر پوری اُترتی ہے۔ برہان الملک اس خاندان کے بانی تھے، انھوں نے اپنی کوششوں سے اودھ کے صوبے کو اپنے لیے حاصل کیا، صفدر جنگ نے اپنی اور خاندان کی پوزیشن کو صوبے میں مستحکم کیا، شجاع الدولہ نے اس میں اضافہ کیا اور آصف الدولہ کے بعد سے زوال شروع ہوا۔ سیاسی و اخلاقی، سماجی و معاشی ہر میدان میں زوال کی علامتیں ان کے عہد سے شروع ہو گئیں اور ان کے بعد تو یہ خاندان برائے نام حکمراں تھا اور ایسٹ انڈیا کمپنی ہی ساری طاقت و قوت رکھتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی کردار کے لحاظ سے ایک کے بعد دوسرا جو بھی بادشاہ ہوا، اس میں کمی ہوتی چلی گئی، اور اس خاندان میں اس قسم کی اہلیت نہیں رہی کہ وہ کوئی اولوالعزم اور حوصلہ مند حکمراں پیدا کرے۔ ابن خلدون کے نظریے کے تحت زوال مقسوم ہو چکا ہوتا ہے اور اس کے احیا کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ اس زوال میں دانستہ یا نادانستہ یہ خاندان خود حصہ لیتا ہے اور تباہی کے راستے پر گامزن ہوتا ہے۔ یہاں ان عوامل کی نشان دہی کی گئی ہے، جو اس خاندان کے زوال کا باعث بنے۔

۳۔ اودھ کا ملک زرخیز اور آمدنی والا ملک تھا، اس کی آمدنی کا کثیر حصہ شاہی خاندان اور اس کے ارکان پر خرچ ہو جاتا تھا، باقی ریاست کے اہل کار خود بُرد کر لیتے تھے۔ رعیت اور عوام کی فلاح و بہبود اور رفاہِ عام کے کاموں کے لیے اس میں سے بہت کم بچتا تھا، اس لیے شاہی خاندان اور اس کے متوسلین ریاست اور عوام پر ایک عظیم اقتصادی بوجھ بنے ہوئے تھے۔ شاہی خاندان کے اخراجات نے خاندان کو زوال پذیر کیا، بلکہ ریاست کی اقتصادی، سماجی و اخلاقی حالت کو بھی متاثر کیا۔

اودھ کے شاہی خاندان کی تنظیم اور ڈھانچہ اسی انداز میں تعمیر ہوا جیسے کہ دوسرے شاہی خاندانوں کا، مثلاً اس کے ارکان نے بھی زیادہ سے زیادہ شادیاں کیں، حرم میں عورتوں اور کنیزوں کی تعداد میں اضافہ کیا۔

جس کے نتیجے میں کثرت سے اولاد پیدا ہوئی اور خاندان کے ارکان کی تعداد میں مسلسل اضافہ ہوا اور اس اضافے کے ساتھ ساتھ ملک کی اقتصادی حالت پر بھی اثر پڑا، کیوں کہ اسی تیزی کے ساتھ خاندان کے اخراجات میں بھی اضافہ ہوا۔ حرم میں ان عورتوں کے خرچے، ان کی زیب و زینت و آرائش کے اخراجات، اور ان کے کھانے پینے پہننے پر کثیر رقم خرچ ہوتی تھی۔ نواب شجاع الدولہ کے حرم میں ہزاروں عورتیں تھیں، شہر میں چند کٹنیاں مقرر تھیں جو ان کے لیے خوب صورت عورتیں تلاش کرکے اور ہزارہا روپیہ خرچ کرکے انھیں فراہم کرتی تھیں۔ ان کی تعداد اندازاً دو ہزار تک پہنچ گئی تھی[۱] ان کی کنیزوں اور داشتاؤں میں سے اکثر بے اولاد رہیں، اس پر بھی یہ ۲۵ لڑکے اور ۲۲ لڑکیاں چھوڑ کر مرے۔ آصف الدولہ کے بارے میں مشہور تھا کہ ان میں قوتِ رجولیت نہیں تھی، لیکن حرم میں انھوں نے پانچ سو عورتیں جمع کر رکھی تھیں، ان میں سے اکثر وہ تھیں، جنھیں نواب حالتِ حمل میں محل میں داخل کرتے تھے اور جب بچہ ہوتا تھا تو خوشی مناتے تھے، اس طرح ان کے پاس تئیس لڑکے اور اٹھائیس لڑکیاں جمع ہوگئیں تھیں[۲] سعادت علی خاں کے دس لڑکے اور پانچ لڑکیاں تھیں۔ غازی الدین حیدر کے دو لڑکے اور ایک لڑکی تھی۔ نصیر الدین حیدر اولاد سے محروم رہے۔ محمد علی شاہ کے پندرہ لڑکے اور لڑکیاں تھیں، امجد علی شاہ کے دس لڑکے، لڑکیاں اور واجد علی شاہ کے چھیالیس لڑکے اور چونتیس لڑکیاں تھیں۔ ان کے حرم میں عورتوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی تھی[۳] اس سے اندازہ ہوگا کہ محل میں بیگمات اور عورتوں کی تعداد بڑھتی رہی، نہ صرف یہ بلکہ اس کے ساتھ ہی جب نواب یا بادشاہ کسی عورت سے شادی کرتے تو اس کے نتیجے میں اس کے باپ، بھائی اور اہل خاندان کو بھی جائیداد ملتی تھی اور وظیفہ مقرر کیا جاتا تھا، تحفہ تحائف اس کے علاوہ تھے۔ مثلاً نصیر الدین حیدر نے معرفت علی خاں کی لڑکی سے شادی کی، چھ لاکھ روپے کی اسے جاگیر ملی۔ اس کے باپ ناظم جاگیر و داروغہ ڈیوڑھی مقرر ہوئے۔ خورشید محل سے جب انھوں نے شادی کی تو اس کے باپ کو جو سواروں میں نوکر تھے، جاگیر بھی ملی اور داروغہ ڈیوڑھی مقرر ہوئے[۴] حسینی خانم جو کئی شادیاں

---

[۱] نجم الغنی خاں: تاریخ اودھ، حصہ سوم، لکھنؤ ۱۹۱۹ء۔ ص ۱۵۔

[۲] ایضاً، ص ۲۵۶

[۳] ایضاً: حصہ چہارم۔ ص ۱۷، ۴۳، ۴۵ ـــ کمال الدین حیدر: تواریخ اودھ، حصہ اول، لکھنؤ ۱۸۹۶ء۔ ص ۲۰۷، ۱۲۱۱

[۴] ایضاً، ص ۲۸۹

ہر کے محل میں داخل ہوئیں تھیں، ملکہ بن کر "ملکہ زمانیہ" کا خطاب ملا۔ چھ لاکھ روپے کی جاگیر ملی، تیس لاکھ نقد ملا۔ اس کے ساتھ اس کے بھائی بند بھی دولت مند ہوگئے۔ والٹر نام کے ایک انگریز کی ہندوستانی عورت سے لڑکی تھی، اس سے شادی کر کے ولایتی محل کا خطاب دیا۔ پچاس ہزار روپیہ نقد اور لاکھوں کا سامان تحفے میں دیا۔ اس کے رشتے داروں کو بھی جاگیریں و تحائف ملے[۵۵] واجد علی شاہ کے زمانے میں ایک ارمنی خاتون اپنی لڑکی کے ہمراہ لکھنؤ آئی۔ لڑکی سال بھر تک انگریزی لباس پہنے بادشاہ کو سلام کرتی تھی، آخر ایک رات بادشاہ نے میر کلو خاص کو بھیجا اور حکم دیا کہ میز پر سے تین لاکھ روپے کے زیور لے آؤ اور انھیں پہنا کر ہمارے پاس لاؤ۔ " خلاصہ جب مشرف سعادت ابدی ہوچکیں" تو پانچ ہزار دے کر رخصت کیا۔ کئی دن بعد پھر طلب کیا۔ زیور، جواہرات، دو ہزار روپے اور ایک ہزار اشرفیاں دیں۔ جب اس سے نکاح کیا تو ایک جڑاؤ جوڑی قیمت ایک لاکھ، ایک نتھ قیمت لاکھ اسے دیا، پانچ ہزار ماہوار مقرر ہوئے[۵۶] ان کی بیگمات کے متوسلین اور اقربا کے بارے میں کمال الدین حیدر لکھتا ہے:

خلاصہ ہر صاحبان محل کے اقربا و متوسلین دولت سے جو نان شبینہ کو محتاج تھے، جنھیں سفید کپڑے اور چمڑے کی جوتی میسر نہ تھی، ہر محلے میں جس میں ہر ایک جھونپڑے اور کچی حویلی میں رہتا تھا، ایک قیامت برپا ہوئی تھی، پہلے ہر ایک نے اپنا حق ہمسایہ ادا کیا تھا۔ مکان لے کر مناسب اپنے مقدور کے عمارات عالی شان بنوانا شروع کی تھی۔ اہل کار اور ارکان دولت اپنی آبرو کو اون سے ڈرنے لگے اور ہر محکمۂ عدالت میں اگر کوئی متوسل کی محل کا دھرا گیا سفارش سے باسلامت اپنے گھر پہنچا[۵۷]

بیگمات کے یہ متوسلین خود کو مراعات یافتہ سمجھتے ہوئے رعیت کو ستانے اور لوٹ کھسوٹ میں مصروف رہتے تھے۔ یہ ریاست اور عوام پر ایک اقتصادی بوجھ تھے، کیوں کہ ان تمام کو جاگیریں، وظیفے، وثیقے، اور تنخواہیں ملا کرتی تھیں۔ تہواروں، تقریبوں اور شادی بیاہ کے موقعوں پر انھیں بیش قیمت تحائف ملا کرتے تھے۔ ان لوگوں کے اخراجات بڑے فیاضانہ تھے، ان کا رہن سہن، کھانا پینا بھی شاہانہ تھا، یہ نام و نمود پر بے دردی سے خرچ کرتے تھے، جس کی وجہ سے انھیں ہمیشہ اخراجات کی تنگی رہا کرتی تھی۔

---

۵۵ نجم الغنی خاں، تاریخ اودھ، حصہ چہارم، ص ۳۵۳، ۳۵۶

۵۶ کمال الدین حیدر، تواریخ اودھ، حصہ دوم، ص ۵۴

۵۷ ایضاً، حصہ دوم، ص ۲۸۹

شجاع الدولہ کی گیارہ لڑکیاں آصف الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ چلی آئیں۔ ایک مرتبہ قلت تنخواہ کے سبب محل سے نکل کر انھوں نے سرکاری کوٹھیوں کے مال و اسباب کو لوٹ لیا، اس کے بعد سے ان کی تنخواہوں میں اضافہ کیا گیا[۵۸]۔ غازی الدین حیدر کے زمانے میں نائب سلطنت معتمد الدولہ نے چاہا کہ شاہی خاندان کے افراد کو جو ہزار ہا روپے تنخواہ دی جاتی ہے اسے کم کر دیا جائے تو اس پر بیگمات کی طرف سے سخت احتجاج ہوا، اور وہ نصف شب کو کوٹھوں پر محرم کا باجا بجا کر معتمد الدولہ کو کوستی تھیں۔

تنخواہوں اور وظیفوں میں شاہی خاندان کو مختلف مراتب اور درجوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، نکاحی اور متاعی بیگمات کے وظیفے زیادہ تھے۔ دوسری قسم کی عورتیں، جو "خورد محل" کہلاتی تھیں ان کے وظیفے کم تھے۔ اسی طرح رشتے کی قربت اور دوری کے سبب سے وظیفے کی رقم زیادہ اور کم ہوتی تھی۔ نواب کے لڑکوں اور بھائیوں کو سب سے زیادہ وظیفے ملا کرتے تھے۔ آصف الدولہ کے زمانے میں ان کے بھائی سعادت علی خاں کو تین لاکھ روپے سالانہ ملتے تھے۔ سعادت علی خاں کے لڑکے شمس الدولہ کو چودہ ہزار ایک سو اکہتر روپے چودہ آنے ماہوار ملا کرتے تھے۔ جب وہ لکھنؤ سے بنارس آئے تو دو کروڑ سے زیادہ کا مال ان کے پاس تھا[۵۹]۔

شاہی خاندان کے افراد نے اپنی مالی حیثیت کے استحکام کی خاطر ایک اور طریقے پر عمل کیا۔ چوں کہ اکثر سیاسی تبدیلیوں کے نتیجے میں ان کی جائداد ضبط ہوتی رہتی تھی اور ان کے وظائف میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی تھی، اس لیے حکمران اور ان کی بیگمات نے اپنے رشتے داروں، اقربا اور متوسلین کی مالی حالت کو مستحکم کرنے کی خاطر ان کے دائمی وثیقے مقرر کرائے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے ایک مخصوص رقم گورنر جنرل یا ریذیڈنٹ کو دے دی جس کے سود سے ان کے متوسلین کو نسل در نسل وثیقے ملتے رہتے تھے مثلاً غازی الدین حیدر نے کمپنی کو قرض پر روپیہ دیا۔ اس کے سود سے مندرجہ ذیل افراد کے وظیفے مقرر ہوئے

معتمد الدولہ اور ان کے متعلقین :	پچیس ہزار روپے ماہوار
مبارک محل :	دس ہزار روپے ماہوار

---

۵۸ کمال الدین : تواریخ اودھ، حصہ اول، ص ۵

۵۹ نجم الغنی خاں : تاریخ اودھ، حصہ چہارم، ص ۱۱۹

سلطان مریم : پندرہ سو روپے ماہوار

ممتاز محل : پندرہ سو روپے ماہوار

سرفراز محل : ایک ہزار روپے ماہوار[110]

ایک اور قرضے میں بادشاہ نے کمپنی تو ایک کروڑ آٹھ لاکھ پچاس ہزار روپے دیے اور اس سے پانچ شاہی خاندان کے ارکان کے وظیفے مقرر ہوئے جو چھ ہزار سے ایک ہزار ماہوار تک تھے[111] اسی طرح کے باہمی وثائق نصیر الدین حیدر، محمد علی شاہ اور امجد علی شاہ نے اپنے اقربا اور متوسلین کے مقرر کیے۔ بہو بیگم والدہ آصف الدولہ نے اپنا سارا نقد و جنس کمپنی کو دے دیا جس کے منافع سے ان کے متعلقین کو وثیقے ملتے رہے۔

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شاہی خاندان، اس کے اراکین و متوسلین ملک کے محاصل اور اس کی آمدنی پر قابض تھے اور اس کا کثیر حصہ ان کی تنخواہوں اور وظیفوں پر خرچ ہو جاتا تھا۔ اس دولت کے ہوتے ہوئے اس طبقے کے پاس کچھ کرنے کو نہیں تھا اور اس پیسے کو یہ تہواروں، شادی بیاہ، نذر نیاز، چڑھاوے، تعزیہ داری، خیرات اور صدقات میں صرف کرتے تھے اور اپنا زیادہ وقت لہو و لعب اور عیش و عشرت میں گزارتے تھے۔ مرغ بازی، بٹیر بازی اور پتنگ بازی پر لاکھوں روپے خرچ کرتے تھے۔

اس ماحول اور نظام نے ایک ایسے طبقے کو جنم دیا جو انتہائی ناکارہ اور ذہنی لحاظ سے انتہائی پس ماندہ تھا، جو اپنا زیادہ وقت بے مقصد کاموں میں صرف کرتے تھے، اور جن کی زندگی کا مقصد کام و دہن کی لذت اور جسمانی عیاشی تھا۔

شاہی خاندان کے افراد کی پرورش محلات میں بیگمات و خواجہ سراؤں کے درمیان میں ہوتی تھی، اس لیے ان کی عادات و خصائل بھی ان ہی جیسے ہو جاتے تھے۔ ریاست اور سلطنت کے نظم و نسق اور ملکی حالات سے یہ قطعی بے خبر ہوتے تھے۔ ابتدا ہی سے آرام و آسائش کی زندگی اور فرمائشات کی تکمیل انھیں خود سر اور ضدی بنا دیتی تھی۔ عورتوں کی صحبت اور ابتدائی عمر سے عیاشی ان میں جنسی بے راہ روی پیدا کر دیتی تھی، مثلاً شجاع الدولہ کو جہاں عورتوں سے شغف تھا، وہاں امرد پرستی کی طرف بھی مائل تھا، ہمت بہادر

---

[110] نجم الغنی خاں: تاریخ اودھ، حصہ چہارم، ص ۲۰۳ [111] ایضاً، ص ۱۳۲

اور یوسف، خواجہ سرا ان کے محبوبوں میں سے تھے[۱۱۲] آصف الدولہ بھی امرد پرستی کا شکار تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ مفعول تھے۔ نصیر الدین حیدر کو عورتوں سے اس قدر تعلق تھا کہ وہ بہت کم محل سے باہر نکلتے تھے۔ انھوں نے ایک عیش محل تعمیر کرایا تھا، جس میں سینکڑوں عورتیں جمع رہتی تھیں۔ اشراف روپے کے لالچ میں اپنی بہنوں اور بیٹیوں کو ان کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ بادشاہ کے ملازم خوب صورت عورتوں کو لالچ دے کر لاتے، بہت سی عورتیں محل میں داخل ہونے کی خواہش میں آتیں اور محل کے ملازمین کی عیاشی کا سامان بنتیں۔[۱۱۳] ان کے زمانے میں ملک کی تہائی آمدن عورتوں کے مصارف پر خرچ ہوتی تھی۔ محلات میں عورتوں کی کثیر تعداد کا نتیجہ تھا کہ یہ بیگمات دوسروں سے ناجائز تعلقات رکھتی تھیں۔ نصیر الدین حیدر کی بیوی قدسیہ بیگم نے اس خیال سے کہ بادشاہ کے کوئی اولاد نہیں ہوتی ہے اپنے پہلے شوہر کو بلا کر کئی مہینے محل میں خفیہ رکھا، اس سے حمل ٹھہرا، جو بادشاہ کا مشہور ہوا۔ گر چھ مہینے میں حمل ساقط ہوا اور انھیں کامیابی نصیب نہیں ہوئی۔[۱۱۴] ان کی ایک اور بیوی عمدہ بیگم کو بداطواری کے الزام میں سر منڈا کر ایک بھنگی کے حوالے کر دیا۔[۱۱۵]

اس ماحول میں جس کردار کی تعمیر ہوتی تھی، اس میں ہوس پرستی، بے مروتی، بداخلاقی، ظلم و ستم اور لالچ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا تھا۔ آصف الدولہ کے متعلق شاہ فیض بخش نے "فرح بخش" میں لکھا ہے:

طفلی سے مزاج لہو و لعب کی طرف مائل تھا۔ مردم پرورج کے ساتھ صحبت نامناسب رکھتے تھے۔ اس لیے رذیل، سفلہ اور دنی ہمت لوگوں کی ہم نشینی پسند تھی۔ بے محل ہنسنا، گالی دینا اور رکیک فحش دشنام کا ترکی بہ ترکی طالب رہنا، لایعنی کھیلوں کی طرف رغبت رکھنا، جس شخص کی زبان فحش کلامی کی عادی ہو، اس سے نہایت محظوظ ہونا، محفل میں زیادہ تر کلمات فحش پسند کرنا طبعی خاصہ تھا۔[۱۱۶]

غازی الدین حیدر اپنے نائب سلطنت معتمد الدولہ کے زیر اثر تھے، دن رات نشے میں مست رہتے تھے۔ ایک دن معتمد الدولہ ایک شخص کا لڑکا اس کو بادشاہ کی زیارت کرانے اپنے ساتھ لائے اور اسے ایک جگہ کھڑا کر کے خود کسی کام سے چلے گئے۔ اتفاقاً بادشاہ ادھر آ نکلے اور لڑکا اس کو دیکھ کر جو نیم و شحیم اور کالا بھجنگا

---

[۱۱۲] نجم الغنی خاں: تاریخ اودھ، حصہ دوم، ص ۲ [۱۱۳] ایضاً: چہارم، ص ۳۷۰، ۳۷۱

[۱۱۴] ایضاً: ص ۳۶۱ [۱۱۵] ایضاً: ص ۳۶۲ [۱۱۶] ایضاً: حصہ دوم، ص ۲

سے دلوا دی۔ جن سمجھے اور اپنے ملازمین کو حکم دیا کہ اسے گرفتار کرلو۔ معتمد الدولہ نے اسے بعد میں پیسے لے کر
دیا اور بادشاہ کے دریافت کرنے پر کہا کہ وہ دیو اچانک غائب ہوگیا۔ اس قسم کا ایک اور واقعہ پیش
بادشاہ ایک شخص پر مہربان تھے، معتمد الدولہ نے اسے حکم دے دیا کہ اپنے گھر سے مت نکلا کرو اور
ہ کو کہہ دیا کہ وہ شخص مرگیا۔ ایک دن اتفاق سے وہ شخص گھر سے نکلا اور بادشاہ کی سواری کے سامنے
۔ اسے دیکھ کر بادشاہ نے کہا کہ یہ شخص تو موجود ہے۔ اس پر معتمد الدولہ اور حاضرینِ دربار نے کہا کہ
ہے، حضور کی چشم شاید عالمِ ارواح کو دیکھ سکتی ہے، ہمیں تو نظر نہیں آرہا، بادشاہ نے اس بات کا
کرلیا[17]

نصیر الدین حیدر کے دماغ میں قہر و غضب بہت تھا، غصے کی حالت میں بہت سوں کو زندہ درگور
یا۔ محل کی بعض عورتوں کو بدچلنی کے الزام میں زندہ دیوار میں چنوا دیا۔ ایک رات چند خواص کو جو شراب
مدہوش تھیں، ایک کوٹھڑی میں بند کروا دیا، جہاں وہ گرمی اور پیاس کے مارے صبح تک مرگئیں[18]

۵۔ ملک سے جو آمدنی ہوتی تھی، اسے رعیت کی فلاح و بہبود پر خرچ نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ یہ شاہی
ن اور اس کے افراد کی ذاتی دلچسپیوں، شغلوں، کھیلوں، تہواروں، تقریبوں اور رسموں پر خرچ ہوتی
، مثلاً شادیوں پر بے انتہا خرچ کیا جاتا تھا۔ شجاع الدولہ کی شادی میں انچاس لاکھ روپے، آصف الدولہ
ادی میں چوبیس لاکھ روپے اور وزیر علی کی شادی میں تیس لاکھ روپے صرف ہوئے۔ آصف الدولہ ہولی
سنت کے تہواروں پر چالیس لاکھ روپے خرچ کرتا تھا[19] نواب امیر الدولہ کلکتہ سفارت پر گئے تو سفر خرچ
ہیں اٹھارہ لاکھ روپے ملے اور کروڑ روپے تک خرچ کی اجازت تھی[20] آصف الدولہ کا ذاتی خرچ پچاس ہزار
پے ماہانہ تھا، جب اخراجات اور بڑھ جاتے تو فوج میں کمی کرتے اور سپاہیوں کو برطرف کر دیتے تھے۔
غازی الدین حیدر بادشاہ ہوئے تو چتر تخت اور لوازماتِ شاہی پر دو کروڑ روپے خرچ ہوئے۔ نصیر الدین
ر کے زمانے میں نئی نئی شادیوں، نذرِ ائمۂ معصومین، اعزاداری، محرم، لباس، فرمائشات اور اخراجات

۱۷۔ نجم الغنی خاں: تاریخ اودھ، حصہ دوم، ص ۱۵۹ ۔۔ کمال الدین حیدر: حصہ اول، ص ۲۳۸
۱۸۔ نجم الغنی خاں: حصہ چہارم، ص ۲۵۴، ۱۵۴
۱۹۔ ایضاً: حصہ سوم، ص ۱۵۵-۱۵۶
۲۰۔ کمال الدین حیدر: حصہ اول، ص ۱۰۳

محلات پر سارا جمع شدہ خزانہ خرچ ہوگیا۔ ان کا ذاتی خرچہ ایک کروڑ روپے ماہانہ تھا، جب کہ سلطنت کی آمدنی گھٹ کر ایک کروڑ چھ لاکھ روپے رہ گئی تھی۔

اخراجات کی زیادتی کے سبب ریاست کے اہل کار رعیت سے زبردستی پیسہ وصول کرتے تھے اور آئے دن نئے نئے ٹیکسوں کا اضافہ ہوتا تھا، جس نے ملک کو اقتصادی و معاشی طور پر کھوکھلا کر دیا۔ معاشرے میں امیر و غریب کے معیارِ زندگی میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ ایک طرف وہ لوگ تھے جن کے پاس زندگی کی تمام آسائشیں میسر تھیں، تو دوسری طرف وہ لوگ تھے جو ہر آسائش سے محروم تھے، لہٰذا ایک ایسا معاشرہ جس میں ایک طبقہ قانون سے بالاتر ہو جائے، دولت جس کے پاس جمع ہو کر مرتکز ہو جائے اور جو تمام مراعات کا حق دار ہو، ایک ایسے معاشرے میں انصاف، عدل، قانون اور حق کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی اور یہ طبقاتی نفرت ایسے معاشرے کو تہس نہس کر کے رکھ دیتی ہے، یہی کچھ اودھ کے شاہی خاندان کے ساتھ ہوا۔

اس لیے جب اودھ کی سلطنت ختم ہوتی ہے تو اس کا غم ان لوگوں کو تھا جو مراعات یافتہ تھے جو مفت کی تنخواہیں اور وظیفے لیتے تھے، عوام پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا، اسی لیے جب واجد علی شاہ کی سواری لکھنؤ سے چلی ہے تو بقول کمال الدین حیدر کے:

"شہدے شہر کے دردِ دولت تا دریائے گنگ پیادہ زبان طعن و تشنیع بیگانہ کھولے ساتھ رہے۔"[۲۲]

یہ شہدے عوام ہی ہو سکتے تھے جو شاید اس وقت اپنی نفرت کا اظہار کر رہے ہوں۔

۶۔ جانشینوں کی کثرت نے ہمیشہ شاہی خاندان کے زوال میں اہم کردار ادا کیا ہے، کیوں کہ ہر شاہی خاندان کے فرد کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ حکومت اسے ملے اور اپنی اس خواہش کی تکمیل کے لیے وہ اپنے حمایتیوں کو ہر قسم کی مراعات دینے کو تیار رہتا تھا۔ اس نتیجے میں ہر بادشاہ کی تخت نشینی شاہی خاندان کو کمزور کرتی تھی اور اس حمایتی امرا اور جماعتوں کو طاقت ور۔

ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی اٹھارویں صدی میں طاقت ور بن کر ابھری تھی، اودھ میں اسے شجاع الدولہ کے بعد سے بے انتہا اثر و رسوخ حاصل ہوگیا تھا، اس لیے جانشینی کے لیے ہر شاہی خاندان کا فرد اس کی حمایت کا طالب ہوتا تھا۔ اس صورتِ حال نے کمپنی کو موقع دیا کہ وہ امیدواروں سے اپنی پسند

---

[۲۱] کمال الدین حیدر: تواریخ اودھ، حصہ اوّل، ص ۱۴۳ [۲۲] ایضاً: حصہ دوم، ص ۱۶۱

لے معاہدے کرے اور جو جس قدر مراعات دے اسے تخت نشین کرائے، اس لیے ہر نئے نواب اور بادشاہ نے جانشینی
لے وقت کمپنی سے معاہدہ کیا اور انھیں برابر زیادہ سے زیادہ مراعات دینے لگے ۔ سعادت علی خاں نے جانشینی
لے شوق میں آدھی سلطنت کمپنی کو بخش دی ۔ اس صورتِ حال نے انگریز گورنر جنرل اور ریذیڈنٹ کو انتہائی
لاقت ور بنا دیا اور بادشاہ مجبورِ محض ہو کر رہ گیا، اسی لیے جب انھیں اپنی مکمل طاقت اور بادشاہ کی مکمل
مجبوری کا احساس ہوا تو انھوں نے ریاست کو ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا اور اس فیصلے کے خلاف نہ تو بادشاہ
کی طرف سے مزاحمت ہوئی اور نہ رعیت کی طرف سے۔

مختصراً اودھ کے شاہی خاندان کے زوال کے یہ اسباب ہوئے ہیں :

۱۔ شاہی خاندان کے ارکان و متوسلین کی تعداد میں اضافہ اور ان کے اخراجات کا بوجھ ۔
۲۔ شاہی خاندان کے افراد کی نااہلی، عیش و عشرت اور اسراف ۔
۳۔ ان کے وظیفوں اور وثیقوں کی دائمی شکل جس نے ایک ناکارہ طبقے کو جنم دیا ۔
۴۔ آمدنی کم اور اخراجات زیادہ، جس نے ملک کی معاشی حالت کو بگاڑ دیا ۔
۵۔ جانشینی کی خاطر کمپنی کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینا ۔

ابواسید محمد متین ہاشمی

تشریعِ اسلامی میں قیاس کا مقام

—— تیسری اور آخری قسط ——

وصفِ مناسب کی اقسام

گزشتہ صفحات میں شرائطِ علت میں تیسری شرط "وصفِ مناسب" کو قرار دیا گیا ہے یعنی یہ کہ علت اور حکم میں مناسبت بھی ہونا ضروری ہے۔ علمائے اصول نے وصفِ مناسب کی چار قسمیں بتائی ہیں۔ (۱) المناسب موثر (۲) المناسب الملائم (۳) المناسب مرسل (۴) اور المناسب الملغی ہے۔[1]

قسم اول —— المناسب المؤثر

وصف "المناسب المؤثر" اس کو کہتے ہیں جس کے مطابق شارع علیہ السلام نے حکم کو مرتب فرمایا ہو اور نص اور اجماع سے یہ بات ثابت ہو کہ یہی وصف حکم کی علت ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (البقرہ: ۲۲۲)

(اور لوگ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجیے کہ وہ ایک طرح کی گندگی ہے، پس تم عورتوں کو حیض کے دوران میں چھوڑے رہو۔)

اس بات سے یہ بات ہے کہ حیض کے دوران میں عورتوں سے الگ رہنا واجب ہے، اس لیے کہ یہ "گندگی" ہے۔ تو "اذیٰ" یعنی گندگی ایسی علت ہے جس پر نص دلالت کر رہا ہے۔ اس وصف کو اصطلاحِ اصول میں وصف مناسب موثر کہیں گے۔ اسے اعلیٰ درجے کی علت کہیں گے۔

قسم دوم —— المناسب الملائم

وصف مناسب ملائم اس وصف کو کہتے ہیں جو اگرچہ بذاتِ خود نص یا اجماع سے تو نہ ثابت ہو لیکن

---

[1] الخلاف: علم اصول الفقہ: ۱۷

اس جنس کی علت سے اسی جنس کا حکم ثابت بالنص ہو۔ مثلاً نابالغ صغیرہ کے نکاح کی ولایت اس کے والد کے لیے۔ یہ حکم نہ تو نص سے ثابت ہے اور نہ اجماع سے۔ البتہ اسی جنس کی علت سے اسی جنس کا حکم نص سے ثابت ہے، وہ ہے نابالغ صغیرہ کے مال کے لیے اس کے والد کی ولایت۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ کے والد کو صغیرہ کے مال کا ولی بنایا ہے، لہٰذا اس پر قیاس کر کے صغیرہ کی تزویج کا ولی بھی اس کے والد ہی کو بنایا جائے گا۔

قسم سوم ـــ المناسب المرسل

اسے مصلحتِ مرسلہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے مراد وہ وصف ہے جس کی بنیاد پر شارع علیہ السلام نے کوئی حکم مترتب نہ فرمایا ہو، نہ اس پر کوئی دلیلِ شرعی قائم ہوا ور نہ اس کے خلاف کوئی دلیل ہو، لیکن مطلق مصالح کا تقاضا ہو کہ اس کی بنیاد پر تشریع کی جائے، مثلاً صحابۂ کرامؓ کا زرعی زمینوں پر خراج لگانا، سکوں کو رواج دینا، قرآن کریم کی تدوین اور اس کی نشر و اشاعت کا انتظام کرنا اور ان جیسے دیگر اقدامات۔

قسم چہارم ـــ المناسب الملغی

اس وصف کو کہتے ہیں جس کے بارے میں یہ ظاہر کیا جائے کہ مصلحت کے تحت اقدام کیا گیا ہے، حالاں کہ وہ اقدام نص قرآن کے خلاف ہو۔ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں اور اس کی نام نہاد مصلحت لغو ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ بیٹے اور بیٹی کو وراثت میں برابر کا حصہ ملنا چاہیے مصالح کا تقاضا یہی ہے یا مثلاً یحییٰ بن یحییٰ لیثی مالکی فقیہ اندلس کا کفارۂ صوم کے بارے میں ایک بے بنیاد فتویٰ، جب کہ اندلس کے کسی بادشاہ نے عمداً بغیر کسی عذر شرعی کے روزہ توڑ دیا تھا تو فقیہ مذکور نے فتویٰ دیا کہ "اس کا کوئی کفارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے، البتہ بادشاہ دو ماہ مسلسل روزے رکھے" اور دلیل یہ دی کہ "مصلحت کا یہی تقاضا ہے" کیوں کہ کفارے کا مقصد تو یہ ہے کہ گناہ گار کو سزا ملے اور کفارہ ادا کرنے میں اسے کوفت اٹھانی پڑے۔ اب اگر بادشاہ سے یہ کہا جائے کہ وہ ایک غلام آزاد کر دے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے تو وہ اسے اس کفارے کو ادا کرنے میں کون سی کوفت یا زحمت ہوگی؟ اس طرح کفارے کا مقصد یعنی "زجر" حاصل نہ ہوگا، لہٰذا اسے تو صرف "دو ماہ مسلسل" روزے رکھنے ہوں گے۔ مفتی نے اپنے فتوے کی بنیاد مصلحت کو بنایا لیکن چوں کہ یہ مصلحت نص سے معارض ہے اس لیے لغو ہے۔ حدیث میں ہے:

(عن ابی ھریرۃ قال بینما نحن جلوس عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جاءہ رجل

ال یا رسول اللہ ! هلكت قال مالك قال وقعت على امرأتي وانا صائم قال رسول
صلی اللہ علیہ وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
تابعين قال لا قال هل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال اجلس ، الى آخر الحديث [۲]

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک دن ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے کہ اتنے میں ایک
ں نے آکر عرض کیا " یا رسول اللہ ! میں تو تباہ ہوگیا " آپ نے دریافت فرمایا کہ " کیا ہوا ؟ " اس نے عرض کیا
روزے کی حالت میں میں نے اپنی بیوی سے مباشرت کرلی " آپ نے فرمایا : " کیا تیرے پاس آزاد کرنے کو غلام ہے ؟ "
نے کہا " نہیں " ، پھر آپ نے دریافت فرمایا " کیا تو مسلسل دو ماہ تک روزے رکھ سکتا ہے ؟ " اس نے عرض کیا
یں " پھر آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ " کیا تیرے پاس ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی گنجائش ہے ؟ " اس
عرض کیا " نہیں " تب آپ نے اس سے فرمایا " بیٹھ جا " (آخر حدیث تک)

اس روایت سے ثابت ہوا کہ عمداً روزہ توڑ دینے کی صورت میں یا تو غلام آزاد کرنا ہوگا یا ساٹھ روزے
لسل رکھنے ہوں گے یا پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا ۔ یہ حکم امیر غریب اور بادشاہ و فقیر سب کے
ہے ۔ لہٰذا نص کی موجودگی میں مفتی کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ کسی مصلحت کا سہارا لے کر بادشاہ کو دو ماہ مسلسل
روزے رکھنے پر مجبور کرتا ، اس لیے اس کا فتویٰ لغو ٹھہرا ۔

مسالک العلۃ

مسالک العلۃ کی تعریف ابو زہرہ نے ان الفاظ میں کی ہے :

هی الطرق التی یعرف بها ما اعتبره الشارع علة وما لم يعتبره علة [۳]

مسالک علت ان طریقوں کو کہتے ہیں جن کے ذریعے یہ پتا چلایا جاتا ہے کہ (کسی حکم کی) شارع علیہ السلام نے
کس چیز کو علت قرار دیا ہے اور کسی کو نہیں ۔

مشہور مسالک تین ہیں ۔ پہلا نص یعنی قرآن و سنت کا ، نص اس بات پر دلالت کرنے کہ وہی وصف
کی علت ہے ، اس علت کو علتِ منصوص علیہا کہتے ہیں ۔ اس کی دو قسمیں ہیں ، ایک قسم تو وہ ہے

---

[۲] مشکوٰۃ : ۱ : ۲۲۵ طبع دمشق
[۳] محمد ابو زہرہ : اصول الفقہ : ۲۳۳

جس میں صراحتاً یہ بات مذکور ہو کہ فلاں حکم فلاں وجہ سے دیا گیا، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے :

رُسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساء:۱۶۵)

(ہم نے بھیجا) پیغمبروں کو خوش خبری سنانے والے اور ڈرانے والے (بنا کر) تاکہ لوگوں کو پیغمبروں کے (آنے کے بعد) اللہ کے سامنے عذر نہ باقی رہ جائے۔

یا جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے :

قالوا یا رسول اللہ نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلث فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا [۴]

صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! آپ نے ہمیں قربانی کے گوشت کو تین دنوں سے زیادہ تک کے لیے رکھنے سے منع فرمایا تھا؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ "میں نے تو تمھیں ان دیہاتیوں کے قافلوں کی وجہ سے رکھنے سے منع کیا تھا (جو اس وقت مدینے میں عید منانے چلے آئے تھے) اب تمھیں اختیار ہے جتنا چاہو کھاؤ، چاہو تو اس میں سے صدقہ کر دیا (آئندہ استعمال کرنے کے لیے) رکھ چھوڑو۔

مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں صراحتاً بتلایا گیا کہ فلاں حکم فلاں علت کی وجہ سے تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں صراحتاً بیانِ علت تو نہ ہو لیکن حروفِ تعلیل میں سے کوئی حرف استعمال کیا گیا ہو۔ مثلاً ارشادِ ربانی ہے :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاریات : ۵۶)

اور میں نے نہیں پیدا کیا جنات اور انسانوں کو مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں۔

اس آیت میں لام حرفِ تعلیل ہے۔ فیٔ کے بارے میں ارشاد ہے :

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (الحشر : ۷)

تاکہ وہ مال تمھارے تونگروں ہی کے قبضے میں نہ آ جائے۔

اس آیت میں حرف "کی" کے ذریعے بیانِ علت کیا گیا۔

---

[۴] ابوداؤد شریف : ۳۸۸ طبع کان پور

دوسرا اجماع

اگر کسی دور کے مجتہدین کسی وصف کے بارے میں متفق ہو جائیں کہ وہ کسی حکم شرعی کی علت ہے تو اس پر اجماع منعقد ہو جائے گا۔ مثلاً ایک دور میں علمائے اُمت نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ "صغیرہ" کے مال کا ولی اس کا باپ صغیرہ کے "صغر سنی" کی وجہ سے ہوتا ہے۔ گویا مجتہدین نے بالاجماع صغیرہ کی ولایت کی علت اس کی صغر سنی کو قرار دیا اور اسی کی بنیاد پر صغیرہ کے نفس پر اس کے والد کو ولایت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اسی پر صغیرہ کے دادا کو قیاس کیا گیا ہے اور اُسے بھی صغیرہ کے مال اور نفس پر ولایت دی گئی ہے۔

تیسرا اجتہاد فقہی

یعنی مجتہد اس بات کو معلوم کرنے کی کوشش کرے کہ اوقات مختلفہ میں سے کون سا وصف حکم کے مناسب ہو سکتا ہے۔ مثلاً اس شخص کا واقعہ گزر چکا ہے جس نے رمضان کے مہینے میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے مقاربت کر لی تھی اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! میں تو تباہ ہو گیا" (الی آخر الحدیث) اس کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین میں سے ایک بات تجویز فرمائی تھی (۱) عتق رقبہ (۲) ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا (۳) ساٹھ روزے مسلسل رکھنا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نص معلل ہے، لیکن مجتہد کو دریافت کرنا چاہیے کہ اس حکم کی علت کیا ہے۔ آیا علت رمضان میں دن کے وقت اپنی بیوی سے مقاربت ہے؟ یا مجرد افطار ہے؟ بیوی سے مقاربت حرام تو نہیں ہے کہ اس کے لیے اتنی بڑی عقوبت تجویز کی جائے؟ کافی غور و خوض کے بعد جو علت سمجھ میں آئے گی وہ ہے "حرمت رمضان کا عمداً انتہاک" اس سے تفریع کی جائے گی "اگر عمداً کوئی شخص رمضان کے روزے کی حرمت کو کھانا کھا کر یا پانی پی کر یا مباشرت کر کے عذر شرعی کے بغیر پامال کرے تو وہ مذکورہ بالا تین عقوبتوں میں سے کسی ایک کا مستوجب ہوگا۔" اصولیین کی اصطلاح میں اس عمل کو "تنقیح المناط" کہتے ہیں۔[۵۵]

قیاس و نصوص کے مابین معارضہ

بعض اوقات قیاس نصوص سے معارض ہو جاتا ہے؛ اس کی بابت فقہا کے تین اقوال ہیں۔[۵۶]

۵۵۔ تخریج المناط اور تحقیق المناط سے متعلق تفصیلات گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہیں۔

(۱) امام شافعی، احمد اور امام ابوحنیفہ کے ایک قول میں ہے کہ اگر نص مل جائے تو قیاس پر عمل نہیں کیا جائے گا، خواہ نص سند کے اعتبار سے ظنی ہو یا دلالتہً اس سے کوئی بات مفہوم ہوتی ہو۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ادلۂ ظنیہ کا تو قیاس معارضہ کر سکتا ہے لیکن ادلۂ قطعیہ کا نہیں۔ اگر بالفرض قیاس کسی دلیل قطعی کا معارض ہو جائے تو وہ فاسد ہے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ قیاس صحیح تو نص شرعی کا معارض ہو ہی نہیں سکتا خواہ وہ نص قرآنی ہو یا سنت، یہ رائے امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابنِ قیم کی ہے۔ ان کے نزدیک قیاس کا نص کے معارض ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ قیاس فاسد ہے۔

قیاس اور خبر واحد

امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمد قیاس اور خبر واحد کے درمیان تعارض کی صورت میں خبر واحد ہی کو ترجیح دینے کے قائل ہیں۔ مثلاً امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تو تقاضا یہ تھا کہ دورانِ صلوٰۃ اگر مصلی قہقہے کے ساتھ ہنس پڑے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے، لیکن ایک خبر واحد سے ثابت ہے کہ نماز کے ساتھ ساتھ مصلی کا وضو بھی ٹوٹ جائے گا، ہم نے ایسی صورت میں قیاس کو ترک کر دیا اور خبر واحد کی بنیاد پر فتویٰ دیا کہ مصلی کی نماز اور وضو دونوں باطل ہو جائیں گے۔ خبر واحد تو بڑی چیز ہے، امام ابوحنیفہ کا تو مسلک یہاں تک ہے کہ اگر کسی صحابی کا فتویٰ قیاس کے برخلاف ہو تو صحابی کے فتوے پر عمل کیا جائے اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے۔ مثلاً ایک مرتبہ امام صاحب سے استفتا کیا گیا کہ آیا غلام کے لیے یہ جائز ہے کہ جنگ کے دوران میں کسی حربی کو امان دے؟ تو امام صاحب نے فرمایا کہ "جائز نہیں" کیوں کہ اس طرح تو ایک حربی غلام بن کر اسلام قبول کر لے گا اور اپنی قوم کے سارے کافر حربیوں کو امان دے سکے گا۔ لیکن جب امام صاحب کے سامنے حضرت عمرؓ کا یہ فتویٰ پیش کیا گیا کہ انھوں نے غلام کی امان کو تسلیم کیا، جب کہ ایک غلام اپنے سردار کے ساتھ نکلا اور اس نے قلعے کے محصور تمام حربیوں کو امان دے دی تھی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے فتوے سے رجوع کر لیا اور حضرت عمرؓ بن الخطاب کے فتوے کو تسلیم کر لیا، البتہ امام صاحب قیاس کے مقابلے میں ان اخبارِ آحاد کو ترجیح نہیں دیتے، جن کے راوی غیر فقیہ ہوں۔[۵۷]

محمد ابوزہرہ نے اقسام قیاس کے بارے میں ابوالحسین بصری کے حوالے سے علما کی آرا پیش کی ہیں جس کا

---

[۵۷] ابوزہرہ: اصول الفقہ، ۲۴۲ بعد

خلاصہ درج ذیل ہے :

ابوالحسین بصری نے قیاس کی چار قسمیں کی ہیں، ایک تو وہ قیاس جو مبنی علی النص ہوتا ہے اور اس کی علت منصوص علیہا ہوتی ہے ۔ علما کا خیال ہے کہ اس قیاس کو ترجیح دینی چاہیے، اس لیے کہ جو چیز اس قسم کے قیاس سے ثابت ہو وہ گویا ثابت بنص قطعی کے درجے میں ہے ۔ اس کے مقابلے میں خبر واحد ظنی ہوتی ہے ۔ بقول ابوالحسین بصری اس پر تقریباً تمام علمائے اصول کا اتفاق ہے ۔ قیاس کی دوسری قسم وہ ہے جو اصل ظنی پر مبنی ہو اور علت استنباط کے ذریعے ثابت ہوئی ہو، اس صورت میں خبر آحاد کو ترجیح دی جائے گی۔ ابوالحسین بصری نے اس قیاس کے رد پر علما کا اجماع نقل کیا ہے ۔ قیاس کی تیسری قسم وہ ہے جس کی اصل نص ظنی سے ثابت ہو اور علت بھی ظنی ہی ہو ۔ ایسی صورت میں اگر قیاس خبر واحد سے متعارض ہو جائے تو بقول ابوالحسین بصری علما کا اس بات پر اجماع ہے کہ خبر آحاد کو ترجیح دی جائے گی ۔ قیاس کی چوتھی قسم وہ ہے جس کی علت مستنبط ہو، لیکن وہ اصل جس پر وہ قیاس مبنی ہو ان قطعی اصولوں میں سے ہو جو نص قرآنی یا حدیث متواتر سے ثابت ہوں ۔[۵۸]

حدود و تعزیرات اور قیاس

حدود ان عقوبات کو کہتے ہیں جن کی مقدار اللہ تعالیٰ یا شارع علیہ السلام نے مقرر فرما دی ہیں، اب ان میں کسی کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہے ۔ مثلاً حد زنا، حد سرقہ اور حد قذف وغیرہ ۔ تعزیرات ان عقوبات کو کہتے ہیں جن کی مقدار شارع علیہ السلام نے مقرر نہیں فرمائی ہیں بلکہ انھیں حاکم کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے ۔ تمام فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تعزیرات قیاس سے ثابت ہوتی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جرائم تعزیرات بذات خود قیاس سے ثابت ہوتے ہیں تو پھر ان کی عقوبتیں بھی قیاس ہی سے ثابت ہوں گی ۔

اس بات میں فقہا کا اختلاف ہے کہ حدود میں قیاس کرنا درست ہے یا نہیں ؟ امام شافعی کے نزدیک حدود میں بھی قیاس کرنا درست ہے ۔ مثلاً وہ لواطت کو زنا پر قیاس کرکے لواطت کے لیے بھی وہی حد تجویز کرتے ہیں جو زنا کی ہے ۔ اسی طرح انھوں نے قتل عمد کو قتل خطا پر قیاس کرکے اس کے لیے بھی

---

۵۸ ابوزہرہ : اصول الفقہ : ۲۴۲ بعد

کفارہ ثابت کیا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ قیاس بھی ادلۂ شرعیہ میں سے ہے، تو جس طرح حدود کتاب و سنت سے ثابت ہوتی ہیں، قیاس سے کیوں نہیں ثابت ہوں گی ؟ البتہ اگر کوئی مانع پیش آجائے تو دوسری بات ہے۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حدود میں قیاس کرنا درست نہیں ہے، مثلاً گالی گلوچ یا طعن تشنیع کو قذف پر یا شذوذ جنسی از قسم لواطت، بیلق اور ہم جنسی کو زنا پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، البتہ ان کے لیے تعزیر ہو سکتی ہے۔ امام صاحب کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل یہ ہے کہ حدود مقدرات مقررہ شرعیہ ہیں، اس لیے قیاس کو اس میں داخل ہی نہیں کیا جا سکتا، مثلاً حد قذف میں اسی کوڑے مقرر کیے گئے ہیں۔ اسے کوئی حکم نہ تو ستر کوڑے کر سکتا ہے اور نہ پچاسی کوڑے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قیاس کی اساس علت پر ہوتی ہے اور اوصاف ثابتہ میں سے کسی وصف کو علت قرار دینا بذریعہ ظن ہی ہو سکتا ہے اور ظن میں شبہ ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ادرءوا الحدود بالشبہات ما استطعتم (جہاں تک تم سے ہو سکے شبہات پیدا ہونے کی صورت میں حدود کو دفع کیا کرو) لہٰذا قیاس کے ذریعے تو کوئی حد ثابت ہی نہیں ہو سکتی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حدود حقوق اللہ میں سے ہیں اور قیاس استنباط بالرائے کو کہتے ہیں۔ استنباط بالرائے کے تحت تو وہ چیزیں آ ہی نہیں سکتیں جو حقوق اللہ میں سے ہیں۔

درست یہی ہے کہ حدود میں قیاس کو داخل نہ کیا جائے۔ البتہ تعزیرات میں جرائم کے تعین اور پھر عقوبات کی تشخیص میں قیاس کو کام میں لایا جائے۔

قیاس علامہ اقبال کی نظر میں

قیاس کی ضرورت اور اہمیت پر بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال اپنے خطبات میں فرماتے ہیں: "حنفی فقہا نے ان تمام نئے دینی اور اجتماعی حالات کے پیش نظر جو اسلام کے زیر نگیں آئے مجموعی طور پر یہ محسوس کیا کہ احادیث کے ذخیرے میں اس سلسلے میں جو نظائر ملتے ہیں وہ کسی حد تک ناکافی ہیں، اس لیے ان سے مکمل رہبری نہیں مل سکتی، لہٰذا اپنی تعبیرات میں انھیں قیاس کی طرف رجوع کرنا پڑا۔[۵۹] آگے چل کر قیاس

---

۵۹ Iqbal. The reconstruction of Religious ... Published Lahore 1975

ے میں احناف، شوافع اور مالکیہ و حنابلہ کے درمیان رونما ہونے والے اختلافات کا تذکرہ کرتے ہوئے
، علامہ نے خود تسلیم کیا ہے کہ اسلامی قانون کی تدوین میں قیاس حرکت و حیات پیدا کرنے کا باعث ہے
وگوں نے قیاس سے کام لینے سے احتراز برتا ہے، در اصل انھوں نے جمود کی راہ اختیار کی ہے۔
ن،" فقہائے متقدمین کی یہی تلخ بحثیں تھیں جن سے بالآخر قیاس کے حدود، اس کے شرائط اور
، عدم صحت کی تعریف میں نقد و جرح سے کام لیا گیا۔ لہٰذا یہی قیاس جو شروع شروع میں مجتہدین کی ذاتی
ایک دوسرا نام تھا آخر کار شریعت اسلامیہ کے لیے حرکت اور زندگی کا سرچشمہ بن گیا۔[۱۵]
بال کے نزدیک اگر قیاس کو اس کے تمام شرائط کے ساتھ برتا جائے تو وہ عین اجتہاد ہے۔ علامہ
ن نے اپنے اس دعوے کے اثبات کے لیے امام شافعیؒ اور امام شوکانی کے اقوال سے استشہاد کیا ہے۔
تے ہیں: " بہر حال اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے
اکہ امام شافعی کا ارشاد ہے، وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے اور اس لیے نصوص کی حدود کے اندر ہمیں
ے استعمال کی آزادی ہونی چاہیے، پھر بحیثیت ایک اصول قانون اس کی اہمیت کا اندازہ صرف اس
سے ہو جاتا ہے کہ بقول قاضی شوکانی زیادہ تر فقہا اس امر کے قائل تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات
ں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی۔" [بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو بار ہا صحابہ کرامؓ کو قیاس
م لینے کی طرف متوجہ فرمایا اور اگر کسی صحابی نے اس ارادے کا اظہار کیا تو آپ نے خوشی کا اظہار فرمایا
گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے — مقالہ نگار]

ے کے عینی فلسفے کی حیثیت

لامہ کا خیال ہے کہ انسانی معاشرے کے روحانی ارتقا کے لیے اگرچہ یورپ نے چند عینی نظامات قائم کیے
ن ان کی بنیاد عقل محض پر ہے جو چند حقائق کا کسی قدر انکشاف تو ضرور کر سکتی ہے لیکن وہ سوز و مستی اور
درون جس سے اقوام کی تقدیریں بدلا کرتی ہیں اور جذبۂ انسانی میں حرارت پیدا ہوتی ہے، اس میں مفقود
. اس کے برعکس مذہب کو دیکھیے تو اس نے نہ صرف یہ کہ افراد کی انفرادی زندگی کو متاثر کیا ہے بلکہ

---

۱۵ Iqbal: The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 172, Published Lahore 1975

معاشرہ ہی تک کو بدل ڈالا۔ اس لیے یہ فریضہ اسلام ہی کو انجام دینا ہوگا۔ اسلام ہی کو افکار کی دنیا کی قیادت کرنی ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ اسلام ایک متحرک نظام کی صورت میں سامنے آئے جو بلا قیاس و اجتہاد سے کام لیے نہیں ہو سکتا۔ علامہ فرماتے ہیں: عالم انسانی کو آج تین چیزوں کی ضرورت ہے (۱) کائنات کی روحانی تعبیر (۲) فرد کا روحانی استخلاص (۳) اور وہ بنیادی اصول جن کی نوعیت عالمگیر اور جن سے انسانی معاشرے کا ارتقا روحانی اساس پر ہوتا رہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان بنیادوں پر جدید یورپ نے عینی نظامات وضع کیے ہیں، لیکن تجربہ کہتا ہے کہ وہ صداقت جو عقل خالص کے ذریعے منکشف ہو ایمان و یقین میں اس حرارت کے پیدا کرنے سے قاصر رہتی ہے جو وحی و تنزیل کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔

اسی وجہ سے علامہ کا خیال ہے کہ یورپ کا عینی فلسفہ کبھی بھی زندگی کا موثر جز نہیں بن سکا۔ اس کے برخلاف مسلمانوں کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے تو محض روحانی اساس پر ایمان و یقین کے قیام کے باعث غیر تعلیم یافتہ انسانوں نے بھی زندگی جیسی قیمتی متاع لٹا دی اور تاریخ عالم کے صفحات پر انمٹ نقوش چھوڑے۔[۱۱]

آگے چل کر علامہ فرماتے ہیں: یقین کیجیے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقا میں بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں ہے۔ برعکس اس کے مسلمانوں کے نزدیک ان بنیادی تصورات کی اساس چونکہ وحی و تنزیل پر ہے جس کا صدور ہی زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنی ظاہری خارجیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے۔[۱۲]

اپنے لکچر کے آخر میں علامہ مرحوم نے فقہ اسلامی کے علما کو دعوت دی ہے کہ وہ (قرآن و سنت کی اساس پر) قیاس جیسی قوت محرکہ کو کام میں لا کر جرأت مندی کے ساتھ فقہ اسلامی کی تشکیل جدید کی طرف توجہ کریں۔ فرماتے ہیں: "میرا خیال ہے کہ اجتہاد کی اس مختصر سی بحث سے آپ بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ ہمارے اصول فقہ ہوں یا نظامات فقہ ان میں آج بھی کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کے پیش نظر ہم اپنے موجودہ طرز عمل کو حق بجانب ٹھہرائیں، برعکس اس کے اگر ہمارے افکار میں وسعت اور دقت نظر موجود رہے اور ہم نئے

---

۱۱ Abid, p 179.

۱۲ ترجمہ خطبات سید نذیر نیازی، ص ۲۷۶

نئے تجربات سے فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ فقہِ اسلامی کی تشکیلِ نو میں جرأت سے کام لیں۔[۲۶]

اہلیتِ قیاس

اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر شخص کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اسباب و علل کو دریافت کر کے قیاس کر لیا کرے یا اس کے لیے چند صلاحیتوں کا ہونا بھی ضروری ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعی کی رائے زیادہ قابلِ قدر ہے۔ فرماتے ہیں: "حاکم کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ وہ ہر شخص کی بات کو قبول کر لے اور نہ والی کے لیے کہ وہ بے جانے بوجھے کسی کو (قیاس کرنے کا) حق دار ٹھہرا دے اور نہ مفتی کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ ہر ایرے غیرے کو حقِ افتا بخش دے۔" البتہ اگر کوئی ایسا شخص ہو جو قرآن کریم کا علم رکھتا ہو، ناسخ و منسوخ کو جاننے والا، اس کے خاص، عام اور ادب سے واقفیت رکھنے والا ہو، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا ماہر ہو، قدیم و جدید علما کے اقوال و آرا سے شناسا ہو، عربی زبان پر عبور رکھتا ہو اور مشتبہ مسائل و علل کے درمیان تمیز کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو۔ (متقی و پرہیزگار ہونے کے ساتھ ساتھ) قیاس کی حقیقت کو سمجھتا ہو تو وہ اس بات کا حق دار ہے کہ قیاس کرے۔ اگر کوئی شخص اصولِ فقہ سے تو واقف ہو لیکن قیاس کے مضمرات سے آگاہ نہ ہو تو ایسے شخص کو قیاس کا حق دینا اسے ضائع کر دینا ہے۔ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے کہ کسی نابینا کو کسی ایسے شہر میں بھیج دیا جائے جہاں وہ اس سے پہلے کبھی گیا نہیں تھا اور وہ نہ اس شہر کے گلی کوچوں سے واقف ہو، پھر اسے کہہ دیا جائے کہ پہلے دائیں جانا، پھر بائیں مڑ جانا اور پھر وہاں سے داہنی طرف کی گلی میں جانا حالانکہ وہ بے چارا تو نہ کچھ دیکھ سکتا ہے اور نہ پہچان سکتا ہے اور نہ اسے اس کی بابت پہلے سے کوئی علم ہی حاصل ہے۔ (ظاہر ہے کہ وہ نابینا شخص گلیوں اور کوچوں میں بھٹکتا پھرے گا اور منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکے گا)۔

مختصر یہ کہ شریعتِ اسلامیہ میں قیاس ایک بہت بڑی قوت اور امورِ شریعت کو وسعت بخشنے کا ایک نہایت اہم ذریعہ ہے۔ سلف صالحین کے دور سے لے کر آج کے دور تک فقہا اس قوت سے فائدہ اٹھاتے آئے ہیں اور اسی کی بدولت زمانے کے انقلابات و تطورات کے باوجود انھیں کسی دور میں شریعتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوات والتحیات کی تنگ دامانی کا احساس نہ ہوا اور وہ یہ بات محسوس کرنے میں

---

[۲۶] ترجمہ خطبات سید نذیر نیازی، ص ۲۷۵

حق بجانب ہیں کہ ان کی شریعت کوئی دور از کار اور فرسودہ شریعت نہیں ہے کہ اس کے پاس انسانی مسائل کا حل موجود نہ ہو۔ بلکہ یہ ایک زندہ و متحرک دین ہے، اس کی فطرت میں جمود نہیں ہے، اس نے ہر دور میں اپنے زمانے کا ساتھ دیا اور اپنے پیروؤں کے لیے راہِ عمل متعین کی ہے۔ ہم خود اسے جامد و فرسودہ سمجھ کر اسے پس پشت ڈال دیں، اس کی ابدی صداقتوں کا مذاق اڑائیں اور اسے ناقابلِ عمل تصور کریں تو یہ ہماری کم علمی اور نادانی ہے۔ شریعتِ مطہرہ کا اس میں کیا قصور ہے:

گر نہ بیند بروز شپرۂ چشم　　　چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

فقہائے ہند ـــــ جلد پنجم ـــــ حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد پنجم حصہ دوم برصغیر پاک و ہند کے بارھویں صدی کے ۱۰۱ فقہائے عظام اور علمائے کرام کے حالات و سوانح پر مشتمل اور ان کی علمی و فقہی مساعی اور تدریسی و تصنیفی خدمات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں اس عہد کو عہدِ زوال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مقدمہ کتاب میں اس عہد کے سیاسی معاملات اور علمی حالات کو موضوعِ بحث ٹھہرایا گیا ہے اور ملک کے مختلف حصوں میں جو علاقائی سلطنتیں قائم ہوگئی تھیں ان کی ضروری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ زوال پذیر عہد کے مغل بادشاہوں کے حالات، سلطنتِ اودھ، ریاست حیدر آباد، روہیل کھنڈ کی حکومت، بنگال میں سراج الدولہ کی حکومت اور میسور کی سلطنتِ خداداد کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ ان حکمرانوں کے علما و فقہا سے روابط اور ان کے عہد میں ان کی علمی سرگرمیوں کی تفصیل بھی اس میں درج ہے۔ علاوہ ازیں برصغیر میں انگریزوں کی آمد، ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی اور سیاسی یلغار، نادر شاہ کی دہلی میں لوٹ کھسوٹ، احمد شاہ ابدالی کے حملے اور سکھوں کے واقعات کی وہ تفصیلات بھی جو اس عہدِ زوال سے تعلق رکھتی ہیں، معرضِ تحریر میں لائی گئی ہیں۔

صفحات ۴۱۶+۱۲　　　قیمت ۳۵/ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی

اقرأ سیرت نمبر — ایک تجزیہ

۱۔ کالج کے طلبا کی ذہنی تربیت اور نشو و نما کے لیے ملک کے تقریباً سبھی کالج کوئی نہ کوئی میگزین [illegible] ہیں، جس میں اساتذہ کے علاوہ بیشتر طلبا کی انگریزی اور اردو نگارشات ہوتی ہیں۔ یہی وہ میگزین ہیں جو آگے چل کر ملک کو بڑے بڑے ادیب اور شاعر مہیا کرنے کے لیے اچھا خاصا خام مال فراہم کرتے ہیں۔ ظاہر ہے [illegible] یا میگزینوں کا وہ معیار نہیں ہو سکتا جو اعلیٰ پائے کے علمی و ادبی مجلات کا ہوتا ہے۔ تاہم دیکھا گیا ہے [illegible] تعلیمی ادارے کبھی کبھار ایسا خاص شمارہ بھی نکال لیتے ہیں جو تمام تر حدود و قیود کے باوصف اچھے قسم کے مجلات سے لگا کھاتے ہیں، اور یہ بات مجلے کی مجلسِ ادارت کے اعلیٰ ذوق اور شعر و ادب [illegible] کی شستگی [illegible] کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس وقت گورنمنٹ ایم۔ اے۔ او کالج، لاہور کے میگزین اقرأ کا ایک ایسا ہی خاص شمارہ "سیرت نمبر" راقم کے سامنے ہے، جسے دو الگ حصوں میں خاصے اہتمام، جاذبِ نظر رنگوں اور اسلامی [illegible] کی حامل علامتوں اور آرٹ سے مزین سر اوراق کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ پہلا حصہ سیرت [illegible] نعتیہ منظومات پر مشتمل اور ۲۰۰ صفحات کو محیط ہے (جن میں سے آخری چھ صفحات پنجابی نظم [illegible]) دوسرا حصہ، جیسا کہ اس کے دیباچے میں صراحت کی گئی ہے، مطالعۂ نعت کے لیے وقف ہے [illegible] "جدید اردو نعت" اور "پنجابی شاعری وچ نعتِ رسول" (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سوا پورا حصہ منظومات پر مشتمل ہے۔ کل صفحات ۱۳۸ ہیں، جن میں سے آخر کے ۲۲ صفحات پنجابی کے لیے مخصوص ہیں۔

اگرچہ دونوں حصوں میں زیادہ تر ملک کے نامور ادبا اور شعرا کی نگارشات و تخلیقات شامل ہیں [illegible] طلبا کو بھی ایک حد تک ان میں شریک رکھا گیا ہے تاکہ ان کا میگزین ان کی اپنی ابتدائی کاوشوں سے محروم رہ جائے۔ کالج میگزینوں میں اساتذہ اور طلبا کی تصاویر بھی ہوتی ہیں۔ چنانچہ اقرأ کا سیرت نمبر بھی کئی ایک [illegible] سے آراستہ ہے۔

۲۔ اقرأ کا ضخیم حصہ سیرت سے متعلق ہے۔ سیرت عربی لفظ ہے اور باب سار، یسیر، تسیرا [illegible] اس کے کئی معنی ہیں، جانا، روانہ ہونا، طریقہ و مذہب، سنت، حالت، کہانی، پرانے لوگوں کے [illegible]

اور واقعات کا بیان، خصوصیت سے فخرِ موجودات سرورِ کائنات (صلی اللہ علیہ وسلم) کے غزوات کا بیان اور بعد میں حضورِ اکرم کے طریقے کا بیان جو غیر مسلموں کے ساتھ جنگ اور صلح میں حضورؐ نے روا رکھا اور آخری صورت میں حضورؐ کے تمام حالات کا بیان یعنی سوانح عمری۔ مجلہ زیرِ تجزیہ سیرت کے انہی آخری پہلوؤں کو بھرپور انداز میں سمیٹے ہوئے ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و عادات اور اسوۂ حسنہ کا بھی ذکر ہے اور ایک آدھ غزوے کے پس منظر کے علاوہ حضورؐ کی معاشرتی زندگی کی جھلکیاں اور دوسرے حالات و واقعات کا تذکرہ بھی۔ منظومات میں جہاں آنحضرت کو نذرانۂ عقیدت و احترام پیش کیا گیا ہے وہاں آپ کا سراپائے مبارک بھی بیان کیا گیا ہے۔ حضورِ اکرمؐ کے ذکرِ سعادت اثر سے پہلے حضورؐ کے خالق و مالک کا تذکرہ ضروری ہے۔ چنانچہ اقرا کا آغاز بھی خدائے وحدہٗ لاشریک کی حمد و ثنا سے ہوا ہے۔ محترم ڈاکٹر وحید قریشی صاحب برِصغیر کے نامور نقاد و محقق ہیں۔ یہاں وہ بطور شاعر کے سامنے آئے ہیں۔ حمد میں ان کے دو سادہ و رنگین مگر پُر تاثیر اشعار ایک پوری نظم کا سماں لیے ہوئے ہیں :

سب پہ ہے تیرا کرم اور بے طلب — اے مرے رب اے مرے دشمن کے رب

تیری رحمت دشت و دریا کو محیط — دشت و دریا سے ورا میری طلب

بعد کی تین حمدیہ منظومات میں اقبال صلاح الدین کی حمد جذبات و احساسات کو معصومانہ انداز میں پیش کرنے کی ایک اچھی کوشش ہے۔

نعت گوئی ایک نہایت نازک فن ہے جس میں نعت گو کی ذرا سی کوتاہی بھی کوتاہی اسے گستاخی کا مرتکب بنا سکتی ہے۔ اسی بنا پر فارسی میں یہ ضرب المثل "نعت گو و پیچ گو" مشہور ہے۔ اندازہ کیجیے کہ جس مقام پر "نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا" والی کیفیت ہو وہاں ایک عام انسان کی کیا مجال کہ دم مار سکے۔ بہرحال اظہارِ عقیدت ہر کسی کا حق ہے، البتہ اتنا ضرور ہے کہ صاحبِ اظہار اس میدان میں انتہائی احتیاط سے قدم رکھے۔

جناب عبدالعزیز خالد ایک مشاق، منجھے ہوئے اور پختہ کار شاعر ہیں۔ ان کی نعتوں کی زبان میں قصیدے کی زبان کا سا طمطراق اور شکوہِ الفاظ نظر آتا ہے۔ ان کے وسعتِ مطالعہ کا عکس ان کی نعتوں اور دیگر منظومات میں بھی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ غالباً اسی بنا پر ان کے یہاں ثقیل اور ادق الفاظ کی کثرت ہے، جن کے سمجھنے کے لیے لغت دیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ بہرحال شروع کے حصے میں ان کی چار طویل و مختصر نعتیں ہیں، جن میں کہیں انھوں نے

حضور اکرمؐ کے سراپا کا ذکر کیا ہے، کہیں حضورؐ کے اسوۂ حسنہ اور دوسری خوبیوں کا، اور کہیں حضورؐ سے التجا کی ہے۔ ان میں انھوں نے کہیں کہیں آیاتِ قرآنی سے بھی استفادہ کیا ہے۔ بحیثیت مجموعی ان کی نعتیں (فنی طور پر) خوب ہیں۔ ایک آدھ بند میں مشکل الفاظ آگئے ہیں، جنھیں سمجھنا طلبا کے بس کا روگ نہیں۔ پھر دو تین اشعار ایسے ہیں جو کم از کم نعت میں بے محل ہیں اور حضور نبی کریمؐ سے کسی وابستگی کا بھی کوئی تاثر نہیں دیتے :

فسوں آمیز باتوں سے خمار آلود نظروں سے ۔ دل سادہ کو بہکاتے ہیں خوباں یا رسول اللہ

محبت حسن سے کرتا ہوں آزادی پہ مرتا ہوں ۔ تپش دل کی ہے رزق چشم حیراں یا رسول اللہ

(راقم اپنی علمی بے بضاعتی کے سبب دوسرا شعر سمجھنے سے قاصر رہا ہے)۔

اس حصے کی دوسری نعتیں آزاد اور علامتی شاعری میں ہیں۔ عارف عبدالمتین صاحب کی ایسی نعتیں ان کے سوز دروں، شدتِ جذبہ اور اس ذات والا مقام سے ان کی عقیدت و احترام کی غماز ہیں۔ یہ نعتیں عام ڈگر سے ہٹ کر ہیں اور فنی و معنوی لحاظ سے عمدہ اور پُرتاثیر ہیں۔ ان نعتوں میں کہیں حضورؐ کے رحمۃ للعالمین ہونے کا ذکر ہے، کہیں حضورؐ کے فیضانِ عام کا تذکرہ ہے اور کہیں عصر حاضر کی فتنہ سامانیوں کے ہاتھوں ستائے ہوئے انسان کے لیے حضورؐ کے تشکیل کردہ امن و عافیت سے پُر اور بے مثال معاشرے کی پھر سے ضرورت کا اظہار اور اس سلسلے میں دعا و التجا ہے :

تو گری جا کے سمندر میں تو دل نے پوچھا ۔ تو ہوئی آپ سمندر کہ سمندر پہ شہادت ٹھہری

عارف عبدالمتین ہی کی ایک نظم "ہم، صحرا اور بادل" کے یہ دو اقتباسات بھی ملاحظہ ہوں :

یہ عالم عجب عالمِ کرب تھا جب\
جہاں کے افق پر\
تو شاداب بادل کی صورت ہویدا ہوا\
اور اک آن میں تپتے صحرا پہ یوں چھا گیا\
جیسے تیرے کرم کو ہماری اذیت کا اک ثانیہ بھی گوارا نہ تھا۔\
تجھے آج پھر عالم آب و گل\
اپنے آشوب دیدہ جہنم کے بے نور گوشے سے آواز دیتا ہے۔\
تو اس کی فریاد سن

امن و راحت کی کرنوں کا طوفان اٹھا

اس کے مسکن کو فردوسِ تاباں بنا

اپنی روشن ہدایت کو آگے بڑھا

تحسین فراقی نے "میلادِ حضورؐ" کے عنوان سے سادہ و رواں اور رعنائیت سے پُر انداز میں دورِ جاہلیت و تاریکی کی جامع تصویر کشی کر کے آخر میں نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے۔ چھوٹے چھوٹے مصرعوں پر مبنی بعض بند سہلِ ممتنع کی دلچسپ مثال ہیں :

مہیب تاریک آبنوسی سیاہ عفریت نفرتوں کے

پہاڑ جیسے فراخ و مہلک دہانے کھولے

بشر کی بے پایاں وسعتوں کو

محبتوں کو

شرافتوں کو

نجابتوں کو

لیاقتوں کو

مثالِ برق سکوں ندیدہ

لسانِ برق زمیں رسیدہ

نگل رہے تھے اگل رہے تھے

اگل رہے تھے نگل رہے تھے

اس حصے میں تحسین کی دوسری نعتیں بھی سادگی و روانی کی عمدہ مثال ہونے کے ساتھ ساتھ جذباتِ احترام و عقیدت کی حامل اور رجائیت کا رنگ لیے ہوئے ہیں۔ رعنا ناہید رعنا نے بڑے عجز و انکسار کے ساتھ نعت گوئی کے سلیقے کے لیے دعا کی ہے اور یہ نظم بظاہر نعت نہ ہوتے ہوئے بھی نعت کا عنوان ضرور بن گئی ہے۔ اسی طرح حفیظ صدیقی کی نعتوں میں بھی وہی اظہارِ عجز ہے۔ پھر اظہارِ تشکر کے ساتھ ساتھ ایک سوال یا عرض بھی ہے، یعنی شاعر ان گلیوں کی خاک کے حوالے سے، جن میں سرورِ کائنات چلے پھرے تھے، امر ہونا چاہتا ہے۔

ان منظومات کے بعد نعتیہ غزلوں کا حصہ شروع ہوتا ہے۔ اس حصے میں عارف عبدالمتین، عبدالعزیز خالد،

حفیظ صدیقی، حفیظ تائب، خالد بزمی، حافظ لدھیانوی، یزدانی جالندھری اور محمد نواز کی چار چار پانچ پانچ نعتیں ہیں۔ ان نعتوں میں بھی وہی نذرانۂ عقیدت ہے، حضورؐ کے اوصاف حمیدہ اور اخلاق ستودہ کا بیان ہے، درود و سلام ہے، اظہار عجز ہے، تمنائیں اور التجائیں ہیں اور زمانے کے فتنہ و الم سے بچنے کے لیے حضور اکرمؐ کا دامن مبارک تھامنے کی خواہش ہے۔ نعت کے ادب آداب کا بھی خاصا احساس نظر آتا ہے۔ بعض نعتوں میں قافیوں کی تازگی کے علاوہ حسن صوت و آہنگ بھی ہے جو قاری کی توجہ اپنی طرف مبذول کرائے بغیر نہیں رہتا۔

وہ پیاس ہے کہ زبانوں پہ اُگ پڑے کانٹے — ہر ایک شخص کا ارمان ہے سبو تیرا (عارف)

دید کا شوق بھی رکھتا ہوں جھجکتا بھی ہوں — مجھ کو آداب سکھا اذن پذیرائی دے

شہر میں گھوم رہا ہوں میں بجھے چہرے سے — رنگ تھوڑا سا مجھے لالۂ صحرائی دے

میں کہ پابستگی ارض کا شاکی ہوں مجھے — جس میں آفاق سمٹ جائیں وہ پہنائی دے (حافظ جالندھری)

در ترا مل جائے تو ہلکے کروں سب دل کے بوجھ — آستان غیر پر جی کا زیاں کیونکر کروں

میں کہ چاہوں ہر گھڑی تیری طلب میں ہو بسر — زندگی کو اک متاع رائیگاں کیونکر کروں

زندگی کی چلچلاتی دھوپ میں — ڈھونڈتا ہوں بس تری رحمت کی چھاؤں (حفیظ صدیقی)

عبدالعزیز خالد کا یہ شعر:

کر نہ مجھے بے نقاب کر کے خدایا — عرصۂ محشر میں شرمسار محمدؐ

پڑھ کر حکیم الامت کی ایک رباعی کا یہ شعر یاد آگیا:

مکن رسوا حضور خواجہ ما را — حساب من ز چشم او نہاں گیر

اردو میں ہم لفظ واردات کے ساتھ قلبی یا دلی وغیرہ کا استعمال کرتے ہیں۔ محض "واردات" ہمارے یہاں کے مزاج کے مطابق کچھ اچھے معنوں میں مستعمل نہیں ہے، خدا معلوم خالد صاحب نے اس مصرع میں اس لفظ سے کیا معنی لینا چاہے ہیں:

کس کو ہے ادراک وارداتِ محمدؐ

حفیظ تائب خالصۃً نعت کے شاعر ہیں۔ ان کی نعتیں فنی محاسن کے علاوہ معنوی اوصاف سے بھی مالا مال ہیں اور ان کے جذبے کے خلوص و شدت، حضورؐ سے انتہائی وابستگی اور اظہارِ عقیدت و احترام کی حامل بھی۔

کیا مجھ سے ادا ہوں ترے حق ہادیٔ برحق — مقبول ہو ما تھے کا عرق ہادیٔ برحق

اغیار سر افراز ہوئے بزم جہاں میں — سیرت سے تری لے کے سبق ہادی برحق
ہم بھول کے پیغام ترا ہو گئے رسوا — جینے نہیں دیتا یہ قلق ہادی برحق
زمانہ بدلے بدل جائیں سب کی سب اقدار — رہے گا تو مرا معیار اے شہِ ابرار
ملے اماں کہ شب دروز بڑھتی جاتی ہے — سیاہ کرب کی یلغار اے شہِ ابرار

حافظ لدھیانوی اور یزدانی جالندھری کی نعتیں بھی ان کے خلوص جذبہ، عشق رسول اور اعتراف عظمت حضورؐ کا پتا دیتی ہیں:

وہ ذرے آج بھی مثلِ قمر راہوں میں روشن ہیں — وہ جن راہوں کے ذروں پر پڑا ہے نقش پا تیرا (حافظ)
ہے میرے ہر عمل کی بنیاد تیری چاہت — ہر بغض تیری خاطر ہر پیار تیری خاطر

یزدانی جالندھری نے ایک سادہ و رواں نعت میں قافیے کی تکرار سے موسیقیت پیدا کر کے اسے فنی طور پر بھی دلکش بنا دیا ہے:

آپ ابر کرم آپ بحر عطا — آپ کی رحمتیں بیکراں بیکراں
مہر و ماہ و نجوم ان کے نقش قدم — ان کی گرد سفر کہکشاں کہکشاں

محمد نواز کی نعتیں بھی جدیدیت کا رنگ لیے ہوئے ہیں:

میں نے سلگا تو لیا دل میں یقیں کا ایندھن — آگ لگ جائے گی اشکوں کی ہوا دینے پر

نعتوں کے بعد مضامین کا سلسلہ "مطالعہ سیرت" شروع ہوتا ہے۔ زیادہ تر مضامین اسوۂ حسنہ اور اخلاق و عادات رسول مقبول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے متعلق ہیں۔ بظاہر اسے تکرار کا نام دیا جائے گا، لیکن درحقیقت یہ قند مکرر کی کیفیت لیے ہوئے ہے، ویسے ہر مضمون میں کچھ نئی باتیں بھی آگئی ہیں جو دوسرے مضامین میں نہیں ہیں۔ مضامین مختصر ہیں، اختصار غالباً طلبا کی استعدادِ ذہنی کے پیش نظر کیا گیا ہے ورنہ یہ موضوع تو امتِ مسلمہ کے لیے: "لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم" والی کیفیت کا متقاضی اور حامل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں اخلاق و معمولاتِ حسنہ آنحضرتؐ کی بتکرار اشاعت و تبلیغ، بالخصوص نئی نسل کے لیے بے حد ضروری ہے، تاکہ اس کا اثر لے کر اور اس سے تربیت پا کر وہ مغرب کی غلط اور بے راہ روی کی حامل زندگی کی اصلیت کو پا جائیں اور یوں اسلام کے نام پر معرض وجود میں آنے والے اس ملک کو صحیح معنوں میں ایک اسلامی معاشرہ عطا کر سکیں۔ حضورِ اکرم کے اخلاقِ حسنہ کے بارے میں حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کی یہ بات بڑی قابل توجہ

Date......15....2....74

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی معجزہ نہ بھی ہوتا تو بھی حضور کے اوصافِ حمیدہ اور اخلاقِ پسندیدہ
ر کی نبوت کے شاہد کافی ہوتے ۔" (دربار ملی اردو ترجمہ ص ۱۷۵) ۔ بہرحال اس حصے کے مضامین عنوانات
ہ ذیلی سرخیوں کے سبب دلچسپ اور اہم بن گئے ہیں اور اس لحاظ سے اثر انگیز بھی ہیں اور تربیت زا بھی۔
ر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اخلاق و عادات" (پروفیسر محمد ارشد بھٹی) اور " اسوۂ حسنہ" (پروفیسر
نذر احمد) میں نبی کریم کے تحمل، وقار، رحم و کرم، سخاوت، ایفائے عہد، حسنِ معاشرت، حسن تدبر، صداقت،
، جرأت و شجاعت اور علم و عبادت پر عقیدت و احترام کے ساتھ اور پُر خلوص انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔
ول اکرم ــــ بحیثیت مصلحِ اعظم" (قاری محفوظ الحق) میں حضور فخرِ موجودات کی تشریف آوری سے قبل کے
ـ عرب بلکہ برصغیر پاک و ہند کے معاشرتی فساد اور بگاڑ کا بیان ہے۔ مضمون کو قرآنی آیات کے علاوہ
سم کے ذیلی عنوانات سے آراستہ کیا گیا ہے: مذہبی اصلاح، توحید باری تعالیٰ پر دل نشین عقلی دلائل، معاشرتی
ح، رہبانیت کی نفی، معاشی اصلاح، سیاسی اصلاح وغیرہ ۔ اس لحاظ سے یہ مختصر ہونے کے باوجود ایک
مضمون ہے کہ زندگی کے اہم پہلوؤں کو اس میں سمیٹا گیا ہے ۔ " مثنوی رومی میں ذکر خیر الانام" "سیرت نبوی کی
یاں" (راقم کی لاعلمی (رسالے میں جگہ کے بارے میں) کے سبب) کسی قدر طویل ہو گیا ہے۔ " فتح مکہ کا پس منظر"
ٹر حمید اللہ) تاریخی مضمون ہے ۔ اسے ایک تمہید سے اٹھایا گیا ہے جو ایک تاریخی مضمون میں کچھ زائد معلوم ہوتی
۔ اگرچہ بعد میں اسے بطریق احسن نبھایا گیا ہے لیکن شروع کا کچھ حصہ عدم تسلسل کا شکار نظر آتا ہے۔
" دنیا کا عظیم ترین انسان ــــ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم " (محمد احسان الحق اختر) میں نبی مکرم کے خلق
یم اور اوصافِ ستودہ اور اس دور میں قول و فعل میں مکمل ہم آہنگی کا مختصر ذکر ہے : " جو قرآن نماز میں پڑھا
نا تھا اسی قرآن کے ذریعے عدالت میں فیصلے ہوتے تھے ۔ جن صداقتوں کی تعلیم منبر سے دی جاتی تھی، انہی صداقتوں
حکومت کا نظم و نسق چلتا تھا۔" آخر میں ایسے ہی اسوے کو اپنانے کی تلقین کرتے ہوئے مضمون کو حضرت علامہ
ے اس شعر پر ختم کیا گیا ہے :

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

" نبی اکرم بحیثیت منصف" (خالد میاں) کسی قدر طویل اور قرآنی حوالوں سے مزین ہے ۔ اس میں اخلاق و فضائلِ
سنہ کا بھی ذکر ہے ۔ تمہید کے طور پر دی گئیں جغرافیائی معلومات اگرچہ نفسِ مضمون سے ہٹ کر ہیں اور مضمون کی
طوالت کا باعث بنی ہیں، تاہم انتہائی مفید ہیں ۔ آگے چل کر مضمون کو قرآنی حوالوں اور دلائل کے ساتھ اور عمدہ طریق سے

اٹھایا گیا ہے۔ پھر آزاد عدلیہ کے قیام کی اہمیت بتاتے ہوئے اس امر پر اظہار افسوس کیا گیا ہے کہ :

"جس ضابطۂ رشد و ہدایت و منبع انصاف کے سبب امتِ مسلمہ کو دیگر اقوامِ عالم پر فوقیت اور ترجیح حاصل ہوئی تھی آج انہی اصول و ضوابط کو اپنا کر اغیار آسمان میں (پر) پہنچ چکے ہیں . . . اور ملتِ اسلامیہ نے نہ صرف اپنے ہی اصول بھلا دیے بلکہ عملی میدان میں اپنے ہی کردار سے انھیں جھٹلاتے میں بھی باک محسوس نہ کیا۔"

مضمون کو نبی آخر الزماں کے اسوۂ حسنہ پر قولاً و فعلاً چلنے کی دعا پر ختم کیا گیا ہے۔

"مطالعۂ سیرتِ نبویؐ کی ضرورت و اہمیت" (حفیظ الرحمٰن) کا آغاز ملتِ اسلامیہ میں اس ضرورت و اہمیت کے عدمِ احساس کے شکوے سے ہوتا ہے اور بعد میں سلسلہ وار انداز میں اور قرآنی حوالوں اور دلائل سے اس ضرورت کو واضح کیا گیا ہے :

"انسان کی یہ ایک فطری ضرورت ہے کہ وہ انفرادی سیرت کی تعمیر اور اجتماعی معاملات کی صورت گری کے لیے کسی معیاری اور مثالی شخصیت کے عملی نمونے کا طالب ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے ان لوگوں کے سامنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو بطور نمونہ پیش کیا ہے . . ."

"معلوم ہوا کہ شہادتِ حق کا جو کٹھن فریضہ حضورؐ نے اپنی پوری حیاتِ مبارکہ میں انجام دیا، بعینہٖ وہ فریضہ حضورؐ کے بعد آپؐ کی امت پر عائد ہوتا ہے اور اس کے امتِ وَسَط ہونے کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنے فریضے کو ادا کرے۔" بصورتِ دیگر وہ سنگین جرم کی مرتکب ٹھہرے گی۔

اب پھر "ہدیۂ نعت" کے عنوان سے منظومات کا حصہ شروع ہوتا ہے۔ رسالے کی ترتیب کا یہ انداز مدیرانِ کرام کے حسنِ سلیقہ کا غماز ہے، اس لیے کہ موضوع کیسا ہی نازک اور کیسا ہی واجب احترام کیوں نہ ہو، انسانی فطرت اپنی "متلون مزاجی" کے سبب بہرطور تغیر چاہتی ہے۔ اقرأ سیرت نمبر میں انسانی فطرت کے اس پہلو کا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ اس حصے میں احسان دانش، عبدالکریم ثمر، عظیم قریشی، راسخ عرفانی، راجا رشید محمود، طفیل دارا، اقبال صلاح الدین، حافظ مظہر الدین، امجد اسلام امجد، ناصر زیدی اور خالد شفیق کی نعتیں ہیں۔ ان نعتوں میں بھی کہیں حضور اکرمؐ سے اپنے عشق و وابستگی کا ذکر ہے، کہیں خاتم النبیینؐ کی عظمتِ اخلاق اور دیگر اوصاف کا تذکرہ ہے، کہیں امت کی رسوائی و ذلت کا بکمالِ درد و غم اظہار اور اس اندھیری رات کو دور کرنے کے لیے حضورؐ سے جلوۂ نور بکھیرنے کی التجا ہے اور کہیں مدینے کی ہوا و فضا کا ذکر اور وہاں پہنچنے کی خواہش کا اظہار ہے۔ ان نعتوں میں بعض اشعار شاعر کے شدت و خلوصِ جذبہ کی عکاسی کرتے نظر آتے ہیں لیکن بعض اشعار

فنی طور پر تو اچھے کہے جا سکتے ہیں مگر ان میں مضمون کوئی دلچسپ کا نہیں ہے۔ دو تین اچھے اشعار ملاحظہ ہوں:

ہو نہ گر عشق تو پہچان تری مشکل ہے — عقل کو ہو نہ سکے گا کبھی عرفان تیرا
اعجاز ہے یہ سرورِ عالم کی نعت کا — میں پیر ہو گیا مرے نغمے جواں رہے (حافظ مظہر الدین)

مسلسل ہو رہی ہے جانے کیوں امت کی رسوائی — دعاؤں میں یہ افلاس اثر دیکھا نہیں جاتا
کھڑا ہوں کب سے محرابِ حرم کے سامنے دانش — نظر رہ رہ کے اٹھتی ہے مگر دیکھا نہیں جاتا (احسان دانش)

اندھیری رات کٹھن راستے تھکی ہمت — نہ ترکِ جہد ہے جائز نہ عذرِ راہِ طویل
کبھی تو وسعتِ دل پر بکھیر جلوۂ نور — کہ میرا ذوقِ تجسس ہے تشنۂ تکمیل (ثمر)

اس حصے میں امجد اسلام امجد کی بعض نعتیں تغزل کا رنگ لیے ہوئے ہیں اور غزل کے اس لوچ اور رچاؤ کے باعث یہ نعتیں ایک عجیب قسم کی تازگی و تاثیر اور دلکشی کی حامل ہیں اور ان میں کہیں بھی احترام و عقیدت کا دامن ہاتھ سے چھوٹتا نظر نہیں آتا:

ان کے دامن کی بات کی جائے — کوئی شکلِ نجات کی جائے
آرزو کی زبان میں لکھ کر — آپ کی بات بات کی جائے
آپ کے سایۂ عطا میں بسر — زندگی کی یہ رات کی جائے

میرے احساس کے دریا میں روانی تجھ سے — اے گلِ جاں مرے ہونے کی نشانی تجھ سے
موسمِ گل بھی تیرا فصلِ خزاں بھی تیری — میری آواز کے صحراؤں میں پانی تجھ سے
تو جو چاہے تو سمندر کو کنارا کر دے — خاک کے بخت میں پیدا ہو گرانی تجھ سے

مضامین و مقالات کا دوسرا حصہ "اخلاقِ نبویؐ" (میاں ایم اسلم)، "سیرتِ مصطفٰی فلاحِ انسانی کا واحد ذریعہ ہے" (پروفیسر ارشد بھٹی)، "حضورؐ کی فقر پسندی" (پروفیسر ارشد کیانی)، "اخلاقِ نبویؐ" (مقبول احمد دہلوی) اور "سرورِ احمد" صلی اللہ علیہ وسلم (آفتاب احمد نقوی) ایسی نگارشات سے آراستہ ہے۔ ان میں جہاں مختلف تاریخی حوالوں اور احادیثِ نبویؐ کی روشنی میں مذکورہ مضامین اٹھائے گئے ہیں، وہاں بعض مصنفین نے زمانے کی موجودہ صورتِ حال اور اسلام پر اظہارِ غم کیا ہے، کہیں دلائل کے ساتھ حضورِ اکرمؐ کے دنیا کے واحد مصلح ہونے کو ثابت کیا ہے اور کہیں دوسری سماوی کتب کے مقابلے میں قرآن کریم کی عظمت اور اس کے آج تک قائم رہنے کے معجزے کا مدلل ذکر ہے۔ پھر اخلاقِ نبوی کی قند مکرر سے قاری کو محظوظ کرنے کا سامان کیا گیا ہے۔

"اخلاقِ نبوی" (میاں ایم اسلم) میں ایک جگہ ترمذی کے حوالے سے حضور اکرم کے اخلاقِ حسنہ کی جو جالب و جاذب تصویر کھینچی گئی ہے ہر چند بڑی مختصر سہی لیکن بھرپور تاثیر لیے ہوئے ہے اور آج کے اس دورِ انتشار و افتراق میں اس کی اشاعت از بس ضروری ہے تاکہ ہم مسلمان بالخصوص ہمارے نوجوان اس پر عمل کر کے ایک مثالی اور امن و عافیت اور بھائی چارے کی دولت سے مالا مال معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب ہوسکیں :

"حضور نرم خو، نرم دل، خندہ رو اور بالطبع مہربان اور حلیم تھے۔ نہ سخت مزاج تھے نہ سخت دل تھے۔ بات آرام سے کرتے، کبھی کوئی سخت لفظ حضور کی زبانِ مبارک سے نہیں نکلتا تھا۔ حضور نہ تنگ دل تھے نہ سخت مزاج تھے۔ اگر حضور کو کوئی بات ناگوار گزرتی تو اظہارِ بیزاری کی بجائے خاموشی اختیار فرماتے۔ حضورؐ کے مزاج شناس حضورؐ کے تیور دیکھ کر حضورؐ کا مقصد بھانپ جاتے تھے۔ حضورؐ کبھی کسی کی عیب جوئی نہ فرماتے۔ جب کوئی حضورؐ سے بات کرتا تو حضورؐ بڑی توجہ سے سنتے . . . اگر کوئی اجنبی حضورؐ سے بے باکی سے گفتگو کرتا تو حضورؐ بڑے تحمل سے اس کی بات سنتے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نہایت فیاض، نہایت راست گو اور نہایت نرم مزاج تھے۔"

میاں صاحب نے اس پرتاثیر مضمون کے آخر میں والدین اور نوجوانوں کو درج ذیل تلقین کر کے ایک اچھا فریضہ انجام دیا ہے :

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام مبارک زندگی دنیا کے لیے خیر و برکت کی زندگی تھی۔ مسلمانوں کی دنیا اور آخرت میں کامیابی اور نجات اگر ہو سکتی ہے تو حضور کی تعلیم کی پیروی کرنے سے ہو سکتی ہے۔ نوجوانوں کو اگر خدا توفیق دے تو وہ سیرتِ طیبہ پڑھا کریں، اسی طرح والدین کا فرض ہے کہ وہ اپنے طور پر بچوں کو حضور کی مبارک اور مقدس زندگی کے حالات سنایا کریں۔"

پروفیسر ارشد بھٹی صاحب نے مختلف کتبِ مقدسہ کا ذکر اور موازنہ کر کے قرآن مجید کی برتری ثابت کی ہے۔ پھر تدوینِ حدیث کے ضمن میں مسلمانوں کی انتہائی احتیاط کا تذکرہ ان مخصوص الفاظ میں کیا ہے :

"مسلمانوں کی احتیاط اور خدا کی نصرت دیکھیے کہ روایتِ حدیث کے سلسلے میں اس بات پر بڑی کڑی نگاہ رکھی گئی کہ جو شخص بھی حضور کی کوئی بات بیان کرتا ہے وہ کون ہے ؟ اس کی اپنی حیثیت اور شخصیت لوگوں میں کس حد تک معتبر ہے، اس نے کس سے بیان سنی اور کس کس شخص کے واسطے سے وہ بات آنحضورؐ تک پہنچتی ہے۔ اگر روایت کی کڑیوں میں سے ایک بھی کڑی غائب ہوتی تو وہ حدیث رد کر دی جاتی۔ پھر حدیث کو درایت کے اصول

بنی عقلی اعتبار سے بھی پرکھا جاتا تاکہ حدیث کا متن اور مضمون، قرآن یا دین کے مجموعی مزاج سے کیا مناسبت رکھتا ہے اور کیا وہ صریح نص یعنی قرآنی حکم کے خلاف تو نہیں . . . "

مضمون کے آخر میں حضورؐ کی طرف سے بتائے گئے فلاحِ انسانی کے اصول باختصار بیان کر کے مضمون کی دیت کو دو چند کر دیا گیا ہے۔ غرض مضامین کا یہ حصہ بھی اپنی جگہ خاصا جاندار، پُر تاثیر، دانش اور روح پرور ہے۔

" ہدیۂ نعت" کے تیسرے حصے کا آغاز مکرم احمد ندیم قاسمی صاحب کی نعت سے ہوتا ہے۔ سبحان اللہ نعت کیا ہے ربۂ صادق وخلوص اور انتہائی عقیدت واحترام کی منہ بولتی تصویر ہے۔ یہ نعت پڑھتے وقت قاری پر ایک یب ذوق و وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک ایک مصرعہ منہ بولتا ہوا، معنوی خوبیوں سے الامال اور شاعر کی دلی کیفیت اور درد و سوزِ دروں کا سچا عکاس ہے۔ آیئے آپ بھی میرے ساتھ اس وجد ال کی کیفیت میں شامل ہو جیئے :

تہ بہ تہ تیرگیاں ذہن پہ جب ٹوٹتی ہیں — نور ہو جاتا ہے کچھ اور ہویدا تیرا
کچھ نہیں سوجھتا جب پیاس کی شدت سے مجھے — چھلک اٹھتا ہے مری روح میں مینا تیرا
پورے قد سے میں کھڑا ہوں تو یہ تیرا ہے کرم — مجھ کو جھکنے نہیں دیتا ہے سہارا تیرا
دستگیری مری تنہائی کی تو نے ہی تو کی — میں تو مر جاتا اگر ساتھ نہ ہوتا تیرا
لوگ کہتے ہیں کہ سایہ ترے پیکر کا نہ تھا — میں تو کہتا ہوں جہاں بھر پہ ہے سایہ تیرا
اب بھی ظلمات فروشوں کا گلہ ہے تجھ سے — رات باقی تھی کہ سورج نکل آیا تیرا
تجھ سے پہلے کا جو ماضی تھا ہزاروں کا سہی — اب جو تا حشر کا فردا ہے وہ تنہا تیرا
ایک بار اور بھی یثرب سے فلسطین میں آ — راستہ دیکھتی ہے مسجدِ اقصیٰ تیرا

اس حصے میں اسرار زیدی، راز کاشمیری، اظہر جاوید، حفیظ الرحمان احسن، نعیم اظہر، یوسف مثالی، اصغر سعدی، محمد یعقوب حاکم، جان کاشمیری، مقبول کاوش اور رعنا ناہید رعنا کے گلہائے عقیدت ایک ایک غزل کی صورت میں ہیں اور ہر شاعر نے اپنی بساط بھر اور پورے اخلاص سے یہ نذرانہ حضورؐ سرورِ کونین پیش کیا ہے :

وہ فکر نو کہ جسے آپ سے نہیں نسبت — ہے اس کا سود بھی دل کے لیے زیاں کی طرح (حفیظ احسن)
میں اس سے پہلے تو مٹی کا ایک ذرہ تھا — ترے قدم کو جو چوما تو آفتاب ہوا (یوسف مثالی)
میں جل رہا تھا کڑی دھوپ میں سر صحرا — ترا خیال مرے واسطے سحاب ہوا

وہ روشنی ہے اور اک ایسے آفتاب کی ہے　　　کہ جس کے واسطے لازم نہیں طلوع و غروب　(رفعتا)

اقرأ کا آخری حصہ طلبا کی کاوشوں کے لیے وقف ہے۔ شروع میں فخر موجودات کے سیرت و اخلاق اور زندگی کے اصول وغیرہ پر مضامین اور آخر میں منظوم نذرانہ ہائے عقیدت و احترام ہیں۔ یہ حصہ کوئی بہتر صفحات کو محیط ہے جن میں پنجابی کے چھ صفحات بھی شامل ہیں۔ مضامین چھوٹے چھوٹے لیکن طلبا کے لکھے ہونے کے باوصف معیاری ہیں۔ "ہادی برحق" (سید زاہد محمود حسین) میں ذیلی عنوان "حیاتِ مقدسہ ایک نظر میں" کے تحت حضور اکرمؐ کی مبارک زندگی سے متعلق بعض اہم واقعات کو مختصراً اور سنین وار بیان کرنے کا مفید طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اسی طور "ارشادات نبویؐ" (عنبر تاجور) میں حضورؐ کے بعض فرموداتِ عالیہ ترتیب وار مختصر انداز میں دے گئے ہیں۔

حصۂ نظم میں متعلم سید آفتاب ثاقب نے اپنے دل کا درد یوں بیان کیا ہے:

وہ جو آداب گلستاں سے ہی ناواقف ہیں　　　وہ ہیں سرخیلِ گلستان رسولِ عربی

بجھتی جاتی ہے ترے دین کی شمعیں مولا　　　ٹوٹتا جاتا ہے پیمان رسولِ عربی

متعلم اعجاز رضوی کی نعت میں تغزل کا رنگ ہے اور سہل ممتنع کی حامل اور چھوٹی بحر کے سبب یہ نعت ایک خاص روانی، جاذبیت و دلکشی اور تاثیر لیے ہوئے ہے:

ان کا ساتھ نہ گر پاؤ گے　　　چلنے والو تھک جاؤ گے

ان کی قید سے بچنے والو　　　اپنے آپ میں گھر جاؤ گے

ٹوٹا ان سے پیار کا رشتہ　　　پھر تم کس کے کہلاؤ گے

عشق نبی میں نام لکھا لو　　　پیچھے رہ کر پچھتاؤ گے

متعلم نعیم احمد نے اپنی وابستگی کا اظہار اس معصومیت سے کیا ہے:

حضورؐ آئیں گے مجھ کو تسلیاں دینے　　　میں جان بوجھ کے اس دل کو بیقرار کروں

حصۂ پنجابی میں اساتذہ کی نعتیں ہیں اور متعلم نذیر احمد کا مختصر مضمون "کامل نبی دی کامل تعلیم" ہے۔ عارف عبدالمتین نے یہاں بھی اپنے بھرپور جذبۂ صادق اور عقیدت کا اظہار کیا ہے:

مینوں اپنے دل ... پانی نال دی پیار دُدھیرا　　　کوثر تے تسنیم دا پانی بھر دسے وِچ چھنا باں

تیرے کرم دسے خیمے میٹھاں جگ سُکھ نیندر سوندا　　　شالا رہن سلامت تیرے خیمے دیاں طناباں

اقرا کا دوسرا حصہ پہلے حصے سے نصف اور صرف "مطالعۂ نعت" کے لیے وقف ہے۔ اس حصے کا آغاز بھی حمد سے ہوتا ہے۔ عارف عبدالمتین، شبیر بخاری، امجد اسلام امجد کے علاوہ طلبا نے بھی اس میں حصہ لیا ہے۔ امجد کی حمد سراپا تجسس اور پرستش ہے اور نظامی گنجوی کے لفظوں میں : "گر رہائے تو ما را کرد گستاخ" کی سی کیفیت لیے ہوئے ہے۔

ہواؤں میں مہ و خورشید میں سنا تجھ کو   کبھی تو قریۂ جاں میں اتر کہاں ہے تو ؟
تو رشک خواب سہی آنسوؤں کی آب سہی   پلٹ بھی جاتی ہے تھک کر نظر کہاں ہے تو ؟
اب ایسا شوق بھی کیا بے نشان رہنے کا   صدف کے ساتھ ہے آب گہر کہاں ہے تو ؟

اس کے بعد عارف عبدالمتین نے "جدید اردو نعت" پر اختصار کے ساتھ لیکن سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ اس میں عربی اور فارسی نعت کے آغاز کا سراغ لگا کر اردو کی شروع کی نعتوں کا سرسری تذکرہ ہے۔ بعض جگہ انھوں نے نعت گو حضرات کی بعض خامیوں اور گستاخیوں کی طرف بڑے دکھ کے ساتھ اشارے کیے ہیں جو ان کے مخلصانہ اور دلی جذبات و احساسات کی نشاندہی کرتے ہیں :

"آنحضور کا یہ فراخ دلانہ، عالی ظرفانہ اور جمال دوست طرزِ عمل ہمارے لیے ایسے طریق کار کی اجازت مرحمت نہیں کرتا کہ ہم نعت کہتے ہوئے حدودِ آداب سے سرمو تجاوز کر جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ اعلیٰ نعت کی تخلیق کو بالکل بجا انداز میں تلوار کی دھار پر چلنے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ یہ محبت اور احترام کے دل آویز سنگم پر ظہور میں آتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس سنگم کی تشکیل غیر معمولی دل و دماغ کے غیر معمولی اشتراکِ عمل کا ایسا تقاضا کرتی ہے جس کی تکمیل جوئے شیر لانے سے کسی طور کم نہیں۔"

ایک جگہ قدیم نعت گوئی کی اس خامی پر اظہار تاسف کیا ہے اور بجا طور پر کیا ہے کہ یہ آنحضورؐ کے بے مثال سراپے، حضورؐ کے حلیۂ اقدس اور حضورؐ کے تحیر خیز معجزات کے عقیدت آگیں بیان تک محدود رہی اور حضورؐ کی عظیم ترین شخصیت کے وہ پہلو اس میں اپنا بھرپور اظہار نہ پا سکے جو نعت کے لوازم کی حیثیت رکھتے تھے۔ "گویا ہماری کلاسیکی نعت نے آنحضورؐ کی سیرت کے مقابلے میں صورت پر اپنی توجہ نسبتاً زیادہ مرکوز رکھی۔" مضمون مختصر ہونے کے باوصف معلومات افزا اور اچھے نعتیہ اشعار کے انتخاب کا حامل ہے، تاہم دو تین اشعار کی نسبت محل نظر ہے :

حسن یوسف، دم عیسیٰ، ید بیضا داری ... الخ

سعدی کے مستند کلیات مطبوعہ تہران میں یہ شعر کہیں نظر نہیں آتا۔ اسی طرح یہ اشعار اگرچہ خسرو سے منسوب ہیں لیکن خسرو کے کلیات میں (جسے ادارہ پیکجز لاہور نے بڑے اہتمام کے ساتھ اور زعاصے تفحص و تحقیق کے بعد چار جلدوں میں

شائع کیا ہے ، یہ ہیں :

نمی دانم چہ منزل بود شب جائے کہ من بودم . . . الخ

پنجابی حصے میں جو چوبیس صفحات پر مشتمل ہے "پنجابی شاعری وچ نعت رسول" (شہباز ملک) تحقیقی اور تنقیدی مضمون ہے۔ اس کے علاوہ چند نعتیں ہیں۔

اقرا کے پہلے اور "مطالعہ نعت" کے اس حصے میں جدید نعت پرانا مواد اکٹھا کر دیا گیا ہے کہ وہ آنے والے محققین کے لیے پاکستان کے اس خطے کی، جو اپنی ادبی روایات اور سرمایہ تخلیقات سے مالا مال ہے، نعت گوئی کے لیے خاص حوالے کی چیز بن گیا ہے۔ جس کا سہرا مجلہ کی مجلس ادارت کے سر ہے۔ اس حصے کے قابل ذکر شرکا یہ ہیں : احمد ندیم قاسمی، احسان دانش، امجد اسلام امجد، حفیظ تائب، ناصر زیدی، عارف عبدالمتین، خالد بزمی، حفیظ صدیقی، تحسین فراقی، جلیل نقوی، عطاء الحق قاسمی، محمد نواز۔

حکیم ناصری نے "رحمانی و سبحانی" کے عنوان سے طویل نعتیہ قصیدہ لکھ کر اپنے زور بیان کا مظاہرہ اور درد دل کا اظہار کیا ہے :

میں ذرۂ بے مایہ بے وقعت و بے حاصل — وہ مہر جہاں پرور نورانی و لاثانی
میں ظلمت عصیاں میں بھٹکا ہوا اک راہی — وہ قدسی و قدوسی رحمانی و سبحانی
اس نام کی برکت سے ہم اکرم و افضل تھے — افسوس مگر ہم نے کچھ قدر نہ پہچانی
آقا کی اطاعت سے اس وقت بھی ممکن ہے — اقوام کی سلطانی دولت کی فراوانی

تحسین فراقی کی "سرزمین طیبہ کا تخیلاتی سفر" بھی ان کے تخیل کی اپج اور قدرت بیان کا حامل ہے۔ مضمون خاصا طویل ہو گیا، لہذا چند منتخب اشعار دے کر اسے ختم کیا جاتا ہے :

ہے میرے لفظ لفظ میں گر حسن و دلکشی — اس کا یہ راز ہے مرا معیار آپ ہیں
ارتقا اس سے اجازت مانگے — اُن کی ہو جائے جو امت ان کی
کبریائی پہ کروں غرور ندیم — اور تکتا رہوں جو صورت ان کی
وہی ہر سبز کرے گا مرے ویرانوں کو — آندھیوں کو بھی جو کر دار صبا دیتا ہے
تیرے سر والوں سے گزر جاتا ہے چپ چاپ ندیم — در محمدؐ کا جب آئے تو صدا دیتا ہے
قرآن پاک ان پہ اتارا گیا ندیم — اور میں نے اپنے دل میں اتارا ہے ان کا نام

مجھے فلک کی سی سرکشی دے مجھے زمین کی سی عاجزی دے
اٹل سہی میرا پیار تجھ سے مگر بصد رنگ چھپتا ہوں
جمال تیرا مری نظر کو خنک سکوں سے نوازتا ہے
یا نبیؐ اب تو آشوبِ حالات نے تیری یادوں کے چہرے بھی دھندلا دیئے
وہ آرزوئے کلیم و دعائے ابراہیم
ہے جس سے روح وقت میں اک زندگی کی لہر

جہاں سے گزروں تو سر اٹھا کر تجھے ملوں تو میں سر جھکا کر
میں جب تصور میں دیکھتا ہوں اویسؓ تیرا بلال تیراؓ
مری رگوں کو اتارتا ہے لطیف حدت جلال تیرا (عارف)
دیکھ لے تیرے تائب کی نغمہ گری بنتی جاتی ہے نوحہ گری یا نبیؐ (حفیظ تائب)
نوید لطف فراواں محمدؐ عربی
فطرت کا وہ دھڑکتا ہوا دل حضورؐ ہیں (نامہ بیدا)

الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق ———— اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآنِ مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علمِ نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں، جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۲۶ مع اشاریہ قیمت ۴۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

یادگارِ شبلی

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

اس کتاب میں شبلی نعمانی کے مفصل حالاتِ زندگی اور ان کی تصانیف اور کارناموں کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔
شمس العلما علامہ شبلی نعمانی کو ہمارے ادب اور تاریخ میں جو بلند مقام حاصل ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔ ان کے احوالِ زندگی سید سلیمان ندوی مرحوم نے حیاتِ شبلی میں جمع کیے تھے۔ تصانیف کے متعلق وہ ایک علیحدہ کتاب لکھنا چاہتے تھے، لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ ڈاکٹر اکرام صاحب کی اس کتاب یادگارِ شبلی میں شبلی کے مکمل حیاتِ زندگی بھی ہیں اور اس کے علاوہ وہ مواد بھی سمیٹ لیا گیا ہے جو سید سلیمان ندوی کی تصنیف حیاتِ شبلی کی اشاعت کے بعد دست یاب ہوا، نیز علامہ شبلیؒ کی ایک ایک کتاب پر علیحدہ تفصیلی تبصرہ کیا ہے۔

صفحات ۵۰۰ قیمت ۲۰/- روپے

سرسیّد اور اصلاحِ معاشرہ

شاہد حسین رزاقی

اسلامی ہند کے مشہور مصلح سید احمد خاں کی اصلاحی کوششوں نے مسلم معاشرے میں ایک انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اس کتاب میں بڑی وضاحت کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ سرسید کے زمانے میں معاشرے کی حالت کیا تھی۔ انھوں نے اپنی زوال پذیر قوم کی ہر جہتی اصلاح و ترقی کے لیے کیا کوششیں کیں۔ یہ کوششیں کس طرح ایک مکتبِ فکر اصلاحی تحریک بن گئیں۔ مستقبل پر ان کا کیا اثر پڑا اور معاشری اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا؟

صفحات ۲۵۵ قیمت ۱۲/- روپے

گلستانِ حدیث

: مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ چالیس منتخب احادیثِ نبویؐ کی تشریح ہے۔ ہر حدیث کے مضمون کی تائید میں دوسری احادیث اور قرآنِ کریم کی آیات سے ان کی مطابقت بہت دلنشیں انداز میں بیان کی گئی ہے۔ صفحات ۲۰۸ قیمت ۱۵/- روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ مُوْسَی الْاَشْعَرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُوْدُوا الْمَرِیْضَ وَفُکُّوا الْعَانِیَ ۔ (صحیح بخاری، کتاب المرضیٰ، باب وجوب عیادۃ المریض)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بھوکے کو کھانا کھلاؤ، بیمار کی مزاج پرسی کرو، اور قیدی کو رہا کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث صرف تین جملوں پر مشتمل ہے اور جملے بھی نہایت مختصر اور چھوٹے چھوٹے ہیں، لیکن اس میں اسلامی اخلاق اور انسانی ہمدردی کا وسیع ذخیرہ جمع کر دیا گیا ہے۔

اَطْعِمُوا الْجَائِعَ، بھوکے کو کھانا کھلاؤ۔ غور کیجیے، آنحضرت کا یہ ارشادِ گرامی کتنا عمدہ ہے اور مخلوقِ خدا پر آپ کی مہربانیوں اور نوازشوں کی کتنی بڑی مقدار اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ بنی نوعِ انسان کی ہمدردی اسلام کے اعلیٰ اصولوں میں سے ایک اہم اصول ہے اور آنحضرت کو غریب اور تنگ دست کا ہر وقت خیال رہتا تھا۔ معاشی ناہمواری کو دور کرنا اور غربت و افلاس کو ختم کرنا آنحضرت کے نزدیک ضروری تھا، اسی لیے آپ نے تمام مسلمانوں کو، اور بالخصوص ان مسلمانوں کو، جن کو اللہ نے مالی آسودگی اور دولت و ثروت سے نوازا ہے، حکم دیا ہے کہ وہ افلاس زدہ لوگوں کی جس قدر ممکن ہو، مدد کریں۔

قرآن مجید کا بھی اس سلسلے میں واضح ارشاد ہے:

وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِیْرَ ۝ (الحج: ۲۸)

بھوکے محتاج و فقیر کو کھانا کھلاؤ۔

یہ بھی فرمایا۔

وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ (الحج: ۳۶)

قناعت کی وجہ سے سوال نہ کرنے والوں کو بھی کھلاؤ اور سوال کرنے والوں کو بھی۔

نیز اللہ نے اپنے نیک بندوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا :

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ (الدہر : ۸)

اور وہ لوگ محض خدا کی محبت کی بنا پر غریب اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

اسلام ان لوگوں سے انتہائی نفرت کا اظہار کرتا ہے جو خود تو آرام و راحت کی زندگی بسر کرتے ہیں اور انواع و اقسام کے لذیذ سے لذیذ تر کھانوں سے کام و دہن کی تواضع کرتے ہیں، لیکن اپنے گرد و پیش میں رہنے والی مخلوق خدا کا قطعاً خیال نہیں رکھتے اور کوئی پروا نہیں کرتے کہ کون کس حال میں ہے، کس کے چولہے میں آگ جلتی ہے اور کون بھوک سے نڈھال ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور حکم ارشاد فرمایا کہ تنگ دست کا خیال رکھو، افلاس زدہ لوگوں کی مدد کرو اور جو لوگ کسی وجہ سے بھوک کے ستائے ہوئے ہیں، ان کو سامانِ اکل و شرب بہم پہنچاؤ۔

وَعُوْدُوا الْمَرِيْضَ : یہ اس حدیث کا دوسرا فقرہ ہے۔ یعنی بیمار کی عیادت کو جاؤ اور اس کی مزاج پرسی کرو۔ آنحضرت کا یہ حکم بھی بنی نوع انسان کی ہمدردی پر مبنی ہے۔ مریض کی عیادت کی جائے تو اس کو ذہنی سکون ملتا اور قلبی راحت حاصل ہوتی ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس وسیع و عریض معاشرے میں وہ تنہا نہیں ہے، لوگ اس کی جسمانی تکلیف کا احساس کرتے اور اس کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد سمجھتے ہیں، اس کے لیے اللہ کے حضور صحت کی دعا مانگتے ہیں اور بارگاہِ خداوندی سے اس کی شفا کے طالب ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مریض کی عیادت کے صرف یہی معنے نہیں کہ آپ اس کے پاس جائیں اور پوچھ کر واپس آجائیں، بلکہ اس سے آگے قدم بڑھا کر، اس کی جس صورت میں بھی مناسب ہو، مدد کرنی چاہیے، اس کی صحت کے لیے دعا کرنی چاہیے، اس کو تسلی دینی چاہیے، اگر طبیب کے پاس جانے کی ضرورت ہو تو لے جانا چاہیے، اور اگر روپے پیسے کی حاجت ہو تو اس کی مالی مدد کرنی چاہیے۔ مریض کے گھر والے مالی پریشانی کا شکار ہوں تو ان کی امداد کرنی چاہیے۔ بالفاظ دیگر یوں سمجھیے کہ عیادتِ مریض کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم محض زبانی بات چیت تک محدود نہیں ہے، اس کا دائرہ مریض کی ان تمام جائز ضروریات تک پھیلا ہوا ہے، جن کا پورا کرنا انسان کے بس میں ہو۔

وَفُكُّوا الْعَانِيَ ۔ قیدی کو رہا کرو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مختصر حدیث میں یہ تیسرا حکم دیا ہے۔

زمانۂ جاہلیت میں مختلف قبائل کی باہمی جنگوں میں فریقین کے لوگوں کو گرفتار کر لیا جاتا تھا، اور پھر ان کی رہائی

یہ یا معاوضہ طلب کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ایک دوسرے کے دشمن قبائل میں باہم پکڑ دھکڑ کا سلسلہ بھی جاری
۔ حدیث میں ایک عام حکم دیا گیا ہے کہ قیدیوں کو رہا کرو۔ اس سے وہ قیدی مراد ہیں، جو عادی مجرم نہ
راور ڈاکو نہ ہوں، ظالم اور ستم گر نہ ہوں، سفاک اور قاتل نہ ہوں، بلکہ وہ قیدی ہوں جو کسی غلط فہمی کی بنا پر
ئے اور جیلوں میں ڈال دیے گئے، یا وہ قیدی جو مظلوم ہیں اور قابلِ ضمانت ہیں، یا وہ جو کسی خاص جرم کے
میں ہیں لیکن کسی دشمنی یا عداوت کی بنا پر گرفتار کرا دیے گئے ہیں ۔ قیدیوں کی رہائی کا ایک مطلب
لکتا ہے کہ ان کے وارثوں اور اہل و عیال کی مدد کی جائے تاکہ وہ ان کے بعد کم سے کم مالی پریشانی میں تو
ہوں۔

حدیث اگرچہ نہایت مختصر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوٹے چھوٹے صرف تین بول ہیں،
ں سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کو بنی نوع انسان سے بے پناہ تعلق اور مخلوقِ خدا سے انتہائی ہمدردی
لوگوں کو کسی حالت میں بھی تکلیف اور مصیبت میں نہیں دیکھنا چاہتا۔ نہ ان کو مفلس دیکھنا چاہتا ہے،
وہ لوگ پسند ہیں جو مریض کی مزاج پرسی یا دست گیری نہیں کرتے، نہ اس کو بلاوجہ لوگوں کا جیلوں میں
سند ہے۔ وہ محبت اور پیار کا مذہب ہے، لوگوں کو ہمدردیِ خلائق کا درس دیتا ہے اور معاشرے کے
ستم رسیدہ افراد کی اعانت کو فرض ٹھہراتا ہے۔

انتخابِ حدیث

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فقہ کی تشکیلِ
جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی
درج ہے۔ یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

صفحات ۶۸۴ قیمت ۲۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

طب العرب

ایڈورڈ جی براؤن
ترجمہ: حکیم سید علی احمد نیر واسطی

فاضل مستشرق ایڈورڈ جی براؤن نے لندن کے رائل کالج آف فزیشنز میں ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۱ء میں طبِ عربی پر چار فاضلانہ خطبات دیے جو بعد میں عریبین میڈیسن کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوئے۔
پروفیسر براؤن نے اپنے ان چار خطبات کے ذریعے طبی ادب، عربی علم طب اور تاریخ علم طب پر بڑا احسان کیا ہے۔ یہ خطبات علمی دنیا میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے گئے اور یورپ کی کئی زبانوں میں ان کے ترجمے بھی شائع ہوئے۔
حکیم سید علی احمد نیر واسطی نے اس مجموعۂ خطبات کا انگریزی سے سلیس اور با محاورہ اردو ترجمہ کیا اور جا بجا اپنی جانب سے مفید تشریحات اور علمی، فنی و تاریخی تنقیدات کا اضافہ کیا۔ اپنی تشریحات و تنقیدات میں فاضل مترجم نے نہایت قابلیت کے ساتھ جا بجا پروفیسر براؤن کے بیانات کی محققانہ تشریح و توضیح کی ہے۔

صفحات ۵۵۲ قیمت -/۳۰ روپے

ارمغان شاہ ولی اللہ

پروفیسر محمد سرور

حضرت ولی اللہ محدث دہلوی جلیل القدر عالم اور رفیع المرتبت مصنف تھے۔ انھوں نے تفسیر، حدیث، شروحِ حدیث، فقہ اور تصوف وغیرہ تمام عنوانات پر کتابیں لکھیں اور احکامِ شریعت کی حکم و مصالح کی روشنی میں وضاحت کی۔ "ارمغان شاہ ولی اللہ" ان کے افکار و تعلیمات کا بہترین مجموعہ اور ان کی عربی فارسی کتابوں کا ایک عمدہ انتخاب ہے جو اردو کے قالب میں ڈھال کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں شاہ صاحب اور ان کے بزرگوں اور مشائخ کے سوانح حیات بھی دیے گئے ہیں۔

صفحات ۵۲۰ قیمت -/۳۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

علمی رسائل کے مضامین

ن، دہلی — نومبر ۱۹۸۱

خلافت ارض اور علما کی ذمہ داریاں	مولانا شہاب الدین ندوی
وحدت ادیان کا نظریہ اور اسلام	ڈاکٹر فضل الرحمن
وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات	جناب عبدالوہاب بدر بستوی
مجمع البرکات — ایک فقہی مخطوطہ	ڈاکٹر محمد عتیق الرحمن قاسمی

ت، کراچی — نومبر ۱۹۸۱

شیخ نور محمد سواتی رحمۃ اللہ علیہ	ڈاکٹر محمد حنیف
شہادت عمر فاروق رضی اللہ عنہ	جناب حسین احمد نجیب

بیان الحدیث، لاہور — نومبر ۱۹۸۱

حضرت امام بخاری کی شان عظمت	ابوالوفا محمد یونس
اسلام میں سنت نبوی کا مقام	ڈاکٹر عبدالعزیز شلبی۔ ترجمہ: مولانا سیف الرحمن الفلاح
قریش اور دیگر عرب قبائل کی تجارت	پروفیسر عبدالرؤف ظفر

ق، اکوڑہ خٹک — اکتوبر، نومبر ۱۹۸۱

معراج جسمانی، عقل و نقل کی روشنی میں	مولانا حسین احمد مدنی
عقیدۂ قیامت اور مجازات اعمال	مولانا شمس الحق افغانی
خوش حال خان خٹک کا خاندان اور سلوک و طریقت	ڈاکٹر محمد حنیف
مولانا سید عبداللطیف مرحوم	جناب اعجاز احمد خان سنگھانوی ایم اے

رقان، لکھنؤ — دسمبر ۱۹۸۱ء

تازہ حج کے چند مشاہدات و احساسات	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

احکام الجنائز	مولانا سید جلال الدین عمری
عالمِ اسلام میں رؤیتِ ہلال پر مکمل اتفاق کا مسئلہ	ضیاء الدین ایم۔ اے

محدث، لاہور ــ دسمبر ۱۹۸۱

نزولِ قرآن اور اس کی ترتیب	عبدالرشید عراقی
اسلام کی رہنمائی دائمی ہے۔	مولانا محمد صادق خلیل
دو پروانے شمعِ رسالت کے۔	جناب طالب ہاشمی
معالم مدینہ منورہ	جناب سعید مجتبیٰ السعیدی

معارف، اعظم گڑھ ــ نومبر ۱۹۸۱

شیخ مسعود گنج شکر کا مجموعہ ملفوظات "راحت القلوب"	مولانا اخلاق حسین دہلوی
حضرت مسیح کے بعد نصرانیت کا نیا قالب	ضیاء الدین اصلاحی
نقیبِ حرکت و زندگی۔ میرزا عبدالقادر بیدل	ڈاکٹر طلحہ رضوی
اقبال انسٹیٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر کا ایک سیمینار	سید صباح الدین عبدالرحمٰن

میثاق، لاہور ــ دسمبر ۱۹۸۱

سانحۂ کربلا	ڈاکٹر اسرار احمد
کربلا کی کہانی، حضرت ابوجعفر کی زبانی	مولانا عطاء اللہ حنیف
ڈاکٹر اسرار احمد کے ساتھ جنوبی ہند میں پندرہ دن	قاضی عبدالقادر

الولی، حیدرآباد (سندھ) ــ مئی، جون ۱۹۸۱

اسلام کی عملی برکات سندھ میں	جناب غلام مصطفیٰ قاسمی
فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید، محرکات اور ضرورت	مجیب اللہ ندوی
اجرت اور اسلام	ڈاکٹر محمد ایوب قادری

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔اے۔رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

ماہنامہ المعارف لاہور - جنوری ۱۹۸۲ رجسٹرڈ ایل نمبر 6033

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

فروری ۱۹۸۲

المُعَارِف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

فون ۵۳۹۰۸

جلد ۱۵ | فروری ۱۹۸۲ | ربیع الثانی ۱۴۰۲ | شمارہ ۲

ترتیب

تاثرات

پاکستان کو معرضِ وجود میں آئے پینتیس برس ہو چکے ہیں - یہ ملک اسلام کے نام پر قائم ہوا تھا اور کہا گیا تھا کہ مسلمانوں کا مذہب اور تہذیب و ثقافت دوسروں سے بالکل الگ ہے، اس لیے اپنے عوائد و اقدار پر عمل پیرا ہونے کے لیے انھیں الگ خطۂ ارض کی ضرورت ہے۔ یہ مطالبہ اتنے زور اور جوش و جذبے کے ساتھ پیش کیا گیا کہ ایک زبردست تحریک کی صورت اختیار کر گیا اور ایک علیحدہ مملکت کے قیام پر منتج ہوا۔ لیکن افسوس ہے روز بروز حالات ایسے بگڑتے گئے کہ یہاں اس عزم و تحریک کا نفاذ عمل میں نہ آسکا۔ اب فضا بہت حد تک بدل چکی ہے اور اسلام کی تنفیذ و اجرا کے مراحل بہ تدریج طے ہونے لگے ہیں۔

اس سلسلے کا پہلا قدم اسلامی نظریاتی کونسل کا قیام تھا۔ اس کونسل کے ذریعے، جو ملک کے اہلِ علم اور اصحابِ بصیرت حضرات پر مشتمل ہے، بعض اہم مسائل کی عقدہ کشائی ہوئی اور بنیادی معاملات کو غور و فکر کا ہدف ٹھہرایا گیا۔

دوسرا قدم عدالتی سطح پر وفاقی شرعی عدالت کا قیام ہے۔ یہ عدالت ایک ایسا اہم ادارہ ہے جو موجودہ قوانین کو اسلامی سانچوں میں ڈھال رہا ہے۔

تیسرا قدم وفاقی مجلس شوریٰ کا قیام ہے۔ یہ مجلس تین سو پچاس ارکان پر مشتمل ہے۔ صدرِ مملکت نے اس مجلس کے ارکان کو اپنی "آنکھیں اور کان" قرار دیا ہے۔ ان الفاظ سے ان ارکان کی سرکاری اہمیت اور ذمہ داری کا اندازہ ہوتا ہے۔ صدر نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ مجلس ملک میں جمہوریت کی فضا پیدا کرنے اور اسلام کی تنفیذ میں مدد دے گی۔

یہ تین بہت بڑے اقدامات ہیں جو ملک کو اسلام کی تحویل میں دینے کے لیے کیے گئے ہیں۔ ان اقدامات کی افادیت مسلّم و بجا، لیکن اس کے ساتھ ہی عوام کا بھی فرض ہے کہ اپنی زندگی کے طرزِ عمل کو بدلنے کی کوشش کریں۔ ہر بات میں حکومت ہی کی طرف نہ دیکھیں، اس ضمن میں جو کام یہ خود کر سکتے ہیں، اس میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کریں، اپنے ذہن و فکر کے دھاروں کو بدلیں، برائیوں کے ارتکاب سے اجتناب کریں، رشوت ستانی کی حوصلہ شکنی کریں اور جو برائیاں چاروں طرف پھیلی ہوئی نظر آرہی ہیں، ان کو ختم کرنے کی پوری جد و جہد کریں۔

جب تک عوام تعاون نہیں کریں گے اور تمام نوع کی انفرادی و اجتماعی معاصی کو ختم کرنے اور نیکی کو پھیلانے کے لیے کوشاں نہیں ہوں گے، اس وقت تک خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو سکتی۔ کامیابی سے ہم کنار ہونے کے لیے ہر شخص کا اصلاحِ احوال کے لیے میدانِ عمل میں نکلنا اور اپنی زندگی کے رخ کو اسلام کی جانب موڑنا ضروری ہے۔

ڈاکٹر سید سعید اللہ

قرآن مجید کی لغت

قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا، جو الفاظ کے ذخیرے کے لحاظ سے وسیع ترین اور جامع زبان ہے اور جس میں ہر ہر مطلب کے ادا کرنے کے لیے ایسے الفاظ ملتے ہیں جس کی بنا پر مطلب کو واضح طور پر بیان جا سکتا ہے۔[1]

---

[1] عرب (ع ر ب) کا مادہ ظہور و وضاحت پر دلالت کرتا ہے۔ عربی میں کہا جاتا ہے "أَعْرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ وَعَرَّبَ" أي أبانَ وَأفصحَ" یعنی دل کی مراد کو ظاہر کیا اور واضح طور پر بات کہی۔ "أَعْرِبْ عَمَّا فِي ضَمِيرِكَ" أي أَبِنْ" یعنی دل کی بات کو واضح کرو۔ ایسے شخص کے بارے میں جو بات کو واضح طور پر بیان کرے، کہا جاتا ہے "أَعْرَبَ"
(لسان العرب باب الباء فصل العین)

اس کے بالمقابل ہے "عجم" ابو الفتح موصلی نے کہا ہے "ترکیب "ع ج م" فی کلام العرب للإبهام والاخفاء وضد البیان والایضاح، ومنه قولهم رَجُلٌ أَعْجَمُ وَامرءةٌ عجماءُ اذا کانا لا یفصحان ویقال للبهیمة: العجماء لأنّها لا توضح ما فی نفسها" ع ج م کی ترکیب ابہام اور اخفاءِ بیان اور ایضاح کی ضد کے لیے آتا ہے اس مادے سے عرب کا یہ قول ہے "رَجُلٌ أَعْجَمُ وامرءةٌ عجماءُ" جبکہ وہ اپنی مراد کو واضح نہ کر سکے "بهیمہ" چوپائے کو "عجماء" اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے دل کی بات کو واضح نہیں کر سکتا۔ (روح المعانی ۱۴، ص ۲۱۳)

قرآن مجید میں بارش کے لیے طَلٌّ۔ وابل۔ غیث۔ مَطَر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور سانپ کے لیے حَيَّة، جانّ، ثُعبانٌ کے الفاظ۔ ان میں سے ہر لفظ اپنے محل وقوع کے مطابق استعمال کیا گیا ہے۔ اگر ان ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کیا جائے تو موقع کے مناسب مطالب ادا نہیں کیا جا سکتا۔

چنانچہ عربی زبان میں شہد کے لیے اسّی، تلوار کے لیے تین سو، اونٹ کے لیے ایک ہزار، سورج کے لیے باون، سانپ کے لیے دو سو، پانی کے لیے ستر نام آئے ہیں اور یہ عربی زبان کی وسعت و جامعیت کی زبردست دلیل ہے (المفصل ۸)

مترادفات کے علاوہ یہ زبان جس قدر وسیع اور اس کی جو خصوصیات ہیں، اس میں کوئی دوسری زبان اس کا مقابلہ

(باقی اگلے صفحہ پر)

نزولِ قرآن معجزانہ اسلوب سے

اس وسیع اور جامع زبان میں قرآن مجید ایسے اسلوبِ بیان سے نازل فرمایا گیا جو اس کے کلامِ الٰہی ہونے کی بین دلیل ہے اور نوعِ انسانی اس کی مثل لانے سے عاجز ہے۔ اس زبان کی وسعت و جامعیت کی بنا پر کسی شخص کے لیے اس عذر کی گنجائش نہیں چھوڑی گئی کہ ہم اس کی مثل لانے سے اس لیے عاجز ہیں کہ ہمارے مطلب کے ادا کرنے کے لیے اس زبان میں فصیح الفاظ نہیں ملتے ۔۔ وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ ؕ لِسَانُ الَّذِیْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِیٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْنٌ ○ (النحل : ۱۰۳)

اور ہم کو معلوم ہے کہ یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کو تو آدمی سکھلا جاتا ہے۔ جس شخص کی طرف اس کی نسبت کرتے ہیں اس کی زبان تو عجمی ہے اور یہ قرآن صاف عربی ہے۔

اس کی تفسیر میں کرمانی نے کہا ہے : " اَلْمَعْنٰی اَنْتُمْ اَفْصَحُ النَّاسِ وَاَبْلَغُهُمْ وَاَقْدَرُهُمْ عَلَی الْکَلَامِ نَظْمًا وَّنَثْرًا وَقَدْ عَجَزْتُمْ وَعَجَزَ جَمِیْعُ الْعَرَبِ عَنِ الْاِتْیَانِ بِمِثْلِهٖ فَکَیْفَ تَنْسِبُوْنَهٗ اِلَی الْاَعْجَمِیِّ الْاَلْکَنِ ۔[3]

اس کے معنے یہ ہیں کہ تم نظم اور نثر دونوں میں تمام لوگوں سے سب سے زیادہ فصیح، بلیغ اور قادر ہو لیکن اس کے باوجود تم اور تمام عرب اس کی مثل لانے سے عاجز ہوگئے تو پھر کس طرح اس کی نسبت ایک گونگے عجمی کی طرف کرتے ہو۔

مولانا اشرف علی تھانوی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔ قرآن تو مجموعۂ لفظ اور معنیٰ کا نام ہے۔ سو اگر معنی کی جزالتِ خارق کے ادراک کی تم کو تمیز نہیں تو الفاظ کی بلاغتِ خارق کو سمجھ سکتے ہو۔ پس اگر فرض کر لیا جائے کہ مضامین وہ شخص سکھلا دیتا ہے تو یہ تو سوچو کہ یہ الفاظ کہاں سے آگئے، کیوں کہ جس شخص کی طرف اس کی نسبت کرتے ہو، اس کی زبان تو عجمی ہے اور یہ قرآن صاف عربی ہے" اور عربی بھی ایسی کہ بلغاءِ عرب اس کے معارضے سے عاجز آگئے تو یہ بے چارہ عجمی کب ایسی عبارت بنا سکتا ہے ؟ پھر کیسے احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ شخص آپ کو قرآن سکھلاتا ہو۔[4]

---

[2] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو : السیوطی کی المزھر الجزء الاوّل النوع الثانی و العشرون ۔۔ الثعالبی کی فقہ اللغۃ ، ڈاکٹر جواد علی کی المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام ۔ جلد ۸ فصل ۱۳۶

[3] الآلوسی : روح المعانی ۱۴ : ۲۱۳ [4] بیان القرآن ۶ : ۶۲

قرآنِ مجید میں لغاتِ عرب

یہ جامع اور وسیع ترین زبان متعدد عرب قبیلوں کی لغات پر مشتمل ہے۔ جلال الدین سیوطی نے ان میں سے مندرجہ ذیل چالیس قبائل کی لغات کے نام ذکر کئے ہیں جو قرآن مجید میں موجود ہیں۔ قریش، ہذیل، کنانہ، خثعم، خزرج، اشعر، نمیر، قیس عیلان، جرہم، یمن، ازد شنوءہ، کندہ، تمیم، حمیر، مدین، لخم، سعد العشیرہ، حضرموت، سدوس، عمالقہ، انمار، غسان، مذحج، خزاعہ، غطفان، سبا، عمان، بنو حنیفہ، ثعلب، طئی، عامر بن صعصعہ، اوس، مزینہ، ثقیف، جذام، بلی، عذرہ، ہوازن، النمر، یمامہ۔[4]

ان لغات میں سے کسی لغت کا غیر فصیح لفظ قرآن مجید میں نہیں آیا۔ نہ اس میں تمیم کا عنعنہ ہے، نہ اسد کا کشکشہ، نہ ربیعہ کا کسکسہ وغیرہ۔[5]

لغتِ قریش کی جامعیت

قریش کو عرب میں دینی، سیاسی اور اقتصادی مرکزیت حاصل تھی۔[6] جس کی وجہ سے تمام عرب کی آمد و رفت مکہ میں رہتی تھی خصوصاً حج کے موقع پر۔[7] عکاظ ایام جاہلیت کا سب سے بڑا بازار تھا، ذی قعدہ سے لے کر حج

---

[4] الاتقان ۱ : ۱۳۵

[5] عنعنہ: کلمہ کے ابتدا میں جب ہمزہ آتا تو اس کو عین سے بدل دیتے۔ اَسْلَمَ کی جگہ عَسْلَمَ، اَشْهَدُ اَنَّكَ رَسُوْلُ اللهِ کو عَشْهَدُ عَنَّكَ رَسُوْلُ اللهِ پڑھتے اور اَخْبَرَنَا فُلَانٌ اَنَّ فُلَانًا حَدَّثَهُ کی جگہ عَنَّ فُلَانًا حَدَّثَهُ پڑھتے۔

کشکشہ: مؤنث مخاطب میں کاف کو شین سے بدل دیتے۔ عَلَیْكِ کی جگہ عَلَیْشِ، مِنْكِ کی جگہ مِنْشِ اور بِكِ کی جگہ بِشِ پڑھتے۔

کسکسہ: مؤنث مخاطب میں کاف خطاب کے ساتھ وقف کی حالت میں سین ملا لیتے۔ اکرمتکِ اور مررت بکِ کو وقف کی حالت میں اکرمتکس اور مررت بکس پڑھتے۔

عجعجہ: جب یاء مشدد ہوتا تو بنو قضاعہ یاء کو جیم سے بدل دیتے۔ راعی کی جگہ راعج اور عشی کی جگہ عشج پڑھتے۔

شنشنہ: اہل یمن میں کاف کو ہر حالت میں شین سے بدل دیتے۔ لبیک کی جگہ لبیش پڑھتے۔ بعض عرب کاف کو جیم سے بدل دیتے۔ کعبہ کی جگہ جعبہ کہتے۔ المزہر ۱ : ۲۲۲ — المفصل ۸ : ۵۷۱

[6] شوقی ضیف، العصر الجاہلی : ۱۳۲-۱۳۳

[7] ایضاً، ص ۱۳۳ — السیوطی، المزہر ۱ : ۲۰۹

تک جاری رہتا - اس موقعے پر شعرا اپنے قصائد سناتے، خطبا تقریریں کرتے، حکام اپنے فیصلے سناتے، شیوخ معاہدے کی دفعات طے کرتے[۵۸] ان مواقع پر قریش ان میں سے فصیح ترین لغت کو اپنا لیتے۔ چنانچہ قریش کی زبان عربی کی تمام زبانوں کے فصیح الفاظ کی جامع بن گئی - اس لیے کسی لغت کے ایسے فصیح الفاظ بہت کم ملتے ہیں، جو قرآن مجید میں مذکور ہوں اور قریش کی لغت میں مستعمل نہ ہوں[۵۹]

---

۵۸ شوقی ضیف، عصر الجاہلی ۱ : ۱۳۲

(۱) المزھر ۱ : ۲۰۹ (۲) قتادہ نے کہا ہے: "کانت قریش تجتبی افضل لغات العرب حتی صار افضل لغاتها لغتها فَنَزَلَ القرآنُ بها" (تاج العروس: ۳۷۳) — قریش عرب کی لغات میں سے افضل لغت کو اپنا لیتے جس کی بنا پر عرب کی لغات میں افضل لغت قریش کی لغت ہو گئی - قرآن اس لغت میں نازل ہوا۔

(۳) ابوبکر صدیق نے فرمایا ہے: "قریش هم اَوسطُ العربِ فی العرب داراً واَحسَنُه جواراً واَعربُه اَلسنةً" (لسان العرب ۱ : ۵۸۸)

قریش عرب میں بسنے کے لحاظ سے عرب کے وسط میں ہیں۔ جوار یعنی پڑوس کے لحاظ سے سب سے زیادہ اچھے اور زبان کے لحاظ سے سب سے زیادہ فصیح ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ علمائے لغت سب سے پہلے قریش کی لغت سے استدلال کرتے ہیں، اس کے بعد ان قبائل کی لغات سے جو درجہ بدرجہ ان سے قریب تر ہوں۔

جیسا کہ الرافعی نے کہا ہے: "فاعتبروا لغة قریش افصح اللغات وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جمیع جهاتهم، ثم من اِکتنفهم من ثقیف، وهذیل وخزاعة وبنی کنانة وغطفان وبنی اسد وبنی تمیم ثم ترکوا الأخذ عمّن بعُدَ عنهم من ربیعة ولخم وجذام وغسان وایاد وقضاعة وعرب الیمن لمجاورتهم الفرس والروم والحبشة۔" (جواد علی، المفصل ۸ : ۶۳۲)

یعنی علمائے لغت نے لغات میں سے فصیح ترین لغت قریش کی لغت کو قرار دیا ہے۔ کیوں کہ وہ تمام اطراف سے عجم کے علاقوں سے دور تھے، پھر ان عربی قبائل کی لغت کو معتبر کہا جو ان کے قریب تھے۔ ثقیف، ہذیل، خزاعہ، بنو کنانہ، غطفان، بنو اسد، بنو تمیم میں سے۔ پھر انھوں نے ان قبائل سے لغوی معنے لینا ترک کر دیا جو ان سے بھی زیادہ دور تھے، جیسے ربیعہ، لخم، جذام، غسان، ایاد، قضاعہ، یمن کے عرب، کیوں کہ وہ فارس، روم اور حبشہ کے قریب تھے۔

۵۹ جیسا کہ "وفاکهةً وأبّاً" کے بارے میں حضرت عمر نے فرمایا تھا: "کلّ هذا قد عرفنا فما الأبّ" (الزمخشری، کشاف ۴ - سورہ عبس: ۳۱) یہ سب ہم پہچان چکے ہیں لیکن اب کیا ہے۔

اختلاف کی صورت میں لغت قریش میں لکھنے کا حکم

لغت قریش چوں کہ عرب کے تمام لغات میں سے فصیح الفاظ کو محیط تھی اس لیے امام بخاری نے اپنی صحیح میں ایک باب بعنوان "باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب" قرآنا عربیا بلسان عربی مبین " قائم کرکے اس کے ذیل میں جمع قرآن سے متعلق حدیث کے اس حصے کو ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان نے مصاحف لکھنے کے وقت زید بن ثابت اور تینوں قریشی حضرات سے فرمایا :

اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فی عربیۃ من عربیۃ القرآن فاکتبوھا بلسان قریش فان القرآن نزل بلسانھم "

جب تمہارا اور زید بن ثابت کا آپس میں قرآن مجید کی عربیت میں اختلاف ہوجائے تو اسے قریش کی لغت میں لکھو، اس لیے کہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے۔[10]

اختلاف کے پیش آنے کی وجہ قرآن مجید کا سات احرف سے نزول تھا جو ضرورت کے پیش نظر تھا جب اس کی ضرورت نہ رہی بلکہ اس سے امت میں افتراق پیدا ہونے اندیشہ ہوا تو آپؓ نے قریش کے رسم الخط میں لکھنے کا حکم فرمایا جیسا کہ جب حضرت ابن مسعود عجمیوں کو " حتّٰی حین " کی جگہ " عتّٰی حین " پڑھاتے جن کے لیے قریشی اور غیر قریشی لغت کے مطابق پڑھنا یکساں تھا۔ حضرت عمرؓ نے عجمیوں کو ہذیل کی لغت میں پڑھنے کی عدم ضرورت کی بنا پر لکھا تھا کہ آپ لوگوں کو قریش کی لغت میں پڑھائیے اور ہذیل کی لغت میں نہ پڑھائیے[11]

اختلاف

ان کا آپس میں اختلاف صرف ایک حکم " التابوت" میں آیا ہے[12]۔ زید بن ثابت نے " التابوہ " ہا کے ساتھ پڑھا اور قریشی حضرات نے " التابوت " تا کے ساتھ پڑھا جس کو قریش کی لغت کے مطابق " التابوت " لکھا گیا۔[13]

---

[10] الزرکشی ، البرھان فی علوم القرآن ۱ : ۲۱۳

[11] علامہ ابن حجر العسقلانی : فتح الباری ۹ : ۲۷

[12] البقرہ ۲ : ۲۴۸

[13] الطبری ، جامع البیان ۱ : ۲۱

عام قرأت

چنانچہ جس حروف یعنی رسم الخط میں قرآن مجید لکھا گیا وہ عام صحابہ کرام کی قرأت تھی جو عرضۂ اخیرہ کے مطابق تھی جس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوا جیساکہ ابوعبدالرحمٰن السلمی نے کہا ہے[۱۴]

"کانت قراءة ابی بکر وعمر وعثمان وزید بن ثابت والمهاجرین والانصار واحدة، کانوا یقرءون قراءة العامة وهی القراءة التی قرءها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی جبریل مرتین فی العام الذی قبض فیه"[۱۵]

حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، زید بن ثابتؓ اور مہاجرین اور انصار کی ایک قرارت تھی، وہ عام لوگوں کی قرارت کے مطابق پڑھتے۔ یہ وہی قرأت ہے جس کی قرارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل پر دوبار اس سال فرمائی جس میں آپ نے رحلت فرمائی۔

---

[۱۴] عبداللہ بن حبیب بن ربیعہ السلمی ابوعبدالرحمٰن المقری الکوفی نے حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ اور ابن مسعودؓ کے علاوہ اور کئی صحابہ پیاور ابی بن کعب پر قرآن مجید کی قرأت فرمائی تھی۔ ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، علقمہ بن مرثد، عاصم بن بہدلہ وغیرہ حضراتِ تابعین نے آپؓ سے قرآن مجید پڑھا، ابواسحٰق نے کہا ہے آپ نے چالیس سال قرآن مجید پڑھایا۔ حضرتِ عثمان نے آپ کو کوئی مصحف کے ساتھ روانہ کیا تھا۔

[۱۵] البغوی : شرح السنۃ ۴ : ۵۲۵

ملفوظاتِ رومی : عبدالرشید تبسم

(مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ : طبع دوم)

"فیہ ما فیہ" کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں بلکہ مولانا روم کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے، جو آپ کے صاحبزادے سلطان بہاء الدین نے آپ کی مختلف مجالس میں محفوظ کیے۔ "مثنوی" اور "دیوان شمس تبریز" کو سمجھنے کے لیے اس کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔ صفحات ۳۶۴ قیمت ۲۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر محمد اسلم

فتاویٰ نقشبندیہ

فتاویٰ نقشبندیہ، خواجہ معین الدین ابن خواجہ خاوند محمود نقشبندیؒ المعروف بہ حضرت ایشاں لاہوریؒ کی ایک گراں مایہ تصنیف ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ خانقاہ معلیٰ سری نگر کے کتاب خانے میں اور دوسرا مخطوطہ پشاور یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے[۱]۔ اس مخطوطے پر کتاب خانہ مدرسہ رفیع الاسلام پشاور کی سلپ چسپاں ہے اور یہ کبھی سرحد کے مشہور عالم مولانا فضل ہمدانی کی مِلک رہ چکا ہے۔ انھوں نے یہ مخطوطہ ۱۹ رمضان ۱۳۵۳ھ کو خریدا تھا۔ اس مخطوطے کا متن ۵۶۴ اوراق یعنی ۱۱۲۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ ایک صفحے پر ۱۹ سطریں ہیں۔ مخطوطے کے آخر میں سنہ کتابت ۱۱۳۰ھ درج ہے۔

فاضل مصنف

مصنف نے اپنا نام فتاویٰ نقشبندیہ کے دیباچے میں ان الفاظ میں تحریر کیا ہے: العبد الضعیف الفقیر الی اللہ الصمد و النحیف المسکین ابو ضیاء معین الدین محمد بن قدوۃ العارفین عمدۃ السالکین مطلع الانوار منبع الاسرار مبین الطریقۃ مظہر الحقیقۃ شیخ الشیوخ الاکابر عالم علمی البواطن والظواہر فی صدر القصد ھو المقصود خواجہ خاوند محمود النقشبندی العلوی الحسینی۔

مرآۃ طیبہ میں فاضل مصنف نے النقشبندی سے پہلے العطاری بھی رقم فرمایا ہے[۲]۔ موصوف لاہور کے مشہور نقشبندی بزرگ حضرت خواجہ خاوند محمود المعروف بہ حضرت ایشاںؒ کے چوتھے فرزند تھے۔ ان کا سلسلۂ نسب خواجہ بہاء الدین نقشبندؒ (م ۷۸۹ھ) کے داماد اور خلیفہ حضرت علاء الدین عطارؒ سے ملتا ہے۔

خواجہ معین الدین، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے شاگرد تھے اور حدیث اور متعلقہ مضمون پر ان کی گہری

---

[۱] فتاویٰ نقشبندیہ، مخطوطہ عربی نمبر ۲۴۶، مخزونہ پشاور یونیورسٹی لائبریری

[۲] معین الدین، مرآۃ طیبہ، مخطوطہ رضا لائبریری رام پور۔ نمبر فارسی ۲۳۷۹، ورق ۲ ب

نظر تھی۔ مرآۃ طیبہ کے دیباچے میں موصوف اپنے بارے میں لکھتے ہیں کہ ۱۰۶۴ھ تک وہ طلبہ کو چھ بار صحیح بخاری اور صحیح مسلم، تین بار سنن ترمذی اور آٹھ بار مشکوۃ شریف ختم کرا چکے ہیں[۳] اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے خود کو حدیث کے درس و تدریس کے لیے وقف کر دیا تھا۔

خواجہ معین الدین کی زندگی کا بیشتر حصہ سری نگر میں اپنے والد بزرگوار کی تعمیر کردہ خانقاہ میں گزرا اور وہیں انھوں نے ۱۶۷۴ء میں وفات پائی[۴] خواجہ محمد اعظم دیدہ مری رقم طراز ہیں کہ وفات کے وقت ان کی عمر ستر برس سے متجاوز تھی[۵]۔ ان کے تین بڑے فرزند ان کی زندگی ہی میں رحلت کر گئے تھے اس لیے خواجہ صاحب کی وفات کے بعد ان کی اہلیہ نے کم سن بچوں کی پرورش کے علاوہ خانقاہ کی دیکھ بھال بھی اپنے ذمے لے لی[۶]۔

وادیِ کشمیر میں نقشبندیہ سلسلے کی ترویج میں خواجہ معین الدین کی کوششوں کو بڑا دخل ہے۔ انھوں نے کشمیری مسلمانوں میں اتباعِ شریعت کا جذبہ پیدا کیا اور بدعات کے خاتمے میں بڑی سرگرمی دکھائی[۷] موصوف اپنے ورع و تقوی کی وجہ سے اپنے ہم عصر علما و صلحا میں بہت مقبول تھے[۸] ان کے احوال و آثار پر قاضی محمد عمران کا ایک فاضلانہ مضمون ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ میں شائع ہو چکا ہے[۹]۔

خواجہ معین الدین نے چھوٹی بڑی نو کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں، جن میں سے زبدۃ التفاسیر، کتابِ رضوانی، مرآۃ طیبہ، کنز السعادت اور فتاوی نقشبندیہ خاص طور پر مشہور ہیں۔ خواجہ صاحب کے بعض سوانح نگاروں نے ان کی تصانیف میں مقاماتِ محمودیہ یا کتابِ محمودیہ کو بھی شامل کیا ہے[۱۰]، یہ صحیح نہیں ہے۔

---

[۳] معین الدین، مرآۃ طیبہ، مخطوطہ رضا لائبریری رام پور، نمبر فارسی ۲۳۷۹، ورق ۱۲۱ ب

[۴] مفتی غلام سرور، حدیقۃ الاولیا، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۱۲۶

[۵] محمد اعظم دیدہ مری، تاریخ کشمیر اعظمی، طابع غلام محمد نور محمد تاجرانِ کتب سری نگر، ص ۱۶۹

[۶] محمد حسن، تاریخ حسن، مطبوعہ سری نگر ۱۹۶۰ء، ج ۲، ص ۶۸ -

[۷] محمد اسحاق بھٹی، فقہائے ہند، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۸ء، ج ۴، حصہ ۲، ص ۳۷۶

[۸] رحمن علی، تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۱۴ء، ص ۲۲۹

[۹] ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ، بابت مارچ ۱۹۶۸ء

[۱۰] مفتی غلام سرور، حدیقۃ الاولیا، ص ۱۲۵ — فٹ نوٹ محررہ محمد اقبال مجددی

مقامات محمودیہ دراصل مرآۃ طیبہ ہی کا دوسرا نام ہے، جیسا کہ خواجہ صاحب کے اس شعر سے ظاہر ہے:

لو طلبت تاریخ تالیف مقامات محمودیہ　　لو وجدت تاریخہ فی مرآۃ طیبہ[110]

مرآۃ طیبہ کی تاریخی اور تمدنی اہمیت پر راقم الحروف کا ایک طویل مضمون مجلہ سہ ماہی اردو کراچی میں طبع ہو چکا ہے[111]

فتاویٰ نقشبندیہ

راقم الحروف یکم اکتوبر ۱۹۷۹ء اور ۱۹ نومبر ۱۹۸۱ء کو اس مخطوطے کی زیارت سے مشرف ہوا جولائی ۱۹۷۲ء میں قیام سری نگر کے دوران میں خانقاہِ معلّی میں اس مخطوطے کو دیکھنے کی بڑی کوشش کی لیکن لائبریرین صاحب کی سری نگر سے غیر حاضری کی بنا پر اس سعادت سے محروم رہا۔ پشاور یونیورسٹی لائبریری کے مخطوطے کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

الحمد للہ الذی رفع اعلام العلماء العالمین العاملین وخفض رایات الجہال الضالین الطالحین وھدم اساس الکفر والبدعۃ والاھوا و بنی بنیان الشریعۃ النبویۃ البیضاء . . . الخ[112]

خواجہ معین الدین تحریر فرماتے ہیں کہ انھوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ مسائل شریعت کی تلخیص میں صرف کیا ہے[113] اور فتاویٰ نقشبندیہ کی تالیف کے دوران میں انھوں نے مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا ہے:

خلاصہ، خزانۃ المفتین، القنیہ، المنیۃ، منیۃ المصلی، المضمرات، ظہوریۃ، فصول العمادی، فتاویٰ خانی، سراجی، فتاویٰ قاضی خان، ہدایہ، العمادی، خزانۃ الروایات، ابراہیم شاہی، خزانۃ الفقہ، جامع الرموز، تتارخانیہ، جواہر الفتاویٰ، الکافی، دستور القضاۃ، شرح وقایۃ، تحفۃ الفقہاء[114]

فتاویٰ نقشبندیہ میں خواجہ معین الدین نے ان عنوانات پر قلم اٹھایا ہے۔ کتاب العلم، کتاب

---

[110] معین الدین، مرآۃ طیبہ، ورق ۴ الف

[111] مجلہ سہ ماہی اردو کراچی، بابت ماہ اپریل تا جون ۱۹۸۰ء۔

[112] فتاویٰ نقشبندیہ، ورق ۱ ب　[113] ایضاً، ورق ۲ ب — صرفت بعض عمری الی تلخیص مسائل [illegible] الکتب المعتبرۃ — [114] ایضاً، ورق ۳ الف

الطہارات، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج، کتاب النکاح، کتاب النفقۃ، کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب السرقۃ، کتاب السیر، کتاب العتاق، کتاب الحدود، کتاب اللقطہ، کتاب الاعتقاد، کتاب الاطعمۃ، کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف، کتاب البیع، کتاب الکفالۃ، کتاب الشہادۃ، کتاب الحوالۃ، کتاب القضایا، کتاب الوکالۃ، کتاب الدعویٰ، کتاب الاقرار، کتاب الودیعۃ، کتاب الصلح، کتاب المضاربۃ، کتاب العاریۃ، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر، کتاب الماذون، کتاب الغصب، کتاب المزارعۃ، کتاب المساقات، کتاب الذبائح، کتاب الاضحیۃ، کتاب الاجارۃ، کتاب الہبۃ، کتاب الدعویٰ، کتاب الصید، کتاب احیاء الموت، کتاب القتل، کتاب الحیل، کتاب الرہن، کتاب الجنائز، کتاب الفرائض، کتاب الخنثیٰ، مشکلات الفقہ۔[16]

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ممکن حد تک فاضل مصنف حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور پھر ائمہ کے اقوال درج کرتے ہیں۔ جب ایک مسئلے پر بحث ختم کرتے ہیں تو آخر میں یہ لکھ دیتے ہیں کہ راجح قول فلاں امام کا ہے۔

طالب علم کا درجہ اور علم کی فضیلت بیان کرتے ہوئے خواجہ معین الدین فرماتے ہیں:

قال علیہ السلام: طالب العلم افضل عند اللہ من المجاھدین و المرابطین والحجاج والعمار و المعتکفین والمجاورین واستغفرت لہ الشجر والبحار والریاح والسحاب والنجوم وکل شیئ طلعت علیہ الشمس[17]

ایک دوسرے موقعے پر خواجہ صاحب نے یہ حدیث نقل کی ہے:

وفی الحدیث یوزن یوم القیامۃ مداد العلماء مع دم الشہداء۔[18]

کتاب الصلوٰۃ میں فاضل مصنف نے بڑا زورِ قلم دکھایا ہے۔ تارک الجماعۃ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کی دعا اور صدقہ قبول نہیں ہوتے۔ علاوہ ازیں دنیا و آخرت میں نصرتِ خداوندی اس کے شاملِ حال نہ ہوگی اور وہ اپنے پروردگار کی رحمت سے محروم رہے گا۔ تارک الجماعۃ، شارب الخمر، محتکر

---

[16] ماہنامہ برہان دہلی بابت نومبر ۱۹۸۱ میں ڈاکٹر محمد عتیق الرحمن قاسمی کا فقہ حنفی کی ایک نادر کتاب مجمع البرکات پر تعارفی مضمون طبع ہوا ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ فتاویٰ نقشبندیہ اور مجمع البرکات کے عنوانات بالکل ایک سے ہیں۔

[17] خواجہ معین الدین، فتاویٰ نقشبندیہ، ورق ۵ الف

[18] ایضاً

اور سود خور سے بھی زیادہ بُرا ہے اور اس کا، جھوٹے گواہ، عاق شدہ اور اللاطہ کی طرح جنت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔[۱۹]

امام کے بارے میں خواجہ صاحب فرماتے ہیں :

یحب ان یکون امام القوم فی الصلوٰۃ افضلہم فی العلم والورع والتقویٰ والقرأۃ والحسب والنسب۔

ایک دوسرے موقعے پر موصوف رقم طراز ہیں :

ویجوز الامامۃ العبد والاعرابی والفاسق والاعمیٰ وولد الزنا وغیرھم۔[۲۰]

تاہم وہ نابینا کی امامت کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اگر نابینا کے علاوہ اور کوئی شخص امامت کے لایق نہ ہو تو پھر اس صورت میں نابینا کی امامت میں کوئی کراہت نہیں[۲۱] برعظیم پاک و ہند کے مشہور نقشبندی بزرگ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ بھی ہر کسی کے پیچھے نماز ادا کرنا جائز سمجھتے تھے۔ ان کے ایک نامور مرید شیخ محمد صالح کولابی اُن کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔ "نماز را خلف ہر بر و فاجر جائز می دارند"[۲۲]

خواجہ معین الدین کی عمر کا بیشتر حصہ سری نگر میں گزرا جہاں موسم سرما میں شدید سردی ہوتی ہے۔ موصوف اپنے والد بزرگوار کی زندگی میں لاہور کی گرمی بھی مشاہدہ کر چکے تھے۔ اس لیے فتاویٰ نقشبندیہ کی تدوین کے وقت انھوں نے موسم کی شدت کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ فتویٰ دیا کہ سخت سردی یا سخت گرمی کے وقت مسجد کی بجائے مدرسہ یا کسی ایسی ہی جگہ میں جماعت کرنا جائز ہے[۲۳]

وتروں کے بارے میں ان کا یہ موقف ہے کہ عام حالات میں وتر گھر میں ادا کرنے افضل ہیں۔ نماز تراویح کے بارے میں موصوف تحریر فرماتے ہیں کہ یہ مردوں اور عورتوں کے لیے سنتِ مؤکدہ ہے۔ اسے جماعت کے ساتھ ادا کرنا مستحب ہے۔ مسجد میں نماز تراویح ادا کرنا سنت علیٰ وجہ الکفایہ ہے۔ اگر مسجد میں تراویح کی جماعت نہ ہوگی تو سب لوگ گناہ گار ہوں گے[۲۴] صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں خواجہ معین الدین لکھتے ہیں کہ اس کا بڑا ثواب اور

---

[۱۹] خواجہ معین الدین، فتاویٰ نقشبندیہ، ورق ۴۴ الف

[۲۰] ایضاً، ورق ۵۳ الف [۲۱] ایضاً

[۲۲] محمد صالح کولابی، رسالہ در احوال و اعمال و عقاید حضرت مجدد الف ثانی، مخطوطہ رضا لائبریری رام پور، عربی ۹۳۶، ورق ۱۲۰ الف۔

[۲۳] خواجہ معین الدین، فتاویٰ نقشبندیہ، ورق ۵۵ ب [۲۴] ایضاً، ورق ۶۱ ب

کثیر مبنی ہے۔ انھوں نے اس ضمن میں حضرت عباسؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے روایات بھی نقل کی ہیں۔[65] اس کے بعد صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کا طریقہ بھی تحریر فرمایا ہے۔ انھوں نے تین چار صفحات میں مریض کی نماز کے مسائل درج کیے ہیں اور مریض کے لغوی معنی بھی بیان کیے ہیں اور یہ بھی بتایا ہے کہ شریعت کی رو سے مریض کسے کہتے ہیں۔

خشکی اور تری میں مسافر کو نماز کس طرح ادا کرنی چاہیے۔ شریعت کی رو سے سفر کا اطلاق کتنی مسافت طے کرنے پر ہوگا۔ خواجہ صاحب لکھتے ہیں کہ مسافر صرف ظہر، عصر اور عشا کے فرض قصر پڑھے گا۔ فجر اور مغرب کے فرضوں میں کسی طرح کی تخفیف نہیں ہوگی۔ یہ عجیب بات ہے کہ وہ فرض تو قصر ادا کرے گا لیکن سنتوں میں کسی تخفیف کا مستحق نہیں ہے۔[66] فاضل مصنف نے نماز استسقا، نماز خوف، نماز کسوف و خسوف اور کعبے کے اندر نماز ادا کرنے کے مسائل پر بھی قلم اٹھایا ہے۔

خواجہ صاحب اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی بچہ خطبۂ جمعہ پڑھے، تو یہ عمل درست ہوگا، بشرطیکہ اسے والی نے خطبہ دینے کا منشور عطا کیا ہو۔ نابالغ خطبہ دے سکتا ہے لیکن امامت نہیں کروا سکتا، امامت ہر حال میں بالغ مرد ہی کرلے گا۔[67] خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نمازی دورانِ نماز تشہد سے پہلے قہقہہ لگائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن تشہد کے بعد قہقہہ لگانے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

فاضل مصنف تحریر فرماتے ہیں کہ چار مواقع ایسے ہیں جہاں بات چیت مکروہ ہے۔ ویکرہ الکلام فی المسجد وخلف الجنازۃ وفی الخلاء وفی حالۃ الجماع[68]

خواجہ معین الدین فرماتے ہیں کہ علم السحر، نیرنجات، طلسمات، علم النجوم اور ان سے ملتے جلتے علوم کی تحصیل "غیر محمود" ہے[69] اس لیے ان کے حصول میں وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ علمائے ماوراء النہر نے تو فلسفے اور منطق کی تحصیل کو بُرا مانا ہے اور ایسے طلبہ کا وظیفہ بند کرنے کی سفارش کی ہے جو فلسفہ اور منطق پڑھنے پر مُصر ہوں۔[70]

فتاویٰ نقشبندیہ اپنے موضوع پر بڑی اہم تصنیف ہے اور یہ مجمع البرکات اور فتاویٰ عالمگیری سے بھی قدیم ہے لیکن ابھی تک کسی اسکالر نے اس کی طرف توجہ نہیں دی۔ اس زمانے میں جب کہ پاکستان میں قوانینِ شریعت کے نفاذ پر خصوصی توجہ دی جا رہی ہے، اس کی کتاب الزکوٰۃ اور وہ ابواب جن کا تعلق ٹیکسیشن کے ساتھ ہے، ان کے ترجمے اور اشاعت کی اشد ضرورت ہے۔

---

[65] خواجہ معین الدین، فتاویٰ نقشبندیہ، ورق ۷۰ ب [66] ایضاً، ورق ۷۱
[67] ایضاً، ورق ۴۷ ب [68] ایضاً، ورق ۳۶ ب [69] ورق ۷۰ الف
[70] فضل اللہ بن روزبہان۔ سلوک الملوک، مطبعہ حیدرآباد دکن ۱۹۶۶ء، ص ۶۸

خالدہ اختر ایم۔ اے

عربی صحافت کی ابتدا اور ارتقا

عربی صحافت فنی اعتبار سے دنیا کے کسی مہذب اور متمدن ملک کی صحافت سے پیچھے نہیں۔ خبروں کے حصول و اہتمام کے لیے عربوں نے وہ تمام ذرائع اور وسائل اختیار کیے جو کسی ترقی یافتہ ملک کے صحافی کر سکتے ہیں۔ اخبار و حوادث کے علاوہ ان کے رسائل و جرائد میں اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، علمی، ادبی اور دینی ہر قسم کے بلند پایہ مقالات موجود ہوتے ہیں۔ اخبارات اور مجلات کے لیے ماہرینِ فن اور مفکرینِ وقت کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں۔ عربی ممالک کے اخباروں اور ماہناموں کی کثیر تعداد سے ان کے شوقِ اخبار بینی کا پتا چلتا ہے۔ یہی اخبار اور رسالے اپنی تازہ ترین خبروں، دل فریب تصویروں، بلند پایہ مقالات، وسعتِ معلومات، طباعت کی نفاست اور کاغذ کی عمدگی کے لحاظ سے صحافتی دنیا کی پہلی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔

صحافت کے ساتھ طباعت کا ذکر لازم ملزوم کی حیثیت رکھتا ہے۔ عرب ممالک اٹھارویں صدی کے آخر تک جدید فنِ طباعت سے بالکل ناآشنا تھے، جب کہ اٹلی میں عربی حروف والا مطبع ۱۵۱۴ء میں قائم ہو چکا تھا۔ اسلامی ممالک میں یہ شرف سب سے پہلے ترکی کو حاصل ہوا۔ قسطنطنیہ میں ۱۷۲۸ء میں عربی حروف والے مطبعے نے کام شروع کیا۔ لیکن عرب ملکوں میں اس کا آغاز انیسویں صدی کے شروع میں ہوا، جب کہ سب سے پہلا چھاپہ خانہ حلب میں قائم ہوا۔ پھر لبنان میں، اس کے بعد بیروت کی باری آئی۔ ۱۸۲۲ء میں انگریزوں نے مالٹا میں عربی مطبع قائم کیا۔ ۱۸۳۴ء میں اسی مطبع کو مالٹا سے بیروت منتقل کر دیا گیا۔ البتہ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ موجود ہے کہ ۱۷۹۸ء میں نپولین بوناپارٹ جب مصر میں وارد ہوا تو اپنے ساتھ ایک مطبع بھی لایا۔ جس کو "المطبعة الاهلية" کہا جاتا ہے۔ اس مطبع میں عربی کے علاوہ یونانی اور فرانسیسی حروف بھی تھے۔

عربی صحافت کا آغاز

ابتدائی دور کی عربی صحافت کو درحقیقت مصری صحافت کہنا چاہیے۔ کیوں کہ اپنے جغرافیائی محلِ وقوع

اور شان دار تاریخی روایات کی بنا پر مصر ہی اس بارگراں کا متحمل ہو سکتا تھا۔ یہ مصری صحافت غیر ملکی اثر و اقتدار کی رہین منت ہے۔

عربی صحافت کا پہلا دور

۱۷۹۸ء سے لے کر ۱۸۰۱ء تک مصر پر فرانس کا تسلط رہا۔ فرانسیسیوں نے اپنے قیام کے دوران مصر میں عربی صحافت کا بیج بویا۔ حکومتِ فرانس نے سیاسی مصلحتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے مصر سے دو اخبار جاری کیے۔ ایک کا نام "بريد المصریہ" اور دوسرے کا نام "العشارۃ المصریہ" تھا۔ اول الذکر خالص سیاسی اخبار تھا۔ جب کہ مؤخر الذکر علمی اور ادبی صحیفہ تھا۔ لیکن فرانسیسی اقتدار کے خاتمے کے ساتھ ہی ان دونوں کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے فوجی حلقوں کو پہنچانے کے لیے روزنامچے کے طور پر ایک اخبار "التنبیہ" بھی جاری کیا، جو عربی صحافت کا سنگِ بنیاد ہے۔ مگر یہ بھی جلد ہی بند ہو گیا۔

مصر میں فرانسیسی اقتدار کے ختم ہو جانے کے پورے ستائیس برس بعد محمد علی پاشا نے ۱۸۲۸ء میں ایک سرکاری اخبار "الوقائع المصریہ" جاری کیا۔ قاہرہ سے نکلنے والا یہ اخبار حقیقی معنوں میں پہلا عربی جریدہ تھا، جو شروع شروع میں ہر ہفتے عربی میں شائع ہوتا رہا، پھر چند مہینے ترکی اور عربی میں چھپا اور بالآخر عربی میں ہفتے میں تین بار ایک جداگانہ فرانسیسی اشاعت کے ساتھ شائع ہونے لگا۔ خدیو اسمٰعیل کے زمانے میں اسے روزانہ کر دیا گیا۔ اس میں فرامین، احکام اور قوانین کے علاوہ مقامی اور غیر ملکی خبریں نیز اداریے اور کبھی کبھی تصاویر بھی شائع ہوتی تھیں۔ اس اخبار کی زمامِ ادارت شیخ حسن عطار، شیخ ابراہیم الدسوقی، شیخ شہاب الدین احمد فارس شدیاق، مفتی محمد عبدہٗ اور سعد زاغلول جیسے اصحابِ فکر، ماہر انشاپرداز اور تجربہ کار حضرات کے ہاتھوں میں رہی۔ ۱۸۸۱ء میں جب محمد عبدہٗ مدیرِ اعلیٰ کے فرائض انجام دے رہے تھے تو یہ اس زمانے کا سب سے زیادہ اہم، ہر دلعزیز اور کثیر الاشاعت اخبار تھا۔ ۱۸۴۷ء میں حکومتِ فرانس کے زیرِ اہتمام ایک پندرہ روزہ اخبار "المبشر" الجزائر میں شائع ہونا شروع ہوا۔ ابتدا میں یہ معمولی اخبار تھا۔ مگر بعد میں کا معیار خاصا بلند ہو گیا۔ یہ اخبار عربی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں چھپتا رہا۔

عربی صحافت کا دوسرا دور

عربی صحافت کا دوسرا دور ۱۸۴۹ء سے ۱۸۶۳ء تک رہا۔ اس دور میں صحافت پر کچھ بے دلی اور جمود طاری رہا۔ کیوں کہ محمد علی پاشا کے دو جانشین عباس پاشا اور سعید پاشا صحافت سے بے اعتنائی اور بے

برتنے لگے۔ انھوں نے صحافت کی سیاسی اہمیت اور جمہوری افادیت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ حکومت کی بے رخی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو مصر میں ذوقِ صحافت کم ہوگیا اور دوسری طرف صحافت مصریوں کے ہاتھ سے نکل کر شامیوں کے ہاتھ میں چلی گئی۔ شامیوں نے ۱۸۵۵ء میں "مرأۃ الاحوال" نامی اخبار جاری کیا، جس کی بنیاد حسان نے بیروت میں رکھی۔ لیکن اس کی سیاسی پالیسی حکومتِ ترکیہ کے خلاف تھی اور بڑے تلخ انداز میں حکومت پر تنقید کرتا تھا۔ نتیجتاً زیادہ عرصہ نہ چل سکا۔

۱۸۵۷ء میں سکندر آفندی نے "السلطانہ" شائع کیا، اور یکم جنوری ۱۸۵۸ء کو خلیل الخوری نے عربی اور فرانسیسی میں "حدیقۃ الافکار" جاری کیا، جس کو ترکی حکومت کی حمایت حاصل تھی۔ اس کا بڑا مقصد یہ تھا کہ بیروت کے متعدد غیر ملکی باشندوں کو باب عالی کے خیالات سے باخبر رکھا جائے۔ برابر پچاس برس وطن اور ادب کی خدمت کرنے کے بعد جب ۱۹۰۹ء میں خلیل الخوری کی وفات ہوئی تو اس کے دو سال بعد "حدیقۃ الافکار" بھی بند ہوگیا۔ ۱۸۶۰ء میں ایک عربی اخبار "الجوائب" کا اجرا ہوا۔ یہ اخبار لبنانی ادیب احمد فارس شریاق کے زیر ادارت قسطنطنیہ سے نکلا اور ترکی حکومت نے اس کی بہت سرپرستی کی۔ احمد فارس اس دور میں عربی ادب کا بہت بڑا ستون تھا۔ اس نے نیا نیا اسلام قبول کیا تھا۔ لہٰذا یہ بڑے زور شور سے اسلام کی حمایت کرنے لگا۔ صحافتی عربی زبان کا آغاز "الجوائب" سے ہوا۔ وہ انیسویں صدی کا سب سے بڑا عربی اخبار تھا۔ جو قاہرہ، بیروت، دمشق، عراق اور مغربی افریقہ میں فروخت ہوتا تھا۔ اس کی کثرتِ اشاعت کی وجہ وہ محنت تھی جو اس کی ادارت اور تزئین میں کی جاتی تھی۔ ۱۸۸۱ء میں یہ اخبار عروج کو پہنچا، لیکن ۱۸۸۴ء میں احمد فارس کی وفات کے بعد اس کا بیٹا سلیم اس کا سابق معیار قائم نہ رکھ سکا اور یہ اخبار جلد ہی بند ہوگیا۔

عربی صحافت کا تیسرا دور

عربی صحافت کا تیسرا دور ۱۸۶۳ء سے شروع ہوکر ۱۸۸۲ء تک رہا۔ اس دور میں مصر سیاسی تحریکوں اور شورشوں کی آماج گاہ بنا ہوا تھا۔ مختلف خفیہ سازشیں اور ہنگامے پل کر جوان ہو رہے تھے۔ نیز سیاسی افق پر نئے ستاروں کی روشنی کسی اہم واقعے کی نشان دہی کر رہی تھی۔ عربی صحافت نے بھی بہت سی ارتقائی منزلیں طے کیں۔ یورپ کے زیر اثر مصریوں کو مغربی تہذیب و ثقافت اور جدید اندازِ فکر سے روشناس ہونے کا موقع ملا۔ مغربی علوم و فنون ان کے دل و دماغ پر قبضہ کرنے لگے اور آہستہ آہستہ صحافتی سرگرمیاں اس حد تک

پہنچ گئیں کہ مغربی زبانوں میں شائع ہونے والے پرچوں کو ان کی اہمیت کے باوجود ثانوی حیثیت دینا پڑی۔
اس دور کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ صحافت نے بے حد ترقی کی اور مصر اس کی طرف پھر توجہ دینے لگا۔
بہت سے اخبارات، علمی اور ادبی رسالے معرض وجود میں آئے۔ ۱۸۶۶ء میں "وادی النیل" کا اجرا ہوا۔
اس کی بنیاد عبداللہ ابوالسعود نے قاہرہ میں رکھی۔ یہ علمی، ادبی اور پہلا غیر سرکاری سہ روزہ اخبار تھا جس کے
اجرا سے "الوقائع المصریہ" کی واحد اجارہ داری ختم ہوگئی۔ یہ جریدہ بھی آفندی کی وفات تک ہی جاری رہ سکا۔
۱۸۶۹ء میں دو مصریوں ـــ ابراہیم المویلحی اور عثمان جلال ـــ نے "نزھۃ الافکار" کی طرح ڈالی۔ حکومت کی
نظر میں اس اخبار کا لب و لہجہ سخت قابلِ اعتراض تھا۔ اس لیے دو تین شماروں کے بعد ہی اسمٰعیل پاشا نے
اس کی اشاعت حکماً بند کردی۔

۱۸۷۰ء میں مجلہ "روضۃ المدارس" شائع ہوا۔ اس رسالے نے مصری نوجوانوں میں ایک نئی علمی
اور ادبی روح پھونک دی۔ امریکن مشنری نے بیروت سے "النشر الاسبوعیۃ" نکالا تو کیتھولک گروہ
نے "البشیر" نکالنا شروع کیا۔ اس سال اور بھی بہت سے علمی، ادبی اور سیاسی مجلات شائع ہونا شروع
ہوئے۔ ان میں بطرس البستانی کا سہ روزہ "الجنۃ" اور "الجنان" خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ۱۸۷۱ء
میں امریکیوں نے "کوکب الصبح" اور "المنیر" جاری کیے۔ ۱۸۷۴ء میں "التقدم" نکلنے لگا جس کی
ادارت کے فرائض ادیب اسحاق کے سپرد ہوئے۔

اس دور میں شام پر ترکی کا تسلط تھا۔ چنانچہ شامی ادیبوں اور صحافیوں نے جب دیکھا کہ شام کی سرزمین
میں ترکی حکومت کے زیرِ اثر آزاد صحافت کے پنپنے کی بہت کم امید ہے تو انھوں نے مصر کی راہ لی۔ یہی وجہ
ہے کہ مصر اور اسکندریہ میں شامی اربابِ صحافت کی اکثریت ہے۔ ۱۸۷۳ء میں سلیم حموی پاشا نے سب
سے پہلا اخبار "الکوکب الشرقی" اسکندریہ سے جاری کیا جو زیادہ دیر تک نہ چل سکا۔ ۱۸۷۶ء میں دو شامی
بھائیوں ـــ بشارت تقلا اور سلیم تقلا ـــ کی کوششوں سے ایک شان دار اخبار اسکندریہ سے "الاہرام" نکلا۔
تھوڑی ہی مدت میں یہ اخبار بڑا مقبول اور ہر دلعزیز ہوگیا۔ کچھ عرصے کے بعد اس کو قاہرہ منتقل کردیا گیا جہاں
پہلے سے بھی زیادہ آب و تاب اور شان و شوکت سے شائع ہونے لگا۔

۱۸۷۷ء میں قبطیوں نے مصر سے اپنا ایک الگ اخبار "اخبار الوطن" نکالا۔ ان کا دوسرا اہم اخبار
"المصر" تھا جسے ادیب اسحاق نے فرانس سے واپسی پر جمال الدین افغانی کے مشورے سے

کیا۔ افغانی اس میں مضامین بھی لکھا کرتے تھے۔

اسی سال بطرس البستانی کے داماد خلیل سرکیس نے "لسان الحال" کا پہلا پرچہ شائع کیا۔ اس دور میں جمال الدین افغانی بھی مصر میں مقیم تھے، جو اپنے دور کے بہت بڑے مفکر اور مصلح تھے۔ ان کی عقابی نگاہ دنیائے اسلام کا جائزہ لے چکی تھی۔ مسلمانوں کی معنویات اور وقت کے تقاضے ان کے سامنے تھے۔ ان کی شخصیت میں مقناطیسی قوت تھی۔ ان کی مصر میں موجودگی نے ایک نیا سیاسی اور فکری ماحول پیدا کر دیا تھا۔ جمال الدین افغانی نے مصر کی آزادی اور مصریوں کی خوشحالی پر بڑا زور دیا، اس کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں انگریزوں کی موجودگی کی بھی سخت مخالفت کی۔ مارچ ۱۸۸۴ء میں مصری مصلح محمد عبدہ اور ان کے دوست جمال الدین افغانی نے "العروۃ الوثقیٰ" جاری کیا، جس نے عربی صحافت میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ عربی صحافت میں وطن دوستی، ملکی آزادی اور جمہوری نظام کے جذبات افغانی مرحوم کے مرہونِ منت ہیں۔

اس دور کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ سیاسی صحافت کو ادبی اور فنی صحافت سے الگ کر دیا گیا۔ اخبارات کے پہلو بہ پہلو رسالوں اور ماہ ناموں کا وجود بزم صحافت کی رونق کا موجب بنا۔ نیز اس دور میں اخبارات کے لیے جریدہ کا لفظ استعمال ہونے لگا اور علمی اور ادبی ماہ ناموں کے لیے مجلہ کا لفظ۔ جب کہ اس سے پہلے دونوں کے لیے صحیفہ یا نشرہ کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔

عربی صحافت کا چوتھا دور

انگریزوں کے مصر میں داخلے سے عربی صحافت نے ایک نئے دور میں قدم رکھا۔ پالیسی اور حکمتِ عملی کے لحاظ سے عربی صحافت دو حصوں میں بٹ گئی۔ اخبار "الزمان" نے قاہرہ سے جاری ہوتے ہی انگریزوں کی کھلم کھلا حمایت شروع کر دی، جس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ مصری محبانِ وطن نے ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی، جس کا مقصد عوام میں بیداری پیدا کرنا تھا۔ علاوہ ازیں بعض رسائل و جرائد کی اشاعت کے لیے حکومت، مصر اور مقاریوس کا اتحاد و تعاون معرضِ وجود میں آیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہمیت "المقتطف" کو حاصل ہے۔ یہ وہ پندرہ روزہ ہے جو ۱۸۷۷ء میں بیروت سے نکلا اور بعد میں قاہرہ منتقل ہو گیا۔ پھر روزنامہ "المؤید" نکلا جس کی نگرانی شیخ علی یوسف بڑی قابلیت اور دانشمندی سے کر رہے تھے۔ یہ اخبار عربی صحافت میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتا تھا۔ تمام وطن دوست، سیاسی اور مذہبی مفکرین اس اخبار کی پشت پناہی کر رہے تھے۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصے میں یہ اخبار مصری عوام

کا صحیح ترجمان بن گیا۔ مفتی محمد عبدہٗ، سعد زغلول، قاسم امین ابراہیم، مویلحی، مصطفیٰ کامل اور مصطفیٰ جیسے بلند مرتبت مفکرین اور اصحابِ قلم حضرات نے اپنے افکار و خیالات سے "المؤید" کے صفحات کو چار چاند لگا دیے۔ ایک عرصے تک مصر کی سیاست اس اخبار سے وابستہ رہی۔

اس دور میں بے شمار ہفت روزہ اخبارات اور مجلات معرضِ وجود میں آئے، جن میں "برہان" "البیان"، "مرآۃ الشرق" اور "الہلال" نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ مصر میں انگریزی تسلط نے عربی صحافت کو خوب چمکایا۔ عربی اخبارات نے عوام میں اتنا شعور پیدا کر دیا کہ وہ حکومت کے معاملات میں گہری دلچسپی لینے لگے۔ ۱۸۹۲ء سے ۱۹۰۲ء کے عرصے میں اتنے جرائد و رسائل جاری ہوئے کہ ان کی تعداد ڈیڑھ سو سے تجاوز کر گئی۔ ۱۸۹۹ء میں مفتی محمد عبدہٗ کے شاگرد علامہ رشید رضا نے رسالہ "المنار" نکالا جس نے عربی صحافت میں دینی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے بہت خدمات انجام دیں اور قرآنی مباحث کو جدید انداز میں پیش کر کے بحث و نظر کے لیے نئے راستے کھول دیے۔

مصطفیٰ کامل نے ۱۹۰۰ء میں ایک شعلہ بیان اخبار "اللواء" شائع کیا، جس نے مصر کے نوجوانوں میں آزادیٔ وطن کی آگ سلگائی۔ اپنے حلقۂ اثر کو وسیع کرنے کے لیے "اللواء" تین زبانوں میں چھپنے اور بڑی جرأت اور دلیری سے انگریزوں سے مطالبہ کرنے لگا کہ وہ فوراً مصر کو خالی کر دیں۔ اس مطالبے کو قومی سطح پر زیادہ زوردار بنانے کے لیے منظم طور پر پروپیگنڈا کیا گیا۔ مصری سرمایہ داروں نے بھی قومی اور وطنی اخبارات جاری کرنے کے لیے کمپنیاں بنا کر اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

اسی زمانے میں قاہرہ سے ایک اور بہت بڑا اخبار "الجریدہ" شائع ہوا، جس نے مصر پر برطانوی قبضے کو خاص طور پر اپنا موضوع بنایا۔ اس زمانے میں صحافیوں کی حالت بہتر بنانے کے لیے کئی اقدامات کیے گئے۔

اس دور کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عربی صحافت شامیوں کے ہاتھ سے نکل کر ایک بار پھر مصریوں کے ہاتھ آ گئی۔ عوام میں اخبار پڑھنے کا شوق بڑھ گیا۔ حکومت اور عوام صحافتی اثر کو زیادہ سے زیادہ قبول کرنے لگے۔ ۱۹۱۴ء کی جنگِ عظیم شروع ہوتے ہی آرڈیننس نافذ ہونے لگے۔ کاغذ کی قلت سے اخبارات کی قیمتوں میں اضافہ ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے اخبار بند ہو گئے اور نئے اخبار نکالنے کی کسی میں جرأت نہ ہوئی۔

۱۹۱۸ء میں اور اس کے بعد عربی صحافت میں فنی لحاظ سے نمایاں فرق نظر آتا ہے - دیدہ زیب طباعت ، اخبارات ومجلات کا حجم وضخامت ، عمدہ طرزِ نگارش ، تصاویر کا روز افزوں شوق و اہتمام اور اس قسم کی دوسری صحافتی اصطلاحات اور فنی تبدیلیاں اس دور کی امتیازی خصوصیات ہیں - اس دور میں عام طور پر مقالہ افتتاحیہ ، غیر ممالک کے خطوط ، یورپ کی ڈاک جیسی چیزیں بالالتزام پیش کی جاتی تھیں "اللواء" والوں نے ایک جدید کالم شروع کیا جس میں اہم حوادث پر اظہارِ خیال کیا جاتا - آج بھی بعض اخباروں میں یہ کالم " حدیث الیوم " کے نام سے پیش کیا جاتا ہے -

اس دور میں صحافت کا دائرہ بڑی تیزی سے وسیع ہو رہا تھا - گو بیشتر پرچے غیر سیاسی تھے ، مگر ان کے ہاں یہ رجحان بڑھ رہا تھا کہ میدانِ سیاست میں قدم رکھیں اور ملتِ اسلامیہ کی مبہم سی آرزوؤں کو کوئی واضح شکل دے کر اسلامی قومیت کے مختلف داعیات کو کسی ایک مرکز پر لے آئیں - ۱۹۲۲ء میں " آزاد خیال دستوری جماعت " (Liberal Constitutional party) کی طرف سے حسین ہیکل کی زیرِ ادارت ایک ہفت روزہ " السیاسۃ " کے نام سے نکلا - ۱۹۲۴ء میں " المصور " کا پہلا شمارہ قاہرہ سے جاری ہوا ، جس نے آٹو گراف کے ذریعے تصاویر طبع کر کے قارئین کو پیش کیں - یہ رسالہ بہت مقبول ہے - اس کے علاوہ تمام علوم وفنون اور موضوعات پر الگ الگ رسالے نکلنے لگے ، جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے - خواتین کے بھی کئی رسالے نکلتے ہیں -

بہر حال جدید زمانے کی عربی صحافت میں جو ترقی ، نشوونما اور تنوع پیدا ہوا ، اس کے لیے وہ حقیقی ادب کے مقابلے میں مختلف جرائد بالخصوص مصری رسائل وجرائد کی زیادہ رہینِ منت ہے - بڑے بڑے اخبارات میں جو برابر شائع ہوتے رہے یا ہو رہے ہیں ، ان میں " الاہرام " ، " الجمهوریہ " ، " المسام " ، اور " الاخبار " قابلِ ذکر ہیں - ان کے علاوہ بے شمار دوسرے مشہور رسائل وجرائد مصر ، سوڈان ، عراق ، لبنان سعودی عرب ، شام ، فلسطین اور دوسرے عرب ممالک سے نکلتے ہیں - اس صحافت کے پہلو بہ پہلو جس کا درجہ بعض صورتوں میں مغربی صحافت سے کچھ کم نہیں اور جسے بڑے بڑے فنی اور مالی وسائل کے ساتھ ساتھ بہت بڑے عملے اور جدید قسم کے مطابع بھی حاصل ہیں ، معمولی قسم کے پرچے بھی بہ کثرت موجود ہیں -

مراجع

۱ - اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ ، جامعہ پنجاب لاہور

۲- عبدالقیوم : "عربی صحافت کی ابتدا و ارتقا" اورینٹل کالج میگزین، لاہور
۳- جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ
۴- سمہان : الصحافۃ
۵- طرازی ، تاریخ الصحافۃ العربیۃ
۶- عبدالرزاق الحسنی : تاریخ الصحافۃ العراقیۃ
۷- Encyclopedia of Islam
۸- McFodden : Daily Journalism in The Arab states.

فقہائے ہند ——— جلد پنجم ——— حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد پنجم حصہ دوم برصغیر پاک و ہند کے بارھویں صدی ہجری کے ۱۰۱ فقہائے عظام اور علمائے کرام کے حالات و سوانح پر مشتمل اور ان کی علمی و فقہی مساعی اور تدریسی و تصنیفی خدمات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں اس عہد کو عہدِ زوال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مقدمۂ کتاب میں اس عہد کے سیاسی معاملات اور علمی کوائف کو موضوعِ بحث ٹھہرایا گیا ہے اور ملک کے مختلف حصوں میں جو علاقائی سلطنتیں قائم ہوگئی تھیں ان کی ضروری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ زوال پذیر عہد کے مغل بادشاہوں کے حالات، سلطنتِ اودھ، ریاست حیدرآباد، روہیل کھنڈ کی حکومت، بنگال میں سراج الدولہ کی حکومت اور میسور کی سلطنتِ خداداد کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ ان فرمانرواؤں کے علما و فقہا سے روابط اور ان کے عہد میں ان کی علمی سرگرمیوں کی تفصیل بھی اس میں درج ہے۔ علاوہ ازیں برصغیر میں انگریزوں کی آمد، ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارتی اور سیاسی یلغار، نادر شاہ کی دہلی میں لوٹ کھسوٹ، احمد شاہ ابدالی کے حملے اور سکھوں کے واقعات کی وہ تفصیلات بھی جو اس عہدِ زوال سے تعلق رکھتی ہیں معرضِ تحریر میں لائی گئی ہیں۔

صفحات ۴۱۶ + ۱۲ قیمت ۳۵/- روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر محمد صدیق

مولوی حاکم علی

مولوی حاکم علی گورداس پور کے ایک سکھ[۱] گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام حاکم سنگھ رکھا گیا۔ اسلام کی حقانیت نے اس ذہین نوجوان کو اپنی طرف متوجہ کیا، تمام آبائی ورثے اور رشتے داریوں کو بالائے طاق رکھ کر مسلمان ہو گئے اور اپنا نام حاکم علی رکھ لیا۔ انجمن حمایت اسلام کی قلمی روئدادوں اور یونیورسٹی کیلنڈروں میں بعض جگہ ان کا نام منشی حاکم علی اور کئی جگہ مولوی حاکم علی درج ہے، مگر یہ مولوی حاکم علی کے نام سے معروف ہوئے۔ وہ خود اپنے نام کے ساتھ لفظ "مولوی" لکھا کرتے تھے۔

انھوں نے ابتدائی تعلیم گورداس پور میں حاصل کی۔ میٹرک کا امتحان گورداس پور میونسپل بورڈ سکول کی طرف سے ۱۸۸۷ء میں رول نمبر ۸۴[۲] کے تحت حاکم علی کے نام سے ۱۸ سال کی عمر میں پنجاب یونیورسٹی سے پاس کیا۔ یعنی میٹرک کا امتحان پاس کرنے سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے۔ ۱۸۸۷ء میں ان کی عمر ۱۸ سال تھی۔ اس لحاظ سے تاریخ پیدائش ۱۸۶۹ء بنتی ہے۔ ان کے ابتدائی حالاتِ زندگی پردۂ خفا میں ہیں۔ بہت چھان بین کے باوجود والد کا نام اور خاندانی حالات دستیاب نہیں ہو سکے۔

۱۸۸۷ء میں میٹرک کرنے کے بعد لاہور آ گئے اور مشن کالج لاہور (ایف سی کالج) میں ایف اے سالِ اوّل میں داخلہ لے لیا۔ بی۔اے (۱۸۹۱ء) تک یعنی چار سال تک اسی کالج میں زیرِ تعلیم رہے۔

ان کے تعلیمی ریکارڈ سے ان کی ذہانت اور فطانت کا ثبوت ملتا ہے۔ تمام امتحانات امتیازی حیثیت سے سرکاری وظائف لے کر پاس کیے۔ تعلیمی ریکارڈ کی تفصیل درج ذیل ہے:

نام امتحان	رول نمبر	سال	عمر	ادارہ	یونیورسٹی	ڈویژن/نمبر/پوزیشن	مضامین
(انٹرنس (میٹرک)	۸۴	۱۸۸۷	۱۸	میونسپل بورڈ سکول گورداس پور	پنجاب یونیورسٹی	یونیورسٹی بھر میں دوم رہے	انگریزی، ریاضی، تاریخ و جغرافیہ، عربی [illegible]

۱۔ تاریخ جلیلہ – غلام دستگیر نامی، متول ایڈیشن ۱۹۳۷ء – ص ۱۱۶۹ — ڈاکٹر عبداللہ چغتائی (راقم کے نام اپنے مکتوب ۸ فروری ۱۹۸۸) میں بھی اس بات کا ذکر کرتے ہیں)۔

۲۔ پنجاب گزٹ مطبوعہ ۲۲ ستمبر ۱۸۸۷ء حصہ سوم، ص ۱۰۳۴

ایف۔اے	۱۱۷	۱۸۸۹	۲۰	مشن کالج لاہور	پنجاب یونیورسٹی	۲۷۴ نمبر۔ یونیورسٹی بھر میں اول	انگریزی، عربی، فارسی، ریاضی، فزکس اور کیمسٹری[53]
بی۔اے	۴۴	۱۸۹۱	۲۲	〃	〃	۲۷۳ نمبر سیکنڈ ڈویژن یونیورسٹی میں دسویں پوزیشن	انگریزی، عربی، ریاضی، فزکس اور کیمسٹری[54]

مولوی حاکم نے ایف۔ اے اور بی۔ اے کے امتحانوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ مشن کالج لاہور کے اساتذہ ان کی قابلیت کی بنا پر ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی تدریسی خدمات کا آغاز ۱۸۹۱ء میں مشن کالج سے اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ ریاضی کی حیثیت سے کیا۔ اس زمانے میں اس کالج میں شعبہ ریاضی کے سربراہ پروفیسر جے۔ جی۔ گل برٹ سن تھے۔ پروفیسر جے۔ سی۔ آر یونیگ پرنسپل تھے۔ مولوی محمد حسین شعبۂ فارسی اور مولوی محمد باقر شعبۂ عربی کے صدر تھے۔ مولوی حاکم علی ۹۷-۱۸۹۶ کے سیشن تک تقریباً سات سال مشن کالج ہی سے وابستہ رہے۔[55]

۹۸-۱۸۹۷ کے سیشن میں مولوی حاکم علی اسلامیہ کالج لاہور کے تدریسی عملے میں صدر شعبہ ریاضی اور علم طبعی کی حیثیت سے شامل ہو گئے[56] دو سال تک وائس پرنسپل اور صدر شعبہ ریاضی و علم طبعی رہے۔ یہ زمانہ انھوں نے پروفیسر نبی بخش بی۔ اے کی پرنسپل شپ میں گزارا جو اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ کے ہیڈ ماسٹر بھی تھے اور کالج کے پرنسپل بھی۔ ۹۹-۱۸۹۸ کے سیشن میں ان کو کالج کا پرنسپل مقرر کر دیا گیا۔[57] ان کے زمانے میں کالج نے بڑی ترقی کی۔ وہ ۶ مارچ ۱۹۰۴ء تک تقریباً سات سال پرنسپل کے عہدے پر متمکن رہے۔ اس اثنا میں انھوں نے نہایت جاں فشانی، لگن اور جذبے سے کالج کی فلاح و بہبود اور نشو و نما کے لیے کام کیا۔ ۶ مارچ ۱۹۰۴ء کو بعض داخلی اور ذاتی معاملات کی بنا پر مندرجہ ذیل استعفے کے ذریعے سیکرٹری کالج کمیٹی کو پرنسپل شپ سے علیحدہ ہونے اور بطور پروفیسر کام کرنے کی اطلاع دی۔

---

۵۳ پنجاب گزٹ مطبوعہ ۲۵ اپریل ۱۸۸۹ء حصہ سوئم، ص ۵۴۹

۵۴ ایضاً ۳۰ اپریل ۱۸۹۱ء حصہ سوئم، ص ۵۲۶

۵۵ پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۹۷-۱۸۹۶، ص ۳۷۶

۵۶ ایضاً ۹۸-۱۸۹۷، ص ۳۸۰

۵۷ ایضاً ۱۹۰۰-۱۸۹۹، ص ۴۲۰

"میں کل سے پرنسپلی کا کام نہیں کیا کروں گا صرف پروفیسری کا کام کیا کروں گا۔ یہ تحریر میرا پرنسپل کے کام سے استعفا اور محض پروفیسری کی درخواست خیال فرمائی جائے۔ کل کالج ۱۱ بجے کھلے گا لہذا گزارش ہے کہ ۱۱ بجے دن کے آپ کالج میں تشریف ارزانی فرما کر پرنسپلی کے کام (کا) انتظام فرما دیں، بصورت ایسا نہ ہونے کے میں پرنسپلی کے کام کا ذمہ دار نہیں ہوں گا اور اس کام میں جو ہرج ہوگا میں اس سے بری الذمہ ہوں گا۔"

حاکم علی پرنسپل و پروفیسر ریاضی و علم طبعی

اسلامیہ کالج لاہور

۶ر مارچ ۱۹۰۴ء[۵۸]

۷ مارچ ۱۹۰۴ء سے مولوی صاحب کا استعفا منظور کر لیا گیا اور ان کی جگہ شیخ عبدالعزیز کو قائم مقام پرنسپل مقرر کر دیا گیا۔ مولوی صاحب کی تنخواہ ایک سو دس روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ وہ بحیثیت پرنسپل کالج انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل اور کالج کونسل کے ممبر تھے، یہ ممبر شپ ختم ہوگئی اور ان کی بجائے منشی عبدالغنی کو ممبر مقرر کیا گیا۔ شیخ عبدالعزیز ۷ مارچ ۱۹۰۴ سے ۱۵ اکتوبر ۱۹۰۵ تک پرنسپل رہے اور جب انھوں نے کالج سے الگ ہونا چاہا تو ایک مرتبہ پھر مولوی حاکم علی کو کالج کا پرنسپل مقرر کرنے کی سعی کی گئی مگر وہ رضامند نہ ہوئے تو ڈاکٹر ایم۔ اے غنی کو پرنسپل کا عہدہ پیش کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب اس وقت افغانستان کے دربار سے وابستہ تھے۔ دربار افغانستان سے نوکری چھوڑ کر کالج سے منسلک ہوئے۔ امیر حبیب اللہ شاہ افغانستان ڈاکٹر محمد عبدالغنی کی ذاتی کوششوں سے اسلامیہ کالج ریلوے روڈ کا سنگ بنیاد رکھنے کے لیے ۳ مارچ ۱۹۰۷ کو کالج میں آئے تھے۔[۵۹]

۷ مارچ ۱۹۰۴ء سے ۲۱ جنوری ۱۹۰۵ء تک مولوی حاکم علی کالج کے شعبۂ ریاضی و سائنس سے وابستہ رہے۔ اس کے بعد کالج سے الگ ہوگئے۔ انجمن حمایتِ اسلام لاہور کی جنرل کونسل منعقدہ ۴ اپریل ۱۹۰۵ء کی چند سطریں اس امر کی وضاحت کے لیے پیشِ خدمت ہیں۔

"مولوی حاکم علی صاحب کا کالج سے قطع تعلق کرنا یقینی ہے۔ اس لیے اس اسامی پر منشی رمضان علی صاحب

---

۵۸ قلمی رجسٹر روداد ہای جنرل کونسل انجمن حمایتِ اسلام مورخہ ۲۷ مارچ ۱۹۰۴ شق نمبر ۱۲ (۳-۱۹۰۳-۶-۲۸ — ۱۹۰۶-۶-۲۴)

۵۹ انجمن کا ماہانہ رسالہ مارچ ۱۹۰۷ جلد ۲۴ - نمبر ۳ مطبوعہ یکم اپریل ۱۹۰۷ء

ایم۔ اے اور منشی خورشید محمد صاحب ایم۔ اے امیدواران میں سے منشی خورشید محمد کو مقرر کیا جائے۔[۱۰]

مولوی صاحب تقریباً دس سال (۱۸۹۷ء سے ۲۱ جنوری ۱۹۰۵ء تک) کی ملازمت کے بعد اسلامیہ کالج کو خیرباد کہنے کے بعد مولوی صاحب گورنمنٹ ہائی سکول جہلم میں ہیڈ ماسٹر مقرر ہوئے۔ جنوری ۱۹۰۵ء سے ۳۰ نومبر ۱۹۰۷ء تک تقریباً دو سال وہاں تعلیمی اور انتظامی خدمات انجام دیتے رہے۔[۱۱] انجمن حمایتِ اسلام مولوی حاکم علی کی علاوہ ازیں سے واقف تھی، چنانچہ نومبر ۱۹۰۷ء میں ایک بار پھر انجمن نے کوشش کی کہ مولوی صاحب دوبارہ کالج میں شعبہ ریاضی و سائنس کی سربراہی سنبھال لیں۔ انجمن کے پُرزور اصرار پر یکم دسمبر ۱۹۰۷ء کو وہ سرکاری ملازمت چھوڑ کر ۱۸۵ روپے ماہانہ تنخواہ پر دوبارہ اسلامیہ کالج میں آ گئے اور یہ اقرار نامہ تحریر کیا گیا کہ مولوی صاحب دس سال سے قبل کالج کو نہیں چھوڑیں گے۔[۱۲] اس کے بعد ۱۹۲۰ء تک مولوی صاحب کالج سے وابستہ رہ کر باقاعدگی سے تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ حتیٰ کہ تحریک ترک موالات کی شدید مخالفت کے باعث ان کو بارہ سال ایک ماہ دس دن کی ملازمت کے بعد ۱ دسمبر ۱۹۲۰ء کو معطل کر کے ان کی جواب طلبی کی گئی مگر انھوں نے خود ہی ہمیشہ کے لیے کالج سے قطع تعلق کر لیا۔[۱۳]

ایف سی کالج لاہور (مشن کالج) اور اسلامیہ کالج کے دفاتر اور کتاب خانوں کی بہت چھان پھٹک کے باوجود ان کی سروس بک یا دیگر کاغذات نہیں مل سکے، جن سے ان کے ذاتی اور ملازمتی حالات پر روشنی پڑ سکتی تھی۔ اسلامیہ کالج کی تعمیر، ترقی اور فروغ میں جن شخصیات نے بھرپور حصہ لیا ان میں مولوی حاکم علی کا نام بھی سنہری حروف میں لکھنے کے قابل ہے۔ وہ ایک دردمند اور حساس مسلمان تھے۔ قوم کا درد ان کے دل میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ برصغیر کے مسلمانوں کی زبوں حالی اور پس ماندگی پر کڑھتے تھے۔ وہ مسلمانوں کی

---

[۱۰] تعلیمی رجسٹر روداد ہائے جنرل کونسل انجمن حمایتِ اسلام لاہور ۲۸ جون ۱۹۰۳ء سے ۲۴ جون ۱۹۰۶ء (۱۸ جنوری اور ۱۱ فروری ۱۹۰۵ء کو منعقدہ کالج کونسل کی تجاویز پر فیصلہ شق نمبر ۴۵)

[۱۱] پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۱۹۰۷ ـــ ۰۸، ص ۳۹۳

[۱۲] روداد میٹنگ کمیٹی انجمن حمایت اسلام لاہور منعقدہ ۱۰ نومبر ۱۹۰۷ء، ص ۳ (ان کا تقرر ۱۰ نومبر ۱۹۰۷ء کو انجمن کے اجلاس منعقدہ بصدارت مفتی محمد عبداللہ ٹونکی عمل میں آیا)۔

[۱۳] روزنامہ "پیسہ اخبار" مورخہ ۱۷ دسمبر ۱۹۲۰ء، ص ۲، کالم ۲

اقتصادی پس ماندگی اور اخلاقی زوال کا مداوا تعلیم اور صرف تعلیم کو خیال کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ تعلیم ہی اسلامیانِ پاک و ہند کو ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑا کر سکتی ہے۔ اسی لیے وہ ساری زندگی اسلامیہ کالج سے وابستہ رہکر برصغیر کے مسلمان نوجوانوں کی تعلیمی ترقی اور تہذیب ذہن کے لیے کوشاں رہے۔ حکیم احمد شجاع پاشا لکھتے ہیں کہ وہ انجمن حمایت اسلام کے بانیوں میں سے ایک تھے۔[۱۱۲] وہ انجمن میں بااثر شخصیت کے مالک تھے۔ انجمن کی جنرل کونسل اور کالج کونسل کے ممبر تھے۔

وہ تن، من، دھن سے کالج کے فروغ و نشوونما کے لیے خواہاں اور کوشاں تھے۔ تعمیر کالج میں انھوں نے بھرپور حصہ لیا۔ کالج کی عمارات کی تعمیر کے لیے طلبا اور اساتذہ ٹولیوں کی شکل میں برصغیر کے طول و عرض میں پھیل کر چندہ جمع کیا کرتے تھے۔ مولوی صاحب اس عظیم منصوبے کی تکمیل میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کرتے تھے۔ ستمبر ۱۹۰۰ء میں مولوی صاحب اور شیخ عبدالقادر بی۔ اے چندے کی مہم پر شملے گئے اور وہاں سے کافی چندہ جمع کر کے لائے۔[۱۱۳]

مولوی حاکم علی، پروفیسر ایم۔ اے غنی اور خواجہ دل محمد کی راہ نمائی میں کالج کے طلبا مختلف گروپوں میں منقسم ہو کر کالج کے لیے ملک کے مخیر حضرات سے چندہ جمع کرنے شہر شہر، گاؤں گاؤں اور قریہ قریہ جایا کرتے تھے۔[۱۱۴] اس ابتدائی دور میں انجمن کے سکول اور کالج کا تمام تدریسی اور غیر تدریسی عملہ بھی حسب توفیق ماہانہ چندہ دیا کرتا تھا۔ مولوی حاکم علی ہمیشہ بارہ آنے چار پائی ماہوار چندہ دیا کرتے تھے جو دیگر تمام ملازمین کے انفرادی ماہوار چندے سے زیادہ ہوتا تھا کیوں کہ اکثر حضرات چار آنے، دو آنے اور ایک آنہ بطور چندہ دیا کرتے تھے۔[۱۱۵]

۱۸۹۲ء میں اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ دروازہ کی عمارت کے صرف دو کمروں میں اسلامیہ کالج قائم کیا گیا تھا۔ مئی ۱۹۰۰ء میں کالج میں ڈگری جماعتوں کا اجرا ہونے سے کمروں کی شدید کمی محسوس کی گئی۔ مولوی صاحب اس زمانے میں کالج کے پرنسپل تھے۔ انھوں نے بے حد کوشش کی کہ کالج کے لیے سکول کی عمارت میں الگ

---

۱۱۲ لاہور کا چیلسی — نقوش جنوری ۱۹۶۲ء – ص ۱۶

۱۱۳ روئداد ماہانہ اجلاس انجمن حمایت اسلام (منیجنگ کمیٹی) [illegible] ۲۴ — [illegible] ۱۸ شق نمبر [illegible]

۱۱۴ [illegible] مارچ ۱۹۱۸ء، ص ۱

۱۱۵ انجمن کا ماہواری رسالہ جنوری ۱۹۰۲ء، ص ۱۲

کمرے تعمیر کیے جائیں۔ چنانچہ ان کی کوششیں بارآور ہوئیں اور ۲۴ مارچ ۱۹۰۱ء کو طے پایا کہ سکول کے شمالی ہال اور سائنس روم کی چھت پر کالج کے لیے پانچ کمرے تعمیر کیے جائیں[18] ان کمروں کی تعمیر کے بعد کالج کے پاس کافی جگہ ہو جائے گی۔

۱۹۰۴ء میں لاہور میں شدید زلزلہ آیا۔ اس سے بہت سی عمارات متاثر ہوئیں۔ کالج کی عمارات میں دراڑیں پڑ گئیں تو کالج کو فوری طور پر ایک نئی عمارت میں منتقل کیا گیا۔ مولوی صاحب نے کالج کی اس نقل مکانی کا کام نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیا[19] — اور ایک ہی دن میں یہ کام مکمل کرا دیا، اگلے دن طلبا اپنی اپنی جماعتوں میں آ کر تعلیم حاصل کرنے لگے۔

مولوی حاکم علی ایک ہمدرد ماہر تعلیم تھے، اس لیے ان کو طلبا کے مسائل سے گہری دلچسپی تھی۔ ان کے مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے وہ ہمیشہ کوشاں رہتے تھے۔ کالج کی تدریسی اور عملی مصروفیات کے باوجود وہ ایک زمانے تک کالج ہوسٹل کمیٹی کے سیکرٹری اور اس کے بعد اعزازی سپرنٹنڈنٹ کے فرائض انجام دیتے رہے۔ اس زمانے میں ہوسٹل کے اسسٹنٹ سپرنٹنڈنٹ مولوی چراغ دین کو باقاعدہ تنخواہ دی جاتی تھی[20]

مولوی صاحب ایک ماہر سائنس دان تھے اس لیے کالج کی تجربہ گاہوں کو جدید ساز و سامان سے لیس رکھنے کے لیے ہمیشہ سرگرم عمل رہتے تھے[21] انھوں نے کالج تجربہ گاہ میں سائنس کی کتابوں کی ایک علیحدہ لائبریری قائم کر رکھی تھی۔ اس کتاب خانے کا کالج کی عام لائبریری سے کوئی تعلق نہ تھا۔ جب وہ کالج سے علیحدہ ہوئے تو یہ شعبہ جاتی لائبریری کالج کی عام لائبریری میں مدغم کر دی گئی۔

ہر صاحب علم انسان کی طرح مولوی صاحب کو بھی کتابوں سے عشق تھا۔ وہ کالج کی لائبریری کو ذخیرۂ کتب کے لحاظ سے مالا مال کرنا چاہتے تھے۔ اس کے لیے وہ مقامی اور غیر مقامی کتب فروشوں سے نئی نئی کتابیں منگوا تے۔ حتیٰ کہ کلکتہ کے دور دراز شہر سے کتب خانۂ کالج کے لیے ٹائمز انڈین آفس کلکتہ سے "انسائیکلوپیڈیا

---

۱۸ رجسٹر روداد ہائے اجلاس مینیجنگ کمیٹی انجمن حمایت اسلام ۱۹۰۰-۱۹۰۶ ۲۴ — ۱۷/۵/۱۹۰۳ شق ۸۴

۱۹ اسلامیہ کالج متعلقہ اپریل ۱۹۰۵ء، ص ۹

۲۰ انجمن کا ماہواری رسالہ، جنوری ۱۹۰۱ء، ص ۱۲

۲۱ روداد مینیجنگ کمیٹی انجمن حمایت اسلام منعقدہ ۵ جولائی ۱۹۰۸ء، ص ۱۲۰

برٹانیکا" ۳۵ جلد کا مکمل سیٹ آرڈر پر منگوا کر کتب خانے میں گراں قدر اضافہ کیا[٥٢٢] ۱۹۰۸ء میں پروفیسر لالہ جیارام شعبۂ فلسفہ لاہور گورنمنٹ کالج نے جب اپنا ذاتی کتب خانہ فروخت کرنا چاہا تو ان سے مبلغ ایک سو روپے کی ساٹھ کارآمد کتابیں خرید کر کتب خانے میں شامل کیں[٥٢٣] ۱۹۰۵ میں تاریخ اور معاشیات کی دو سو کتابیں کلکتے سے منگوائیں۔

مولوی صاحب نے اپنے تمام تعلیمی مراحل میونسپل بورڈ سکول گورداس پور اور ایف سی کالج لاہور میں طے کیے تھے مگر انھوں نے اپنی ذاتی لائبریری کی کتابیں مذکورہ بالا اداروں کو تحفۃً دینے کی بجائے اسلامیہ کالج کی لائبریری کو پیش کیں۔ ان کی تعداد کا تعین تو بہت مشکل ہے البتہ کالج لائبریری کی چھان پھٹک سے مندرجہ ذیل دو کتابیں دست یاب ہوئی ہیں، جن کی تفصیل پیشِ خدمت ہے۔ مزید کتابوں کے ملنے کی امید ہے۔

۱۔ یہ کتاب میکمیلن نے ۱۸۸۳ء میں بعنوان Newton's Principia از Percival Frost شائع کی۔ ریاضی کی یہ کتاب ۲۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے استر پر مولوی صاحب نے مندرجہ ذیل پانچ سطری عبارت سیاہ روشنائی سے خوش خط ہینڈ رائٹنگ میں درج کر کے کتب خانہ اسلامیہ کالج کو پیش کی۔ کتاب کا نمبر شمار ۳۷ ہے یعنی مولوی صاحب اپنی ذاتی کتابوں پر نمبر شمار لگایا کرتے تھے۔

Presented to The

Lahore Islamia College Liberary

Maulvi Hakim Ali

Prof : Islamia College Lahore.

20 . 5 19 (15)

۲۔ Mechanics and some of its mysteries از V. E. Johnson فزکس کی یہ ۱۴۰ صفحات پر مشتمل کتاب لندن سے ۱۹۱۲ میں طبع ہوئی۔ مولوی حاکم علی اس زمانے میں پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی کے ممبر تھے۔ پبلشرز نے پنجاب کے کالجوں، سکولوں اور انعامات کے لیے منظوری کی خاطر یہ کتاب کمیٹی

---

٥٢٢ مجلہ اسلامیہ کالج منتمیل لاہور اپریل ۱۹۰۵ء ص ۱۰

٥٢٣ روداد میٹنگ کمیٹی انجمن حمایت اسلام منعقدہ ۵ اور ۷ اپریل ۱۹۰۸ شق نمبر ۱۳

لوکیمپی۔ مولوی صاحب نے ۳ نومبر ۱۹۱۳ء کو سفارش کی کہ کتاب کتب خانہ جات اور انعامات کے لیے منظور کی جاتی ہے۔ ایسی کتابیں بعد میں واپس نہیں کی جاتی تھیں اور ممبر کی ذاتی لائبریری کا حصہ بن جاتی تھیں۔ چنانچہ مولوی صاحب کی ذاتی لائبریری کا نمبر شمار ۱۶۷ اس پر ثبت ہے۔ یہ کتاب بھی انھوں نے ۲۰ مئی ۱۹۱۵ء کو اسلامیہ کالج کی لائبریری کو تحفتاً دے دی۔ اس کتاب کی جلد پر ایک مطبوعہ سلپ چسپاں ہے جس کی عبارت ہے " اسلامیہ کالج کی لائبریری کو تحفہ از طرف پروفیسر مولوی حاکم علی، بی۔ اے ۱۹۱۵ء" اس مطبوعہ سلپ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحفے میں دی جانے والی کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہوگی۔ چند کتابوں پر تو ہاتھ سے لکھ کر بھی کام چل سکتا تھا ـــــ ابھی تک مذکورہ بالا دو کتابیں دست یاب ہو سکی ہیں۔

۱۹ اپریل ۱۹۰۸ء کو شام ساڑھے چھ بجے شیخ عبدالحق کی صدارت میں انجمن کا سالانہ جلسہ منعقد ہو رہا تھا کہ میاں فضل حسین نے تجویز پیش کی کہ مولوی ڈپٹی نذیر احمد دہلوی (۱۸۳۱ - ۱۹۱۲) کی علمی خدمات کے پیش نظر ان کے نام پر کالج میں دو ہزار روپے کی لاگت سے ایک کمرہ تعمیر کیا جائے اور کمرے پر ان کے نام کی تختی نصب کروائی جائے۔ دو ہزار روپے کی رقم کی فراہمی کے لیے یہ تجویز کیا گیا کہ بیس مخیر اور درد مند حضرات سو سو روپے فی کس چندہ دیں۔ مولوی حاکم علی نے اس کار خیر کے لیے دو سو پچاس روپے کا عطیہ دیا۔ چشم زدن میں یہ مطلوبہ رقم جمع ہو گئی [۲۴]۔

اس دور میں انجمن مذہبی مسائل کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لیے علما مقرر کیا کرتی تھی جو مذہبی معاملات میں انجمن کی راہ نمائی کرتے تھے۔ ۱۹۰۷ میں مولوی حاکم علی اور شمس العلما مولوی عبدالحکیم ایم او ایل کو خلیفہ عماد الدین کی تجویز اور میاں فضل حسین کی تائید پر علمائے انجمن حمایت اسلام منتخب کیا گیا [۲۵]۔

یوں تو اسلامیہ کالج میں ہمیشہ ذی علم اساتذہ کی ایک جماعت موجود رہی ہے، جن میں سے ہر استاد اپنے مضمون کا ماہر ہوتا تھا۔ مولوی صاحب کا زمانہ اگرچہ کالج کا ابتدائی دور تھا مگر اس وقت بھی مولوی حاکم علی کے علاوہ چودھری نبی بخش، خواجہ ضیاء الدین، خواجہ کمال الدین، اصغر علی روحی، زین العابدین، محمد حسین، شیخ عبدالقادر، شیخ عبدالعزیز، حافظ عبدالعزیز، منشی فتح دین، مولوی حافظ احمد علی، محمد عبدالغنی، محمد اسحاق،

---

[۲۴] رجسٹر روداد ہائے اجلاس مینجنگ کمیٹی انجمن حمایت اسلام / رپورٹ سالانہ اجلاس ۲۳ بابتہ ہم ۱۹ اپریل ۱۹۰۸ء

[۲۵] سالانہ رپورٹ انجمن حمایت اسلام جنرل کونسل ۱۴، ۱۵ اکتوبر ۱۹۰۷، ص ۱۴

عبدالوحید، شیخ عبدالغنی، شیخ شاہ محمد، شیخ نصرت علی، ایم مظفر حسین، سید اکبر حسین، ایم نجم الدین، ہنری مارٹن، خواجہ دل محمد، محمد حسین، مولوی محمد عمر خان، ایم عبدالحمید، ایم محمد حیات اور علامہ اقبال جیسے فاضل اس کالج سے منسلک تھے۔

حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد مولوی حاکم علی نے قرآن مجید، حدیث، تفسیر اور فقہ کا مطالعہ کیا۔ تقویٰ اور پرہیزگاری کی بنا پر قابلِ احترام گردانے گئے۔ وہ راسخ العقیدہ سنی تھے۔ اسی وجہ سے مولانا اصغر علی روحی سے ان کے گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ اقبال احمد فاروقی لکھتے ہیں: "مولانا روحی ان کی راسخ الاعتقادی کے پیشِ نظر ان کے ساتھ رہتے [۲۶]"

ایک دن مولوی حاکم علی کیمسٹری کی تجربہ گاہ میں کسی تجربے میں مصروف تھے۔ مولانا روحی پاس ہی تشریف فرما تھے کہ ایک نالی پھٹی اور کیمیائی مادہ اڑ کر روحی صاحب کی آنکھ میں پڑ گیا اور اس طرح ان کی ایک آنکھ کی بینائی شدید متاثر ہوئی اور پھر ساری عمر وہ اس آنکھ سے ٹھیک طرح نہ دیکھ سکے [۲۷]

۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۰ء میں انھوں نے لاہور سے ایک رسالہ "قاطع المرتدین والفجار" کے نام سے جاری کیا۔ جو خادم التعلیم سٹیم پریس لاہور میں لالہ دونی چند کے زیرِ اہتمام ۲۱×۲۵ سائز میں طبع ہوا کرتا تھا اور مفت تقسیم کیا جاتا تھا۔ وہ اکثر ۱۲۱۲ پرچے طبع کروایا کرتے تھے۔ اس پرچے کے سلسلہ نمبر ۳ کے سرورق پر مندرجہ ذیل اشعار درج تھے۔

چرا خود را اسیرِ غم، ز فکرِ بیش و کم داری	کہ نگذارد ترا محتاج ایزد تا کہ دم داری
مشو بے دست و پا از مفلسی و بیکسی ہرگز	مگر نشنیدۂ بیدل خدا داری چہ غم داری

مگر نشنیدۂ حاکم خدا داری چہ غم داری

محمد مصطفیٰ داری تو صدیقؓ صفا داری	عمرؓ عثمانؓ ہم داری علیؓ المرتضیٰ داری
تو غوث اعظم و شاہ بلا گردان ما داری	مجدد الف ثانی و مجدد حاضرہ داری

مگر نشنیدۂ حاکم خدا داری چہ غم داری [۲۸]

[۲۶] تذکرہ علمائے اہل سنت وجماعت از اقبال احمد فاروقی، ص ۲۸۵

[۲۷] روایت از صوفی ضیاء الحق پسر مولانا اصغر علی روحی، روحی منزل بھاٹی گیٹ لاہور۔

[۲۸] تذکرہ علمائے اہل سنت وجماعت از اقبال احمد فاروقی، ص ۲۸۵-۲۸۷ / سرورق "قاطع المرتدین والفجار" سلسلہ نمبر ۳، ۱۳۳۹

وہ اپنے دستخط کے ساتھ مندرجہ ذیل الفاظ کا اضافہ کیا کرتے تھے۔

"خادم الاسلام فقیر حاکم علی غلام مصطفیٰ دلدادہ مرتضیٰ رض دوستدار چار یار کبار رض"[۲۹]

۱۹ دسمبر ۱۹۰۸ء کو سر لوئی ولیم ڈین لیفٹیننٹ گورنر پنجاب ریواز ہوسٹل اسلامیہ کالج کا افتتاح کرنے کے لیے آئے تو ان کے ہمراہ لیڈی ڈین بھی تھی۔ تمام ممبرانِ استقبالیہ کمیٹی نے فرداً فرداً ڈین اور لیڈی ڈین سے مصافحہ کیا۔ جب مولوی صاحب سے مصافحے کے لیے لیڈی ڈین نے ہاتھ بڑھایا تو انھوں نے ہاتھ پیچھے کھینچ لیا۔ اس واقعے سے فضا خاصی مکدر ہوئی اور مسٹر ڈین کبیدہ خاطر ہوئے۔ مگر مولوی صاحب نے دلیل دی کہ میرا مذہب اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ میں کسی نامحرم عورت سے مصافحہ کروں۔ وہ مذہبی معاملات اور مذہبی مسائل کا بے حد پاس کرتے تھے[۳۰]۔

میاں مقبول احمد اپنے والد میاں عبدالرشید کی زبانی بیان کرتے ہیں کہ مولوی حاکم علی پردے کے سخت پابند تھے۔ جس زمانے میں ان کی اہلیہ مسماۃ سردار بیگم نے گھریلو ناچاقی کے سبب مولوی صاحب کے خلاف تنسیخ نکاح کا مقدمہ دائر کر رکھا تھا اور طلاق چاہتی تھیں، وہ طلاق دینا نہیں چاہتے تھے، ایک حد تک ضدی تھے۔ مقدمہ ایک سکھ مجسٹریٹ کی عدالت میں زیرِ سماعت تھا۔ ایک دن دونوں کے بیانات قلم بند ہونے تھے۔ دونوں میاں بیوی عدالت میں حاضر تھے۔ مولوی صاحب کے ساتھ ان کے چند احباب بھی تھے۔ ان میں ایک میاں عبدالرشید تھے۔ انھوں نے اپنے مدلل بیانات میں کہا کہ میں کسی حالت میں بھی طلاق نہیں دوں گا۔ جب ان کی بیوی سے کہا گیا کہ وہ اپنے بیانات قلم بند کرا دیں تو انھوں نے اپنے چہرے سے برقعے کا نقاب اُلٹ دیا۔ ان کا نقاب ہٹانا تھا کہ مولوی صاحب اپنی جگہ سے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ عدالت کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ میں ابھی طلاق دیتا ہوں۔ عدالت نے سوال کیا کہ ابھی ابھی تو آپ طلاق نہ دینے پر مصر تھے، اچانک کیسے رضامند ہو گئے۔ مولوی صاحب نے کہا کہ اس خاتون نے نامحرم لوگوں کے سامنے اپنا چہرہ روزِ روشن کی طرح کھول دیا ہے۔ یہ میں کسی حالت میں بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ ان کی بیوی یقیناً اس امر سے آگاہ تھیں کہ وہ اسی طریقے سے ان سے طلاق حاصل کر سکتی ہیں۔ اللہ اللہ کیا لوگ تھے۔ (باقی آئندہ)

۲۹۔ تذکرہ علماء اہل سنت وجماعت از اقبال احمد فاروقی، ص ۲۸۷ (سرورق "قامع المرتدین والفجار" سلسلہ نمبر ۴، ۱۳۲۹ھ)

۳۰۔ از افادات حکیم محمد یحییٰ امرتسری ریلوے روڈ لاہور اور اخلاق احمد ایم۔ اے

جناب ہدایت اللہ

قصہ ہیر و رانجھا

مختلف زمانوں اور زبانوں میں

ہیر اور رانجھے کی محبت بھری داستان پنجاب کی مقبول ترین المیہ کہانی ہے۔ پنجاب میں یہ رومان کب سے معروف ہے، اس کے متعلق کچھ کہنا ممکن نہیں۔ لیکن پنجابی میں سب سے پہلے ہیر و رانجھا کو جھنگ کے ایک اروڑہ دمودر نے نظم کیا تھا۔ وہ اس قصے کو جلال الدین اکبر (۱۵۵۶ - ۱۶۰۵ء) کے زمانے کا واقعہ لکھتا ہے، اور تفصیلات اس طرح بیان کرتا ہے گویا کہ وہ خود انھیں دیکھ رہا ہے۔ لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ دمودر کا یہ بیان صحیح نہیں اور اس نے یہ قصہ شاہ جہان اور اورنگ زیب کے زمانوں میں نظم کیا ہے شہرت کے اعتبار سے اس قصے کے شاعر وارث شاہ کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ لیکن بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ قصہ اس قدر دلفریب اور مشہور تھا کہ فارسی شعرا نے پنجابی شعرا کی بہ نسبت اس کی طرف پہلے توجہ کی۔

داستان کے مشہور مصنفین

ہیر رانجھے کی داستان کو بہت سے لوگوں نے تحریر کیا۔ بعض نے فارسی میں، بعض نے پنجابی میں، بعض نے ہندی میں، بعض نے اردو، انگریزی میں اور سندھی میں تحریر کیا۔ ان سطور میں تمام لکھنے والوں اور ان کی کتابوں کا ذکر تو مشکل ہے، صرف مشاہیر کا ذکر کیا جاتا ہے، باقی کے صرف ناموں پر اکتفا کیا جائے گا۔ مصنف کے نام، تاریخ تصنیف اور نمونۂ کلام کو درج کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں قلمی نسخوں کا حال (جو معلوم ہیں) اور طبع شدہ کلام کا ذکر ہوگا۔

فارسی زبان

۱۔ حیات خاں باقی کولابی : سب سے پہلے یہ قصہ باقی کولابی نے فارسی زبان میں لکھا۔ اس کے بارے میں اس سے زیادہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ اکبری عہد کا شاعر تھا۔ کولاب کا رہنے والا تھا۔ کولاب سے ہندوستان آیا۔ کافی دیر ہندوستان میں رہا۔ ۹۷۵ھ میں جب معصوم خاں کابلی نے بغاوت کی تو کولابی اس

میں مارا گیا[۱]

اس کا تحریر کردہ قصہ پنجابی زبان کے قصوں سے ذرا مختلف ہے۔ اس میں دھیدو ایک پیدائشی عاشق ہے اور اس نے بغیر دیکھے ہیر کو دل دے دیا۔ جب عشق نے تن من میں آگ لگادی تو ماں نے بڑی شفقت سے سمجھایا، لیکن اس پر کوئی اثر نہ ہوا اور ماں کو خون کے آنسو بہاتے چھوڑ کر گھر سے فرار ہوگیا۔ آگے چل کر اس کو پانچ پیر ملتے ہیں جو اس کو اشیرباد دیتے ہیں۔ ہیر کے گاؤں میں جاکر یہ ہیر کے والد سے ملتا ہے، پھر جب ہیر اس کو دیکھتی ہے تو اس پر عاشق ہوجاتی ہے۔

۲۔ سعید سعیدی — یہ ایک مشہور مصنف تھا، مگر اس کی زندگی کے حالات مفقود ہیں۔ اس نے فارسی مثنوی "افسانۂ دلپذیر" تحریر کیا۔ سب سے قدیم افسانہ دلپذیر ہے جو سعید سعیدی نے نظم کیا۔ یہ قلمی نسخہ کتاب خانۂ دانش گاہ پنجاب میں موجود ہے۔ اس کے شروع اور آخر کے اوراق افتادہ ہیں اس لیے مصنف، کاتب اور تاریخ کے متعلق معلومات حاصل نہیں۔ اس کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ یہ شاہ جہان کے عہد میں ۱۶۲۸ء سے ۱۶۵۸ء تک موجود تھا۔ "افسانۂ دلپذیر" کے مصنف کا دعویٰ ہے کہ یہ افسانہ اس نے خود تحریر کیا ہے، کسی سے سنا نہیں۔ قصے کے متن میں جا بجا اپنا نام سعید اور تخلص سعیدی نظم کیا ہے۔ اپنے آپ کو وہ سعید جامی بھی کہتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں اس کے تخلص ہوں:

گفتی کہ سعید باخیال است	در کوچۂ عشق پائمال است	(برگ ۲ ب)
چوں دیدہ بآن نہد سعیدی	ہر لحظہ فغان کند سعیدی	(برگ ۱۶ ب)
این عالم بیوفا سعیدی	زنہار مجو وفا سعیدی	(برگ ۱۱۳ الف)
امروز منم سعید جامی	خاک کف خسرو و نظامی	(برگ ۲۵ الف)

اس قصے کے آغاز میں شاہ جہان کی مدح کی گئی ہے، جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

یارب کہ ہمیشہ باد خرم	وز گردش زمانہ بیغم
او شاہ جہانست شاہ بادا	عالم ہمہ در پناہ بادا

---

[۱] منتخب التواریخ جلد سوم، ص ۱۹۴ — بدایونی

مست از می ساغر زبر جد　　ہر لحظہ شہاب الدین محمد
صاحب صاحبقران ثانی　　خوش بر سر تخت کامرانی　　(برگ ۷ ب)

سید سعیدی نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اس نے افسانۂ ہیر سب سے پہلے نظم کیا ہے اور اسی کی کاوشوں کی بدولت یہ مشہورِ زمانہ ہوا ہے:

خوباں جہان فسانہ ہستند　　رسوا شدۂ زمانہ ہستند
مشہور زمانہ داستانند　　خوبان ہمہ شہرۂ جہانند
افسانۂ ہیر کس نگفتہ است　　این در کسی نسفتہ است
برخیز ہمین سخن بیان کن　　افسانۂ ہیر داستان کن
آن بکر جمیلہ بود مستور　　اکنون شد این فسانہ مشہور　　(برگ ۱۰ ب)

سعیدی نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اس نے یہ قصہ کسی سے نہیں سنا:

این گفت و شنود زادۂ طبع　　ہر نکتہ بدل نہادۂ طبع
از کس نشنیدم این حکایت　　وز طبع کشیدم این روایت
با مفتی دل ہمیشہ یادم　　زین گفت و شنود بیقرارم
ہر لحظہ بدل فسانہ گویم　　افسانۂ عاشقانہ گویم　　(برگ ۱۴ ب)

وہ لکھتا ہے:

چوں داد برانجھ جان دل ہیر　　خویشان ہمہ زو شدند دلگیر
ہر کس بسخن زبان کشودند　　با رانجھ و ہیر طعنہ دادند
گفتند بہیر کای پری زاد　　یکبار شدی زعالم آزاد
خود را تو چو دردمند کردی　　خوش اسم پدر بلند کردی
خویشان قبیلہ از تو بیزار　　در عشق کسی شدی گرفتار　　(برگ ۲۸ ب)

۳۔ میر محمد مراد لائق جون پوری: مثنوی ہیر و رانجھا (۱۰۹۶ھ / ۱۶۸۵ء) مصنف عالم گیر کے عہد سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا نام محمد عاشق یا محمد مراد تھا۔ نمونۂ کلام یہ ہے:

آن را کہ گرفت عشق ای دل　　آسان نہ شدہ علاج مشکل!

معجون وصال یار یابد — شربت زلب نگار یابد
باخستۂ درد آشتابی — دیدار خوش است مومیابی
من خفتہ چو خفتگان خاکم — من خفتہ نہ زندہ ام ہلاکم
درحشر بہ مردگان بہ خزم — گوئی کہ چنان نیم کہ خزم

۴۔ میتا چنابی : " عشقیۂ پنجاب یا قصہ ہیر و ماہی " (۱۱۱۰ھ/ ۱۶۹۸ء) مصنف کا اصلی نام " میتا پسر حکیم درویش " اور تخلص چنابی ہے جو دریائے چناب سے منسوب ہے۔ چنانچہ ایک غزل کے مقطع میں لکھتا ہے :

سعدی از شیراز و میراز دہلی و جامی ز جام — صائب از ایران چنابی تازہ گوئی از چناب

چنابی پنجاب کا ایک دیہاتی شاعر تھا۔ یہ کتاب اس نے اورنگ زیب عالم گیر کے عہد میں تصنیف کی " این قصہ بہ عہد شاہ اورنگ زیب بگرفت بہ نظم فارسی رنگ" اور تاریخ تصنیف ۱۱۱۰ھ ہے[۱]

تاریخ دعاست بہر این باغ ' بد ' دور چنابی از " چنین باغ "۔ اگر چنین کے اعداد سے " بد " کے اعداد خارج کر دیں تو ۱۱۱۰ھ برآمد ہوتا ہے۔

سب سے پہلے چنابی نے ہی اسے " ہندوی " سے فارسی نظم میں ترجمہ کیا — نمونہ کلام یہ ہے :

معمورۂ چو چک است این شہر — عبرت گہ بیشک است این شہر
ویرانست کنون چو بود آباد — یاد از چمن بہشت مے داد
آثار عمارتست بازار — اکنون نہ متاع نی خریدار
رفتہ کہ ازین سرای با آب — عریان نہ در رود بہ تالاب
وارث بہ قماش بود فرزند — شد حاکم این سواد یک چند

۵۔ شاہ فقیر اللہ آفرین لاہوری نے ہیر و رانجھا مسمی بہ " نازو نیاز " ۱۱۴۳ھ/ ۳۱-۱۷۳۰ء میں تصنیف کیا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب میں ہے جو ۱۲۱۲ق میں لکھا گیا۔ اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے — نمونہ کلام یہ ہے :

---

[۱] اورینٹل کالج میگزین، اگست ۱۹۴۷ء

چون کسی از مقام خویش سفر کسوت جوگیان بکن در بر
گر چنین شد بمن زغیب الہام نرسی جز باین لباس بکام (ص ۴۳-۴۴)

۷- سندر داس آرام — گلشن راز عشق و وفا (۱۱۷۱ھ / ۵۸-۱۷۵۷ء) - ہیر ورانجھے کا قصہ ہندوستان میں کئی بار لکھا جا چکا ہے۔ مثنوی فارسی قصتوں میں سب سے پہلے گوردا س کھتری (قوم کوہلی) ساکن قصبہ سنکھترہ کا ہے، اس کی تاریخ تصنیف معلوم نہیں۔ لیکن اس کا ایک نسخہ قاضی فضل حق پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور کے پاس موجود تھا جو ۱۲۱۱ھ میں لکھا گیا تھا۔ گوردا س نے اس قصے کو دمودر اروڑہ ساکن جھنگ کے ہندی قصہ ہیر ورانجھا پر مبنی کیا ہے، جو اس نے راجہ رام کھتری عرف گجرال ساکن بھیرہ سے سنا۔ یہ شخص اورنگ زیب کے زمانے میں گجرات میں آباد تھا۔ دمودر کا کہنا ہے کہ چوچک خاں سیال اکبر کے زمانے کا آدمی تھا۔

۸- اس قصے کو منشا رام خوشابی نے ۱۱۵۷ھ / ۴۴-۱۷۴۳ء میں فضول عبارت آرائی اور بے جا رنگین بیانی سے بہت پھیلا کر دوبارہ تحریر کیا اور کہا کہ یہ اس کی اپنی تصنیف ہے اور راجہ رام نے دمودر والی روایت براہِ راست اس کو پہنچائی ہے یعنی وہ گوردا س والے قصے سے بالکل بے خبر ہے۔

۹- یہی قصہ ۱۲۵۲ھ / ۱۸۳۶ء میں عبرتی عظیم آبادی نے "سراج المحبت" کے نام سے فارسی نثر میں تحریر کیا۔ (فہرست مجموعہ کرزن کلکتہ ۳۱۴)

خان بہادر چوہدری شہاب الدین مرحوم کے کتب خانے میں چھ قلمی اور مطبوعہ مثنویاں، جو اس قصے پر مشتمل ہیں، موجود ہیں۔

۱۰- ہیر و رانجھا "تصنیف و تالیف میر خسرو" آغاز مثنوی :

ای چہرہ کشای حسن تدبیر وی ہوش ربای عقل و تدبیر

درج ذیل شعر سے پتا چلتا ہے کہ شاعر امیر خسرو نہیں بلکہ کوئی اور شخص ہے۔

لائق کہ نہ لائق بہشت است شرمندہ بخود ز فعل زشت است

خاتمہ اس شعر پر ہوتا ہے :

ہر کس کہ ازین صحیفہ خواند بی خواندن فاتحہ نماند

۱۱- مثنوی باقی : یہ نسخہ ناقص الاول ہے۔ پہلا عنوان یہ ہے "در صفت بادشاہ عالم پناہ

اکبر شاہ گوید"

اکبر بود آن شاہ جہاندار — کوراست بہر سو (کذا) مالک بسیار

دارد دو ہزار بندہ جاوید — کو تیغ زدہ بغرق جمشید

از سرحد ہند تا حد چین — بگرفت بزور خنجر کین

ایک اور عنوان ہے: درصفت پیر خود گوید:

شاہ عبید (عبد؟) اللہ شہ خردمند — کز وی شد جملہ خلق خورسند

کون سے اکبر شاہ کے زمانے میں یہ مثنوی تحریر کی گئی، یہ معلوم نہیں ہو سکا۔

۱۲۔ قصہ ہیر و رانجھا مسمی بہ "ناز و نیاز" از شاہ فقیر اللہ آفرین لاہوری المتوفی ۱۱۵۴ھ۔اس نسخے میں ۷۶ ورق ہیں ــ

آغاز: بنام چمن ساز ناز و نیاز — کہ خار نیازش بود سرو ناز

خاتمہ. گلستان کن صبح و شامم توئی — چمن ساز عیش مدامم توئی

یہ نسخہ محبوب عالم سیالکوٹی نے ختم کیا۔

۱۳۔ قصہ ہیر و رانجھا از میر قمر الدین منت دہلوی: وہ کلکتہ میں ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۴ء میں بعمر ۲۹ سال فوت ہوا۔ یہ قصہ اس نے "ممتاز الدولہ" جانسن کے نام پر لکھا۔ مسٹر رچرڈ جانسن نے منت کو وارن ہیسٹنگز کے سامنے پیش کیا تو گورنر جنرل مذکور نے اس کو ملک الشعرا کا خطاب عطا کیا۔

آغاز، خداوند طلسم راز بکشا — بمن سر نیاو ناز بنما

تاریخ تصنیف کے متعلق اس نے لکھا ہے:

پی این نامۂ خوش سال اتمام — چنین در قطعہ کردند اتمام

تاریخ: سال تاریخ ازین کتاب شگرف — خواہت منت ز عقل با تدبیر

خردش از سر بدیعہ بگفت — قصہ عشق ہیر رانجھن گیر

اور اگر "ہیر و رانجھن" پڑھیں تو سال اتمام ۱۱۹۶ھ ہوگا۔ اس نسخے میں ۹۱ ورق ہیں۔

۱۴۔ مثنوی نواب احمد خاں گورگانی یکتا دہلوی یعنی داستان ہیر و رانجھا۔ یہ طبع شدہ نسخہ ہے اس کو مولوی محمد باقر پروفیسر مشن کالج نے چھپوایا تھا۔ مصنف کا سال وفات ۱۱۴۷ھ ہے۔

۱۵۔ نگارین نامہ المعروف ہیر و رانجھا مصنفہ لالہ کنہیا لال۔ یہ کتاب ۱۸۸۲ء/۱۲۹۹ھ میں وکٹوریہ پریس لا
ہور میں ۲۱۲ صفحات پر چھپی۔

۱۶۔ مثنوی آرام : ان مثنویوں کے علاوہ ایک اور مثنوی ہے جس کا مصنف سندر داس آرام ہے۔
(کتاب خانہ ریاست کپور تھلہ کے ایک خطی مجموعہ ۸۸ میں ہے)۔ جمادی الاولیٰ ۱۱۷۱ھ کو ختم ہوئی۔ کتا
ب میں کل ۶۹ داستانیں ہیں۔

اقتباس از مثنوی آرام : سانپ کے کاٹے کا علاج۔

ہمہ مرد و زن از بیگانہ خویش	بہ غمخواری ز دردش چارہ اندیش
یکی تجویز کردی جوز مائل	دگر دادی سیہ روغن بفلفل
یکی چوب سیہ بر زخم سائید	دگر ہر لحظہ شیر عشر مالید
یکی سودی بساقش زہر مہرہ	کہ ایں دارد بدفع زہر شہرہ
دگر از بہر او آورد تریاق	کہ ایں نادر بود در جملہ آفاق
یکی افشرد زخم مار پیہم	شود تا خون زہر آلود اش کم
دگر می بست محکم ساق دلخواہ	مبادا زو باید در تنش راہ
فسون خوانان زہر سو جمع گشتند	ہمہ گرد سر آن شمع گشتند
فسون کس نیامد ساز وارش	گزید از بسکہ مار ہجر یارش

۱۷۔ نگارین نامہ از رائے بہادر گھنیا لال المتخلص بہ ہندی : فارسی میں لکھے ہوئے ہیر و رانجھا کے ق
قصوں میں سب سے آخر میں مثنوی نگارین نامہ مرتب ہوئی اور ۱۸۸۱ عیسوی میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ انگر
یزوں کے ابتدائی عہد تک لاہور میں فارسی اس قدر مقبول تھی کہ اس مثنوی کے کم از کم دو ایڈیشن چند سالوں میں شا
ئع ہو گئے۔

برائے انکشاف حال تاریخ	چو از ہاتف بجستم سال تاریخ
ندا از چرخ چارم زد مسیحا	بگو "پر درد نظم ہیر و رانجھا"
	۱۸۸۱ء

(۴۰)

نمونۂ کلام :

چو بود این قصہ در پنجاب مشہور	زبان زد جہان در خلق مذکور

نوشتم این نگارین نامۂ خویش | بنام آں دو یاران وفا کیش
اگرچہ بیش ازیں وارث سخندان | رقم کرد است نظم حال ایشان
مگر نظمش بہ پنجابی زبان است | کہ مطبوع دل پنجابیاں است
ہر آن شائق کہ پنجابی نداند | ز مطلب سربسر بی بہرہ ماند
چون من این قصۂ مطبوع گفتم | گہر در پارسی سررشتہ سفتم
کہ از ہر یک زبان این خوش زبان ہست | عزیز خلق و مطبوع جہاں است (ص ۹)

مندرجہ بالا حضرات کے علاوہ درج ذیل لوگوں نے بھی فارسی زبان میں قصہ ہیر و رانجھا کو نظم کیا:
(۱) علی بیگ نے ۱۱۲۳ھ میں (۲) غلام سرور نے ۱۲۳۹ھ میں (۳) ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے کتاب خانے میں فارسی کی ایک نامکمل مثنوی موجود ہے۔ "فدائی" یا "ساقی" نے نظم کی ہے۔ (۴) مقبول احمد ابن مولوی قدرت احمد فاروقی گوپاموئی نے اس قصے کا کچھ حصہ فارسی میں منظوم کیا۔

پنجابی زبان

۱۔ اروڑہ دمودر — دمودر کے زمانے کا صحیح علم نہیں ہے۔ میاں مولا بخش کشتہ امرتسری کے مطابق اس کی پیدائش لودھیوں کے زمانے میں ہوئی اور اکبر کے زمانے میں فوت ہوا۔ قریشی عبدالغفور نے شاہجہان اور اورنگ زیب کا زمانہ بتایا ہے۔ سر رچرڈ ٹمپل نے اس کو اکبر کے زمانے میں شمار کیا ہے۔ دمودر ضلع جھنگ میں کسی مقام پر پٹواری تھا۔ ذات کا اروڑہ گلاٹی تھا اور دکان داری کرتا تھا۔

دمودر کی داستان کے مطابق دھیدو ابھی چھ سال کا تھا کہ اس کی والدہ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ماں کی موت کے بعد والد اس سے بہت پیار کرتا تھا۔ اس پر دوسرے بھائی حسد کرتے تھے۔ اس کا والد یہ دیکھ کر سسکیاں لیتا مر گیا۔ کیوں کہ وہ چاہتا تھا کہ دھیدو (رانجھا) کی شادی بڑے گھرانے میں کرے جو اس کا سہارا بن سکے۔ اسی اثنا میں دھیدو باپ کی موت کے بعد گھر سے بھاگ جاتا ہے۔ اس کی ملاقات پانچ پیروں سے ہوتی ہے اور وہ اس کو دعا دیتے ہیں، لیکن جب ہیر کی شادی ہو جاتی ہے تو دھیدو گھر واپس آجاتا ہے۔ اپنی منگیتر وڈائیاں کی لڑکی سے شادی کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ ہیر کو اس کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی نند کے ہاتھ پیغام بھجواتی ہے، پھر دھیدو جوگی بن کر ہیر کے پاس جاتا ہے، اس کو نکال کر لے جاتا ہے۔ کھیڑوں کو پتا چلتا ہے وہ شور مچاتے ہیں تو قاضی ہیر کو زبردستی واپس کر دیتا ہے۔ شہر کو آگ لگ

۴۔ وارث شاہ —— وارث شاہ جنڈیالہ شیر خاں ضلع شیخوپورہ میں ۱۱۳۵ھ (۱۷۲۲ء) میں پیدا ہوا۔ والد کا نام قطب شاہ تھا۔ استاد سید غلام مرتضےٰ یا غلام محی الدین قصوری تھے۔ دینی کتب ان سے پڑھیں۔ عربی پر عبور تھا۔ اس کتاب کی تصنیف کے بارے مشہور ہے کہ وارث ٹھٹھہ زاہد کی ایک لڑکی پر عاشق ہوگیا تو اس نے اس عشق کو "ہیر رانجھے" کے قصے کی شکل میں نظم کیا، لیکن یہ بات مستند تذکروں سے ثابت نہیں ہے۔ وارث شاہ نے احمد گوہی اور مقبل کے قصوں سے فائدہ اٹھایا۔ وارث شاہ نے ملک کی سیاسی، معاشرتی، معاشی، مذہبی حالت کا نقشہ پیش کیا۔ ۱۷۶۶ء میں قصہ نظم کیا۔

وارث شاہ آخر میں (معرفت کے رنگ میں) لکھتا ہے :

اوہ روح قلبوت دا ذکر سارا نال عقل دے میل ملایا ای !

اور کرداروں کی تقسیم خود اس طرح کرتا ہے :

(۱) ہیر (روح) (۲) رانجھا (چاک) جسم، قلبوت (۳) پنج پیر (حواسِ خمسہ) (۴) قاضی (حق) (۵) کوٹھا (گور) (۶) عیالی (منکر نکیر) (۷) سیدا (عزرائیل) (۸) سہتی (موت) (۹) کیدو (شیطان) (۱۰) جوگ (عورت) (۱۱) سیالاں دی مجھیں (دنیا کی مزدوری) وغیرہ وغیرہ

وارث شاہ کے چند مصرعے اور مقطعے :

بھکھا کھنڈتے کھیر دا ہویا راکھا رنڈا چلیا ساک کرا ونے نوں !
گِدڑ کچہریاں دا جمعدار ہویا اونٹھ چلیا باغ لگا ونے نوں !
ناتھا جیوندیاں مرن ہے کھرا دکھا ساتھوں ایہہ نہ وعدے ہوونے نی
اساں جٹ ہاں ناڑیاں کرن والے اساں جھگڑے نئیں پرونے نی
ایتھوں کن پڑا ئیکے خوار ہوئے ساتھوں نئیں ہندے ایڈے رونے نی
ساتھوں کھیری نا و نہ جائے سانبھی اساں ڈھگ ای انت نوں جوونے نی
رناں نال بجے ور جدے چیلیاں نوں ایہہ گورو نہ لبھ کے جوونے نی

وارث شاہ کی ہیر پنجاب میں سب سے زیادہ مقبول ہوئی۔ اس کو کئی لوگوں نے مرتب کیا اور چھاپا۔

۵۔ احمد یار —— اس کی پیدائش ۱۷۶۸ء میں ہوئی اور ۱۸۴۵ء میں فوت ہوا۔ اس کا والد تحصیل وزیر آباد کے ایک گاؤں سوہدرہ کا رہنے والا تھا۔ یہاں سے جلالپور جٹاں کے قریب قلعہ اسلام چلا گیا۔ احمد یار

۱۸۴۰ء میں مہاراجہ گلاب سنگھ کے کہنے پر لاہور آگیا۔ فتوحاتِ خالصہ' شاہ نامہ کے نمونے پر فارسی میں تحریر کی۔ پنجابی زبان میں ہیر و رانجھا لکھی۔

نمونۂ کلام :

ناتھا اگدوں نیک لایوئی وت ہتیں دیون لگوں — دردان ہیریاں دی کرکاری راہ کم دا دس اگوں
چک کڈھیاں ہیں ہیر جلی دے عشق جھانوں جگوں — دنیا وچہ کائی پت نہ میری رہی نہ داہڑی بگوں
پنجی ور رہے چکایاں مہیں طمع والی اس رگوں — پلے پیا نئیں اک پیسہ مینوں چوچک ٹھگوں
ایس کھیڑیاں نوں گھت وتی ڈولی ہلک پیا جگوں — احمد یارا دیدنینا ئیں ہیر کر کوئی واردں سگوں

طبع شدہ ، احمد یار، مولوی ـــ ہیر و رانجھا۔ لاہور، مطبع مفید عام ، ۱۳۴۶ھ

۶۔ محمد شاہ : ہیر و رانجھے کی کہانی ۱۸۵۲ء میں چالیس حرفی کی شکل میں تحریر کی۔ علاقہ پوٹھوہار کا رہنے والا تھا ۔ اس کی امتیازی تحریر یہ ہے کہ رانجھا بھائی اور بھاوجوں سے لڑجھگڑ کر گھر سے باہر نکل گیا۔ اس کو ہیر کا وئی خیال نہ تھا۔ جب رات چناب کے کنارے گزاری تو اس وقت پانچ پیروں نے اس کو دودھ پلایا اور ہیر بخش دی اور جھنگ کی طرف جانے کے لیے نصیحت کی۔ باقی کہانی دوسرے تحریر کنندگان سے مشابہت رکھتی ہے۔

نمونۂ کلام :

عرض سن کے ساہورا نجھنے دی گرو دے پاس لے جاوندا ئے
نمسکار کر کے گورتھ ناتھ آگے چرن پکڑ کے عرض سناوندا ئے
گورو سن کے گل حقیقتاں دی منتر جوگ دا ہتھ پھڑاوندا ئے
محمد شاہ رانجھے دے لق پاڑے کڈھ درشنی منداں پاوندا ئے

طبع شدہ : محمد شاہ، پیر۔ قصہ ہیر رانجھا (منظوم پنجابی)۔ لاہور، محبوب عالم، ۱۹۳۱ء۔

قصہ ہیر رانجھا۔ لاہور، ملک دین محمد اینڈ سنز۔ سالِ طباعت تحریر نہیں۔

۷۔ جوگ سنگھ ـــ محمد شاہ کی طرح جوگ سنگھ نے بھی سی حرفی کی شکل میں ہیر و رانجھا کا قصہ لکھا۔ سالِ تصنیف معلوم نہیں، لیکن گوٹیر کے مطابق یہ انیسوی صدی کی تصنیف ہے۔ جوگ سنگھ کے مطابق ہیر کا نکاح پانچ پیر یں رانجھے سے کرا دیتے ہیں اور ان کو نصیحت کرتے ہیں کہ دنیا جھوٹ کا گھر ہے، اللہ اللہ کرو اور تکبر نہ کرو۔ کر غائب ہو جاتے ہیں۔

واقف کار نہیں کھاندے وساہ کشتہ کتے کاں کلال کراڑ دے وے

۱۲۔ نمونہ کلام: لاہوا سنگھ

دھیے کراں کیہہ کوئی نہ پیش جاندی دکھ ہیرولوں چھاتی دھکھ دی اے
باہر اٹھ کے کدے نہ جھات ماری شرمسار ڈاڑھی نیک لکھ دی اے
سائیں بھاگ لائے وے ویل وانگوں تہی جھنگ سیال دے رکھ دی اے
میری نونہہ شنگار ہے انگنے دا چند وانگ چمکے ٹکی مکھ دی اے
گھر کھیڑیاں دے دھیئے ستر وڈا ویکھن شکل نہ خیر منکھ دی اے

۱۳۔ نمونہ کلام، کشن سنگھ عارف

باز جوار نہ کھاوندے شیر نوں گھاہ اہار
ساہناں نوں ہل واہناں ہندا ہے دشوار
پھر نہیں پھردے سورمے پھڑ ننگی تلوار
چیٹی ہندی عاشقاں دنیا والی سرکار
کم کریندے مرد حق جگ وچ وانگ وکار
جوگ بھوگ دا میل کیہ میل کیہ موتی سار
کم نہ سنجھ دے کشن سنگھ باجھ پیارے یار

فارسی، پنجابی کے علاوہ قصہ ہیر رانجھا مندرجہ ذیل زبانوں میں بھی تحریر کیا گیا۔

ہندی

۱۔ گنگ بھٹ نے ۱۵۶۵ میں قصہ کو ہندی میں تحریر کیا۔
۲۔ گوروداس مل کھتری نے ۱۷۰۶ء میں لکھا۔
۳۔ گورو گوبند سنگھ نے "تریا چرتر" کے نام سے تحریر کیا۔

انگریزی

۱۔ سر رچرڈ ٹمپل نے اس قصے کو انگریزی میں تحریر کیا۔
۲۔ مسٹر جی۔ سی۔ آسبورن، ڈبی۔ سی جھنگ نے یہ قصہ لکھا۔

۳- پروفیسر سنت سنگھ نے بھی تحریر کیا۔

۴- سردار عبدالقادر آفندی نے میر قمر الدین منت دہلوی کی فارسی تصنیف "عشق ہیر و رانجھن" کا انگریزی ترجمہ کر کے چھپوایا۔

اُردو

۱- رونق اور دیگر لوگوں نے ڈرامے تحریر کیے۔

۲- چوہدری افضل حق نے "معشوقۂ پنجاب" کے نام سے تحریر کیا۔

۳- میاں ایم اسلم نے ناول کی شکل میں ہیر و رانجھا تحریر کیا۔

۴- "قصہ ہیر و رانجھا" ۱۸۷۴ء میں ہندو پریس دہلی میں چھپا۔

سندھی

مندرجہ ذیل شعرا نے سندھی زبان میں ہیر اور رانجھا کے قصے کو نظم کیا۔

۱- میر عظیم الدین عظیم ٹھٹوی نے ۱۲۱۴ھ میں مثنوی ہیر و رانجھا لکھی۔

۲- میر ضیاء الدین ضیا ٹھٹوی نے مثنوی ہیر و رانجھا ۱۲۱۵ھ میں لکھی۔

۳- آزاد سندھی نے مثنوی ہیر و رانجھ ۱۲۱۶ھ میں لکھا۔

۴- نواب ولی محمد خاں لغاری نے مثنوی ہیر و رانجھ ۱۲۲۶ھ میں تحریر کی۔

۵- قادر بخش بیدل نے ہیر و رانجھ ۱۲۹۳ھ میں نظم کی۔

اب مخدوم مکرم راشدی صاحب نے مثنویات ہیر و رانجھا کا ایک مجموعہ شائع کیا جو مذکورہ بالا مثنویات پر مشتمل ہے۔ یہ ۱۹۵۷ء میں کراچی میں شائع ہوا۔

سرگزشتِ غزالی

مولانا محمد حنیف ندوی

عربی میں غزالیؒ کی ایک مشہور کتاب "المنقذ من الضلال" ہے جس میں امام نے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ انھوں نے عام تعلیم و تعلم کی پرشکوہ زندگی کو چھوڑ کر تلاش حقیقت کی کٹھن راہ کیوں اختیار کی، جبہ و عبا اور مسندِ درس سے کیوں دست کش ہوئے، کیوں بادہ پیمائی کی، کس طرح دنیا سے دل بیزار ہوا، اور تصوف کے لیے لگن پیدا ہوئی۔ دنیا کی کیا حقیقت ہے، علومِ دنیا کی کیا قدر و قیمت ہے اور کس حد تک قلب و روح کی تشنگی ان سے دور ہوتی ہے۔

اس کتاب کا مغرب کی متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ فاضل مترجم نے اسے اردو کے دلکش قالب میں پیش کیا ہے۔ مقدمے میں ان کے فلسفۂ تعلیل کی مفصل اور حکیمانہ تشریح کی ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ غزالی نے کیوں کر ہیوم سے بہت پہلے نظریۂ تعلیل کی خامیوں کو بھانپ لیا تھا۔

صفحات ۲۰۰ قیمت -/۱۲ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں

مولانا مظہر الدین صدیقی

اس کتاب میں عورت کی حیثیت کے بارے میں قرآنِ مجید اور حدیث شریف کی روشنی میں اسلام اور مساوات جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ، تعددِ ازدواج اور اسلامی تعلیمات کی خلاف ورزی کے موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔

صفحات ۲۰۱ قیمت ۱۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ غُلَامٌ يَهُوْدِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَرِضَ
فَاَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوْدُهُ فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهٖ فَقَالَ لَهٗ
فَنَظَرَ اِلٰى اَبِيْهِ وَهُوَ عِنْدَهٗ فَقَالَ اَطِعْ اَبَا الْقَاسِمِ فَاَسْلَمَ فَخَرَجَ ال
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُوْلُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَنْقَذَهٗ مِنَ النَّارِ۔

کتاب الجنائز۔ باب اذا اسلم الصبی فمات ھل یصلّی علیہ وھل یعرض علی الصبی الاسلا

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک یہودی غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خادم تھا۔ وہ ب
تو آنحضرت اس کی عیادت کو تشریف لائے۔ اس کے سرہانے بیٹھے اور فرمایا، تو اسلام قبول کرلے۔ اس نے اپ
کی طرف دیکھا جو پاس ہی بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے بیٹے سے کہا، ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو۔ چ
وہ مسلمان ہوگیا۔ اس کے بعد رسول اللہ علیہ وسلم باہر نکلے، آپ فرما رہے تھے۔ سب تعریف اس اللہ کے لیے
جس نے اس غلام کو دوزخ کی آگ سے نجات دی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ جو اس روایت کے راوی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عظیم المرتبت صحابی اور خادمِ خاص تھے۔ انصارِ مدینہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آنحضرت کے مدینہ م
تشریف لے جانے کے بعد آپ سے وابستہ ہوئے اور آپ کی وفات تک آپ کے ساتھ رہے۔ یعنی
سال کا طویل عرصہ آنحضرت کی صحبت و رفاقت میں گزارا۔ اس روایت میں انھوں نے جو کچھ
کیا ہے، وہ اپنے مطلب اور مفہوم میں بالکل واضح ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت فدا
امی کا دل انسانی ہمدردی کے جذبے سے لبریز تھا۔ اس سلسلے میں مسلمان اور غیر مسلمان کے درمیان
امتیاز نہ تھا۔ بحیثیت انسان کے آنحضرت سب سے نہایت خندہ پیشانی سے پیش آتے اور اس
وہی سلوک روا رکھتے جس کا وہ مستحق ہوتا۔ امیر غریب، چھوٹے بڑے، غلام و آقا، خادم و مخدوم اور
غیر مسلم سب سے حسبِ مراتب ملتے اور جو جس مقام کا اہل ہوتا عطا فرماتے۔

اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک خادم غیر مسلم بھی تھا اور یہودی تھا۔ ظاہر ہے خادم گھر کا بھیدی ہو جاتا ہے اور آقا کے تمام راز اس کے علم میں آجاتے ہیں۔ پھر کسی نہ کسی وقت وہ ان رازوں کو ظاہر بھی کر دیتا ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی کو بطور خادم مقرر کیا اور اس قسم کے کسی اندیشے کو دل میں جگہ نہیں دی۔ اس لیے کہ آپ اللہ کے سچے نبی اور خطا سے پاک تھے۔ وہ غلام اپنی زندگی کے آخری سانس تک آنحضرت کی خدمت میں رہا۔

دوسری یہ بات اس سے ظاہر ہوئی کہ مریض کی عیادت کو جانا چاہیے، اگرچہ وہ غیر مسلم ہو۔ چنانچہ یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ صحیح بخاری کی کتاب المرضی میں بھی امام بخاری نے "باب عیادۃ المشرک" کے تحت درج کی ہے۔ اس سے امام بخاری ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ مشرک کی عیادت کو بھی جانا چاہیے۔

تیسرے یہ پتا چلا کہ مریض کی عیادت کرنے والے کو چاہیے کہ وہ مریض کو اچھی باتوں کی تلقین کرے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے یہودی غلام کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔

مطالعۂ حدیث

مولانا محمد حنیف ندوی

استشراق زدہ حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث و سنت کی تدوین و تسوید تیسری صدی ہجری میں محض تاریخی عوامل کی بنا پر معرض ظہور میں آئی۔ مولانا ندوی نے اس کتاب میں اس اعتراض کا محققانہ جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ حدیث نبوی کی اشاعت و فروغ اور حفظ و صیانت کا سلسلہ عہد نبوی سے لے کر صحاح ستہ کی تدوین تک ایک خاص قسم کا تسلسل لیے ہوئے ہے، جس میں شک و ارتیاب کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ انھوں نے حدیث کے علوم و معارف پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ یہ ایک مکمل سائنس ہے جس میں رجال و رواۃ کی جانچ پرکھ کے پیمانوں کی تشریح کا اہتمام بھی کیا گیا ہے اور ان اصولوں کی نشان دہی بھی کی گئی ہے جن سے محدثین نے متن کی صحت و استواری کا تعین کیا ہے۔ اسلام میں حدیث و سنت کا جو درجہ ہے اس کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ صفحات ۱۲+۲۱۵ قیمت:- /۲۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

نقد و نظر

انمول موتی (مولانا ظفر علی خاں کا مجموعۂ مضامین)

مرتبہ : ڈاکٹر صادق حسین ایم بی بی ایس

ملنے کا پتا : ڈاکٹر صادق حسین ۔ طور منزل، دل محمد روڈ، لاہور

طباعت، کتابت، جلد عمدہ، صفحات ۲۲۴ ۔ قیمت ۱۵ روپے

زیر نظر کتاب، مولانا ظفر علی خاں کے مضامین کا مجموعہ ہے، جو مولانا مرحوم کے ایک عقیدت مند، مداح اور نامور اہل علم ڈاکٹر صادق حسین نے مرتب کیا ہے ۔

مولانا ظفر علی خاں برصغیر پاک و ہند کے بلند پایہ ادیب، قادر الکلام شاعر، صاحب طرز انشاپرداز، شعلہ بیان مقرر اور ممتاز صحافی تھے ۔ علاوہ ازیں جرأت مند اور شجاع سیاسی رہنما تھے ۔ علم دین سے بھی وہ بہرہ مند تھے ۔ انھوں نے اس زمانے میں صحافت و سیاست کے کوچے میں قدم رکھا جب انگریزی حکومت کے جبر و قہر سے پورا ہندوستان کانپ رہا تھا اور اس کے خلاف لب کشائی کو بغاوت تصور کیا جاتا تھا، پھر اس کی سزا انتہائی وحشیانہ طریقے سے دی جاتی تھی ۔ مولانا نے ہر اس تحریک کا ساتھ دیا جو برصغیر سے انگریز کو نکالنے کے لیے شروع کی گئی ۔ انگریزی حکومت کی مخالفت میں انھوں نے زوردار تقریریں کیں، اپنے اخبار "زمیندار" میں (جو اس دور میں ایک ادارے اور سیاسی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا) نہایت تند و تیز مضامین اور اداریے لکھے اور پورے ملک میں برطانوی حکومت کے خلاف ایک آگ لگا دی ۔ اس کے نتیجے میں کئی مرتبہ زمیندار سے ضمانت طلب کی گئی اور مولانا کو بار بار قید و بند کی صعوبتوں کا سامنا کرنا پڑا ۔ لیکن وہ مرد مجاہد بدستور ہر موقعے پر انگریز کے خلاف نبرد آزما رہا اور ہر مصیبت کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتا رہا ۔

مولانا ظفر علی خاں تحریر و تقریر پر یکساں عبور رکھتے تھے ۔ انھوں نے اپنے دور سیاست میں برصغیر کے لوگوں کو ایک نئی زندگی سے روشناس کرایا، نیا انداز تقریر اور نیا اسلوب تحریر بخشا ۔ اردو زبان کو نئے نئے الفاظ اور نئی نئی تراکیب و اصطلاحات سے مالامال کیا ۔ ان کے مضامین و مقالات میں جہاں تاریخ اور معلومات

کا وسیع ذخیرہ موجود ہے، وہاں ادب و انشا کا ایک انوکھا اور اچھوتا اسلوب بھی پایا جاتا ہے، جس میں زور، روانی اور جذبہ سب موجود ہے۔

ان کے شعری مجموعے تو کئی جلدوں میں چھپ چکے ہیں لیکن ان کے مقالات اور مضامین کو یک جا نہیں کیا گیا تھا۔ خدا بھلا کرے ڈاکٹر صادق حسین کا کہ انھوں نے ان کے مضامین کا ایک حصہ شائع کر کے قارئین کے مطالعہ کے لیے پیش کر دیا ہے۔ ان مضامین سے برصغیر کے دور گزشتہ کی پوری سیاسی تاریخ کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ پھر گوناگوں الفاظ و تراکیب بھی علم و مطالعہ کی گرفت میں آجاتی ہیں۔ یہ مجموعہ مضامین جو ۲۲۴ صفحات میں پھیلا ہوا ہے، اہم عنوانات کو محیط ہے، جن میں چند عنوان یہ ہیں۔ دعوتِ حق کا ظہور، ترجمان القرآن، مسلمانوں کا سیاسی مستقبل، صہیونیت اور اسلام، ایشیا میں برطانیہ کی حکمتِ عملی کا مد و جزر، مغربِ اقصیٰ میں ہلال و صلیب کی آویزش، مغربِ اقصیٰ میں غازیانِ اسلام کا فاتحانہ اقدام، ہندوستان کا امن خطرے میں، بندہ بیراگی کی عناد آفرین یادگار، مسلمانوں کی آبرو، عدالتِ عالیہ پنجاب، سر مائیکل اوڈوائر کا تازہ کلام، محمد مصطفیٰ کے دشمنوں کا انجام، سیوا جی کے بعد بندہ، خسرو پرویز کے عروج و زوال کی داستان، عرب طبیعت کے فطری جوہر، امرتسر سے رام نومی کا جلوس۔

ہم اپنے معزز قارئین سے سفارش کریں گے کہ مولانا ظفر علی خاں کے اس مجموعۂ مضامین کو خریدیں اور اس سے استفادہ کریں۔ یہ مضامین ان کے معلومات میں اضافے کا باعث ہوں گے۔

علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی — دسمبر ۱۹۸۱

خلافتِ ارض اور علما کی ذمہ داریاں (مسلسل)	مولانا شہاب الدین ندوی
وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام	ڈاکٹر فضل الرحمن
پاکستان اور جنوبی افریقہ کا سفر (مسلسل)	مولانا سعید احمد اکبر آبادی
وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات (مسلسل)	عبدالوہاب بدر بستوی

البلاغ، کراچی — جنوری ۱۹۸۲

اسلامی تشخص کی نشوونما میں لباس کا کردار	محمد سمیع اللہ
دارالعلوم دیوبند کی فقہی خدمات	مولانا محمد عابد اللہ اسعدی قاسمی

بینات، کراچی — دسمبر ۱۹۸۱

زمین اور مکان کا کرایہ	مولانا محمد یوسف لدھیانوی
سید زوار حسین شاہ صاحب	حافظ رشید احمد ارشد
بدر الدین محمد الدمامینی	ڈاکٹر سید ع۔م۔ ترمذی

العلم، کراچی — اکتوبر تا دسمبر ۱۹۸۱

علامہ اقبال اور مسلم خواتین کی تعلیم	ڈاکٹر محمد ریاض
مولانا محمد علی جوہر کا قومی کردار	پروفیسر وقار احمد رضوی
"مظہر العلما" — تیرھویں اور چودھویں صدی کے ۶۱ علما	ڈاکٹر محمد ایوب قادری
مطالعۂ تصوف کے پاک و ہند میں فارسی ماخذ (قبل از عہد مغول)	ڈاکٹر نثار احمد فاروقی
میر چاکر خاں رند	مولانا شبلی مرحوم۔ ترجمہ پروفیسر رحمت فرخ آبادی

فاران، کراچی — دسمبر ۱۹۸۱

حضرت فراس الاقرع تمیمی	جناب طالب ہاشمی

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶
فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔
برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد
شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ
ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا
ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس
درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات
کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا
گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو
جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔
اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا
ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ
فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے
جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے
فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور
کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن
فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن
کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے
روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی
کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر
دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب
بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب
ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی
دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN

مارچ ۱۹۸۲

المعارف
علمی اسلامی ماہنامہ

*

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | مارچ ۱۹۸۲ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۲ | شمارہ ۳

ترتیب

تاثرات

جوش ملیح آبادی ۲۲ فروری ۱۹۸۲ء کو صبح چار بجے اسلام آباد پولی کلینک ہسپتال میں انتقال کر گئے۔ وہ کچھ عرصے سے بیمار تھے اور وفات سے چار پانچ روز قبل شدید تکلیف میں مبتلا رہے۔

جوش ملیح آبادی برصغیر پاک و ہند کے بلند پایہ شاعر اور بہت بڑے ادیب تھے۔ ان کا نام شبیر حسن خاں تھا۔ ۵ دسمبر ۱۸۹۸ء کو ملیح آباد میں پیدا ہوئے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان کی ولادت بھی صبح چار بجے ہوئی اور انتقال بھی اسی وقت ہوا۔ ان کے آبا و اجداد علی خیل قبیلے کے آفریدی پٹھان تھے۔ شعر و شاعری ان کو خاندانی طور پر ورثے میں ملی تھی۔ والد، دادا، پردادا، لکڑدادا سب شاعر تھے۔ والد کا مجموعۂ کلام "کلامِ بشیر"، دادا کا "مخزنِ آلام" اور پردادا کا "دیوانِ گویا" ہے۔ چچا اور ماموں بھی شاعر تھے۔ بلکہ اس خاندان کی عورتیں بھی شاعر تھیں۔

جوش نے بڑی شہرت پائی اور اردو زبان و ادب کی بہت خدمت کی۔ ان کی تمام زندگی لیلائے اردو کی زلفِ پریشاں کو سنبھالنے میں گزری۔ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے ان کو "شاعرِ انقلاب" کا خطاب دیا اور منشی دیا نارائن نے "شاعرِ اعظم" کہہ کر پکارا۔ حکومتِ ہند نے ان کی ادبی خدمات کی بنا پر سب سے بڑا ادبی اعزاز "پدما بھوشن" عطا کیا۔

۱۹۵۶ء میں وہ پاکستان آ گئے، یہاں سرکاری سطح پر ان کی خوب پذیرائی ہوئی اور اردو ادب و زبان کی خدمت میں مشغول رہے۔

جوش نے اپنی شاعرانہ زندگی میں ڈیڑھ لاکھ اشعار کہے، جن میں سے ایک لاکھ اشعار ان کے مختلف مجموعہ ہائے کلام میں چھپ چکے ہیں۔ پچاس ہزار اشعار غیر مطبوعہ ہیں۔ ان کی طویل ترین نظم "حرفِ آخر" ہے جو چالیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔

جوش نے پہلی نظم گیارہ سال کی عمر میں "ہلالِ محرم" کے عنوان سے کہی اور ان کا پہلا مجموعہ "روحِ ادب" کے عنوان سے ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا۔ پھر پوری زندگی اس کام کے لیے وقف کر دی۔ ان کی مشہور کتابیں جو حصۂ نظم سے تعلق رکھتی ہیں یہ ہیں: روحِ ادب، شاعر کی راتیں، نقش و نگار، شعلہ و شبنم، فکر و نشاط، جنون و حکمت، حرف و حکایت، آیات و نغمات، عرش و فرش، رامش و رنگ، سنبل و سلاسل، سیف و سبو، سرود و خروش، سموم و صبا، طلوعِ فکر۔

نثر میں انھوں نے جو کتابیں لکھیں ان کے نام یہ ہیں: مقالاتِ زریں، اوراقِ سحر، اشارات، مسائلِ حیات، لغاتِ مترادفات، لغاتِ مرکبات، لغاتِ مخففات، یادوں کی بارات۔

کہتے ہیں کہ منشی پریم چند سے جوش کی آخری ملاقات ہوئی تو ان کو یہ رباعی لکھ کر دی:

ممکن ہے کہ اب جشنِ خرابات نہ ہو — اس رات کے بعد پھر کوئی رات نہ ہو
ٹھہرو کہ گلے تو مل لیں جانے والے — ممکن ہے کہ اب کبھی ملاقات نہ ہو

مرزا اسد ہمایوں

لات، عُزّیٰ اور منات

ایک مذہبی اور تحقیقی جائزہ

سب سے پہلے دنیا میں بت پرستی کی داغ بیل آلِ قابیل نے ڈالی کیوں کہ انھوں نے اپنے سرداروں کے نام پر وُدّ، سُوَاع، یَغُوث، یَعُوق اور نَسْر[1] کے بت تراشے۔ یہ بت طوفانِ نوح سے قبل تراشے گئے اور طوفان کے بعد ساحلِ جدہ سے دست یاب ہوئے تو عمرو بن لُحَی[2] نے ان کو عربوں میں عام کیا اور پانچ مختلف قبائل کو یہ بت دیے گئے۔ جوں جوں قبائل میں اضافہ ہوتا گیا، نامی گرامی شخصیات مورتیوں کی شکل میں اپنے اپنے قبائل کا اثاثہ بنتی گئیں۔ بہرحال ۸ ھ سے قبل تمام عرب میں بت پرستی کا عام رواج تھا۔ ان بت پرستوں کی نظر میں کعبۃ اللہ کی بزرگی تین سو ساٹھ بتوں کی وجہ سے تھی، خانہ کعبہ کے عین سامنے ہبل کا بت نصب تھا، گویا بیت اللہ کی بزرگی کا وہ معیار بدل گیا تھا جو حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے قائم کیا تھا۔

ان بت پرستوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ لات، عُزّیٰ اور منات کو حدودِ حرم کے تین مقام تصور کرتے ہوئے یہیں سے احرام باندھ کر کعبے میں جانا شروع کیا۔

یہ مضمون چوں کہ تین بتوں سے متعلق ہے لہٰذا ہر بت کے بارے میں الگ الگ لکھا ہے اور سب سے پہلے لات، پھر عزیٰ اور اس کے بعد منات کا جائزہ لیا ہے۔ تیسرے اور آخری بت کے بارے میں زیادہ تفصیل جمع کی ہے اور سومنات پر محمود غزنوی کے حملے تک جائزہ شامل ہے۔

لات

اس کے بارے میں مولانا سید عبدالدائم الجلالی لکھتے ہیں۔ ” لات کا نام نبطی تھا۔ اقوامِ بابل کی دیولوں میں سے یہ ایک دیوی تھی۔ ربُّ الارباب یعنی خدا لئے خدائگاں کی بہن یا بیٹیاں جہاں مامنا تو (مناۃ)

---

[1] یاقوت بن عبداللہ، معجم البلدان، ص ۱۹۵

[2] ایضاً، ص ۱۹۵

اور اشارتھیں وہاں لات بھی ایک بن یا بیٹی تھی[۳] یہ ٹھیک ہے کہ لات کو (نعوذ باللہ) خدا کی بن یا بیٹی کا درجہ دیا گیا لیکن یہ درجہ کئی صدیوں بعد دیا گیا، کیونکہ نہ تو لات کسی دیوی کی شکل پر تھی اور نہ کسی دیوتا کی شکل پر اور نہ اس کا نام نبطی تھا بلکہ اولادِ آدم میں قابیل کا ایک بھائی نبطی تھا جس کی قوم نے سورج کی پرستش شروع کی۔ "ولسن کی یہ صراحت کہ لات سورج کی دیوی تھی صحیح ہے۔ اس کی تائید اسٹرابو کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبطی لوگ سورج کی پوجا کرتے تھے"[۴]

لیکن اہلِ حجاز کی رائے لات کے بارے میں یہ ہے کہ "ایک نیک شخص تھا (جو) موسمِ حج میں حاجیوں کو ستو گھول کر پلاتا تھا۔ اس کی موت کے بعد لوگوں نے اس کی قبر پر مجاورت شروع کر دی اور رفتہ رفتہ اس کی عبادت کرنے لگے"[۵] تقریباً یہی رائے لغات القرآن میں ابنِ عربی سے بھی نقل کی گئی ہے[۶] حالانکہ لات طوفانِ نوح سے پہلے کا ہے کیوں کہ نبطی قوم طوفانِ نوح سے قبل کی ہے۔ لہٰذا حضرت ابراہیم کی تعمیرِ کعبہ کے بعد لات کو ایک نیک شخص سے تشبیہ دینا درحقیقت لات کے تقدس میں ایک اضافی کوشش ہے۔ یہ مسلم بات ہے کہ لات نبطی قوم کی ایک دیوی تھی جس کا درجہ کم از کم سورج کی دیوی کے طور پر تھا، لیکن یہ بتانا مشکل ہے کہ اس کو بغداد یعنی بابل سے دسرتھ کے زمانے میں منتقل کیا گیا یا حضرت شعیب علیہ السلام کے بعد۔ جہاں تک اہلِ بابل کا تعلق ہے، یہ لوگ مذہبی اور سیاسی طور پر مصریوں کے ماتحت تھے اور بابل کی حکومت ایک طرح سے مصری حکومت کا صوبہ تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ دونوں خاندانوں کے قریبی تعلقات قائم تھے، کیوں کہ دسرتھ کی "لڑکی فرعونِ مصر آخنیطون سے بیاہی گئی تھی"[۷] یہ وہی دسرتھ ہے جس کو ہندوستان میں رام کا بیٹا کہا جاتا ہے، اور آخنیطون کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "اس نے بت پرستی اور بت تراشی قطعاً ممنوع قرار دے دی تھی"[۸] لہٰذا ممکن ہے لات بھی اسی دوران مصر و بابل سے دور مقام پر لے جایا گیا ہو اور یہ مقام حجاز ہو، لیکن تاریخی شہادتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے

---

[۳] سید عبدالدائم الجلالی، لغات القرآن جلد ۵، ص ۱۹۹
[۴] ایضاً، ص ۱۹۹
[۵] ابن کثیر؛ تفسیر ابن کثیر، جلد ۵، ص ۲۷
[۶] ہفت روزہ عوام نئی دہلی ۴ دسمبر ۱۹۷۲ء
[۷] ایضاً

تک نہ تو کعبہ تعمیر ہوا تھا اور نہ اس مقام پر آبادی تھی، لہذا یہی رائے دی جا سکتی ہے کہ اس کی عبادت چوری چھپے اہلِ بابل کرتے رہے اور حضرت ابراہیم کے نقلِ وطن کے کچھ عرصے بعد اس کو بھی حجاز میں لے جایا گیا جہاں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم (اس کو) پوجتی تھی اور زمانۂ جاہلیت تک اس کی پرستش برابر جاری رہی۔[۸]

یہاں یہ بتانا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ لات کی شکل و صورت کیا تھی کیوں کہ نہ تو یہ انسانی شکل کے مشابہ تھا اور نہ کسی جانور کی شکل کے، بلکہ صرف چوکور پتھر تھا۔ ابنِ کثیر لکھتے ہیں "لات ایک سفید منقش پتھر تھا۔"[۹] گویا پتھر کی سفیدی کو سورج کی روشنی پر محمول کر کے ایک امتیازی درجہ دیتے ہوئے لات کی عبادت اسی طرح شروع کر دی جس طرح سورج کی کرتے تھے۔

پتھر کی سفیدی یا روشنی کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی تسلیم کیا اور کعبے کی دیواروں میں حجرِ اسود کو نصب کیا تاکہ طواف کی ابتدا کے لیے مقام متعین کیا جا سکے۔ اس کے بارے میں تاریخ مکہ میں تحریر ہے "اس پتھر کا نور اس وقت اس درجہ روشن تھا کہ اس سے خانہ کعبہ کے ہر طرف کے مدارج چمکتے تھے لیکن کفر کی نجاستوں اور بنی آدم کے گناہوں نے اس کو سیاہ کر دیا۔"[۱۰]

غرض لات کو عرب قبائل میں سے قبیلہ ثقیف[۱۱] کی حمایت حاصل تھی جس طرح منات کو اوس و خزرج[۱۲] کی اور عزیٰ کو بنی ہاشم و بنی اسد کی۔[۱۳] لیکن لات کو "ان لوگوں نے لفظِ اللہ سے لفظِ لات بنایا تھا گویا اس کی مونث قرار دیا تھا۔"[۱۴] یوں تو تینوں ہی مونث تھے لیکن اللہ کی مونث صرف لات تھا۔ سورۂ نجم کی ۱۹ تا ۲۶ آٹھ آیتیں اسی بارے میں ہیں جن کا ترجمہ یہ ہے کہ تم نے لات اور عزیٰ کو دیکھا؟ اور منوٰۃ تیسرے پچھلے کو، کیا تمھارے لیے لڑکے اور اللہ کے لیے لڑکیاں؟ یہ تو بڑی بے انصافی کی تقسیم ہے۔ دراصل یہ صرف نام ہیں جو تم نے اور تمھارے باپ دادوں نے ان کے رکھ لیے ہیں۔ اللہ نے ان کی کوئی سند نہیں اتاری

---

۸ فرہنگ آصفیہ، جلد ۴، ص ۱۵۵

۹ ابنِ کثیر، جلد ۵، ص ۲۷

۱۰ حاجی محمد فخر الدین حسن خان: خلاصۃ تواریخ مکہ معظمہ، ص ۱۹

۱۱ ابنِ کثیر، ص ۲۶

۱۲ طبری، جلد اول، ص ۴۰۵

۱۳ ایضاً، ص ۳۰۴

۱۴ ابنِ کثیر، ص ۲۷

یہ لوگ تو صرف اٹکل کے اور اپنی نفسانی خواہشوں کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں، یقیناً ان کے رب کی طرف سے ان کے پاس ہدایت آچکی ہے۔ کیا ہر شخص جو آرزو کرے اُسے میسر ہے؟ اللہ ہی کے قبضے میں ہے یہ جہان اور وہ جہان۔ بہت سے فرشتے آسمانوں میں ہیں جن کی سفارش کچھ بھی نفع نہیں دے سکتی، مگر یہ اور بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی خوشی اور اپنی چاہت سے جس کے لیے چاہے اجازت دے دے۔

گویا اس آیت میں بت پرستوں کو صاف صاف بتا دیا گیا کہ خدا کے ہاں یہ بت سفارش کا ذریعہ نہیں بن سکتے جب کہ فرشتے بھی سفارش نہیں کر سکتے، بلکہ صرف خدائے واحد کی عبادت باعثِ نجات ہو سکتی ہے مسلمان چوں کہ ان بتوں کو لائقِ عبادت یا ذریعۂ نجات نہیں مانتے تھے لہذا پہلا کام فتح مکہ کے بعد یہ ہوا کہ ان بتوں کو مسمار کر دیا گیا۔ خود حضور اکرمؐ نے "کعبے کے اندر باہر اور ہر طرف جس قدر اصنام تھے ان کو توڑ کر گرا دینے کا حکم دیا"[۱۵] اور اس حکم پر فوری طور پر عمل کیا گیا۔ ابن ہشام نے فتح مکہ اور بتوں کو توڑنے کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے اور ان کا یہ بیان عبد اللہ ابن عباس سے منقول ہے کہ "فتح مکہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داخل شہر ہوئے تو آپ اونٹنی پر سوار تھے، اس پر بیٹھے بیٹھے طواف کیا۔ بیت اللہ کے چاروں طرف سیسے سے جمے ہوئے بت نصب تھے۔ آپؐ کے دستِ مبارک میں ایک لکڑی تھی، اس سے بتوں کی طرف اشارہ کرتے جاتے اور فرماتے جاتے تھے۔ جَآءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا۔ (حق آگیا اور باطل چلا گیا، بے شک باطل جانے اور زائل ہونے والا ہی تھا)۔ چنانچہ ہر بت، جس کے چہرے کی طرف اشارہ کرتے، وہ گدی کے بل اور جس کی گدی کی طرف اشارہ کرتے وہ چہرے کے بل خود بہ خود گرتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ کوئی بھی بت باقی نہ رہا، سب گر گئے[۱۶]

یہ ٹھیک ہے کہ ان بت پرستوں نے یہودیوں اور عیسائیوں کے مقابلے میں زیادہ جم کر مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی، لیکن یہ لوگ زیادہ عرصہ متحد نہ رہ سکے، کیوں کہ ان کے ہاں سیکڑوں قبیلے اپنے اپنے بتوں کے گرد جمع تھے، لہذا اس کا بڑا فائدہ مسلمانوں کو ہوا حالاں کہ ابرہہ کے حملے کے دوران بھی ان بت پرستوں نے خانہ کعبہ کو تو چھوڑ دیا تھا لیکن اپنے اپنے معبدوں میں مقابلے کے لیے تیار تھے۔ یہی بڑی

---

[۱۵] ابنِ خلدون: تاریخ ابنِ خلدون حصہ سوم، ص ۱۸۸۔ ۱۹۱۱ء

[۱۶] ابنِ ہشام، سیرت النبی کامل، ص ۴۹۳

کمزوری تھی جس کی بنا مسلمانوں کی تبلیغ کو یہ لوگ نہ روک سکے اور اسلام پھلتا پھولتا رہا۔ پھر یہ کہ عیسائی اور یہودی ان بت پرستوں کی پوری طرح مدد نہ کرتے تھے۔ کیوں کہ ان کو بھی بت پرستی کی یہ شکل پسند نہ تھی جو عربوں نے اختیار کرلی تھی اور ایک دو کی جگہ سیکڑوں بت بنا لیے تھے۔

جب اہلِ طائف کو خانہ کعبہ کے بتوں کی پامالی کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے فوراً رسول اکرمؐ سے عرض کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم "طاغیہ" یعنی لات کو ان کے لیے چھوڑ دیں اور اسے تین سال تک منہدم نہ کریں[۱۷]۔ لیکن رسولِ اکرمؐ نے کسی بھی ایسے مطالبے کو ماننے سے انکار کردیا اور "ابوسفیان بن حرب اور مغیرہ بن شعبہ کو طاغیہ (لات کے بت کدے) کے انہدام کے لیے بھیجا[۱۸]"

بہرحال اہلِ طائف کے قبیلۂ ثقیف کا بت لات بھی توڑ دیا گیا جس طرح دیگر بتوں یا قبوں کو ڈھا دیا گیا تھا۔

عزّیٰ

عزّیٰ لفظِ عزیز سے لیا گیا ہے[۱۹]۔ گویا جس طرح عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہا گیا اسی طرح عزیٰ کو بیٹی بنا دیا گیا۔ لیکن اس بیٹی کی شکل بھی انسانی نہ تھی۔ علامہ ابن جریر الطبری نے اس کی شکل وصورت کے بارے میں مختلف اقوال تحریر کیے ہیں، شلاً "مجاہد کے مطابق یہ کچھ درخت تھے۔ سعید بن جبیر کے مطابق یہ ایک سفید پتھر تھا۔ ابن زید کے مطابق یہ طائف کا ایک مٹھ تھا[۲۰]"۔ سعید بن جبیر اور ابن زید نے لات کا تطابق عزیٰ پر کیا ہے، حالاں کہ عزیٰ طائف میں نہیں تھا بلکہ وہاں لات تھا، پھر یہ کہ عزیٰ پتھر ہی نہیں تھا۔ بلکہ صحیح روایت مجاہد ہی کی ہے، کیوں کہ تاریخی واقعات اور دیگر مصنفین کی رائے یہی ہے کہ "عزیٰ ایک کیکر (یا ببول) کا درخت تھا جس کی قبیلہ غطفان پوجا کیا کرتا تھا[۲۱]"۔ ابن کثیر بھی یہی لکھتے ہیں کہ "مکے اور طائف کے درمیان نخلہ میں یہ ایک درخت تھا[۲۲]"

اس درخت کو پوجنے کی وجہ صرف یہ تھی کہ حضرت عزیر علیہ السلام بخت نصر کی قید سے رہائی کے بعد جس

---

۱۷ ابن ہشام، ص ۶۵۰

۱۸ ایضاً، ص ۶۵۲

۱۹ ابنِ کثیر، جلد پنجم، ص ۲۷

۲۰ لغات القرآن، جلد ۴، ص ۲۹۴

۲۱ لغات القرآن، جلد ۴، ص ۲۹۴

۲۲ ابنِ کثیر، جلد ۵، ص ۲۷

درخت کے نیچے سوئے تھے۔" اللہ تعالیٰ نے اسے ایک سو سال تک سویا ہی رکھا۔[۱۲۳] لہٰذا بخت نصر کی قید سے دیگر لوگ جو رہا ہوئے تھے وہ بھی بابل ہی میں قید تھے اور یہ علاقہ بت پرستی میں اپنی مثال آپ تھا، یہی وجہ تھی کہ اس درخت کو بھی مقدس خیال کیا جانے لگا اور باقاعدہ قبہ بنا لیا اور چادریں چڑھائی جانے لگیں۔

یہی وہ عزیٰ تھی جس کی دہائی ابوسفیان نے جنگِ احد میں دی تھی۔ "لنا العزّٰی ولا عزّٰی لکم" (ہمارا عزیٰ ہے اور تمہارا نہیں) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا "جواب دو اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم"۔ "اللہ ہمارا والی ہے اور تمہارا والی کوئی نہیں"[۱۲۴]

فتح مکہ کے بعد حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید کو عزیٰ کے ڈھانے کے لیے بھیجا۔ عزیٰ نخلہ میں ببول (یا کیکر) کے درختوں پر مشتمل ایک معبد یا قبہ کی شکل کا تھا، خالد بن ولید نے اسے ڈھا دیا اور واپس آکر حضورِ اکرم کو اس کی اطلاع دی جس پر آپ نے فرمایا "تم نے کچھ نہیں کیا، لوٹ کر پھر دوبارہ جاؤ"[۱۲۵] گویا ابن کثیر کے مطابق حضرت خالد بن ولید دو دفعہ اس کو ڈھانے گئے یا عزیٰ کو قتل کرنے گئے۔ کیونکہ دوسری دفعہ جب وہ وہاں پہنچے تو دیکھا "ایک ننگی عورت ہے جس کے بال بکھرے ہوئے ہیں اور اپنے سر پر مٹی ڈال رہی ہے، آپ نے تلوار کے ایک ہی وار سے اس کا کام تمام کر دیا اور واپس آکر حضور کو خبر دی۔ آپ نے فرمایا عزیٰ یہی تھی۔[۱۲۶] ابن کثیر نے واقعات کو خلط ملط کر دیا ہے کیونکہ دیگر تاریخوں سے ان کے بیان کی تائید نہیں ہوتی، پھر یہ کہ ایک عورت اتنے طویل عرصے تک یعنی حضرت عزیر کے بعد سے حضورِ اکرم کے عہد تک کس طرح زندہ رہ سکتی ہے۔ لہٰذا صحیح بیان ابن اثیر کا ہے جو اس طرح ہے کہ "جب خالد اس (عزیٰ) کے قریب پہنچے تو پکارے کہا اے عزیٰ! اپنے غصے اور غضب کو ظاہر کر۔ بس ایک سیاہ فام برہنہ عورت اس کے اندر سے چیختی چلاتی اور روتی ہوئی نکلی، خالد نے اس عورت کو قتل کر دیا اور بت توڑ ڈالا اور عمارت کو ڈھا دیا۔ واپس آکر جب انھوں نے آنحضرت کو اس واقعہ کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا کہ اب

۱۲۳ه منہاج سراج عثمانی: طبقاتِ ناصری، جلد اول، ص ۹۱

۱۲۴ه ابن کثیر، ص ۲۷ نیز لغات القرآن، جلد ۴، ص ۲۹۴، ۲۹۵

۱۲۵ه ابن کثیر، جلد ۵، ص ۲۷ ۱۲۶ه ایضاً

اس عزیٰ کی پوجا کبھی نہیں ہوگی"[27] چنانچہ آپ کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔

منات

یہ بت بھی اپنی قدامت میں کسی اور سے کم نہ تھا۔ پھر یہ کہ اس کے بارے میں عبرانی، عربی اور سنسکرت تینوں زبانوں میں ذکر موجود ہے، لیکن ہر جگہ معمولی سا تحریری اور مخرج کا فرق ہے۔ اس فرق کی وجہ صرف یہ ہے کہ ایک بت مختلف جگہوں پر مختلف اوقات میں منتقل ہوتا رہا۔ لہٰذا ہر علاقے کی جداگانہ زبان اور خاص کر طویل مدت نے اپنا اثر دکھایا۔ اہلِ بابل نے اس کو عبرانی زبان میں "بنات"[28] کہا۔ سنسکرت میں نات یا ناتھ[29] اور عربی میں "منات"[30] لکھا گیا اور عرف عام میں بھی اسی طرح مشہور ہوا۔

شیخ فریدالدین عطار ہندوستان کے سومنات کے بارے میں کہتے ہیں: "سومنات مرکب ہے سوم اور نات سے، اور نات اس بت کا نام ہے جو بت خانے میں رکھا ہوا تھا"[31] فرشتہ کی رائے میں "سوم اس بادشاہ کا نام ہے جس نے اس بت کو بنایا تھا اور نات خود اس بت کا علم ہے"[32]

فرشتہ کی رائے دراصل اسرائیلیات پر مبنی ہے اور درست بھی ہے، کیوں کہ حضرت موسیٰ کے ماننے والے یعنی بنی اسرائیل ہر پیغمبر کی تردید کرکے اپنے بتوں کو مانتے تھے۔ تمام بڑے بڑے علاقوں مثلاً مصر، شام، بابل اور اسور وغیرہ میں بت پرستی عام تھی اور اسی زمانے میں "شاہ اسور سلمنسر نے سامریہ پر چڑھائی کی اور اس کا محاصرہ کرلیا"[33] بالآخر فتح شاہ اسور کو ہوئی۔ حملے کی وجہ یہ تھی کہ مفتوح ہوشیع اسرائیل جو سامریہ میں سلطنت کرتا تھا پہلے سے شاہ اسور سلمنسر کا باج گزار تھا۔ لیکن ان دنوں جب کہ اس پر حملہ ہوا" اس نے شاہِ مصر "سو" کے پاس ایلچی بھیجے تھے اور شاہ اسور کو ہدیہ نہ دیا جیسا وہ سال بہ سال دیتا تھا"[34]

گویا سامریوں کے مصریوں سے اچھے تعلقات تھے خواہ یہ تعلقات سیاسی ہوں یا مذہبی۔ لیکن جب سامریوں کو شاہ اسور نے قید کیا تو ان کی جگہ "شاہ اسور نے بابل اور کوتہ اور عوّا اور حمات اور سفروائم کے لوگوں کو لاکر

---

[27] ابن اثیر، ص ۳۰۰

[28] عہد نامہ عتیق، ص ۳۸۲

[29] فرشتہ، ص ۱۰۶

[30] سورہ نجم: ۱۹

[31] تاریخ فرشتہ، ص ۱۰۶

[32] ایضاً

[33] عہد نامہ عتیق باب ۸ ا سلاطین ۲، آیت ۹، ص ۳۸۲

[34] ایضاً، باب ۱۷، آیت ۴

بنی اسرائیل کی جگہ سامریہ کے شہروں میں بسایا[۳۵] ان مختلف علاقوں کے لوگوں نے سامریہ کے طرز پر عبادت کی جیسا کہ عہد نامہ عتیق میں لکھا ہے۔ لہٰذا "ہر قوم نے اپنے دیوتا بنلئے اور ان کو سامریوں کے بنائے ہوئے اونچے مقاموں کے مندروں (پر) رکھا۔ ہر قوم نے اپنے شہر میں جہاں اس کی سکونت تھی ایسا ہی۔ سو بابلیوں نے سکات بنات کو اور کوبتوں نے سیر گل کو اور حماتیوں نے اسیما کو بنایا[۳۶]" گویا اہلِ بابل کا معبود سکات بنات تھے۔ یہی بنات جب سامریہ میں لایا گیا تو اسے منات کے نام سے پکارا گیا۔ یا... نے اپنی تصنیف معجم البلدان میں سامریہ کی جگہ لفظ سامرہ استعمال کیا ہے۔ ان کے مطابق "سامرہ مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک بستی" تھی[۳۷] جب کہ مشلّل اور قدید کو بھی مکہ اور مدینہ کے درمیان بتایا جاتا ہے، جہاں منات کا بت نصب تھا۔

بہر حال جہاں تک بنات یا منات کا تعلق ہے، اس بارے میں یہی رائے دی جا سکتی ہے کہ اس نام کو محفوظ کرنے میں اگر ایک طرف عبرانی زبان کا ہاتھ ہے تو دوسری طرف سنسکرت ادب کا بھی بڑا دخل ہے جس نے لفظ نات (ناتھ) کو محفوظ کیا اور اس کی وجہ صرف یہی تھی کہ اس زبان کے لوگوں نے اپنی زبان کو اور اپنے ادب کو دیگر زبانوں کی طرح خلط ملط نہیں ہونے دیا۔ ورنہ آج لوگ منات کی حقیقت سے آشنا نہ ہوتے۔

منات حجاز میں

اہلِ بابل کا بنات جب مکہ اور مدینہ کے درمیان جب سامرہ اور مشلّل میں منتقل ہوا تو اسے منات کے نام سے پکارا گیا، اور فتح مکہ تک قبیلہ خزاعہ، اوس اور خزرج کی عظمت کا نشان بنا رہا۔ لات و عزیٰ کے برعکس یہ بت انسانی شکل پر تراشا گیا تھا لیکن "عورت کی شکل میں تھا"[۳۸] یاقوت اپنی تصنیف میں اس بت کے تنصیب کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "یہ مکے اور مدینے کے درمیان قدید کے ساحل بحر پر نصب تھا"[۳۹] طبری اور ابن کثیر کی رائے یہ ہے کہ یہ قدید کے پاس مشلّل (یا مشلشل) میں واقع تھا[۴۰] ابن کثیر اور طبری

---

[۳۵] عہد نامہ عتیق باب ۱۷، آیت ۲۴، ص ۳۸۱
[۳۶] ایضاً، ایت ۲۹-۳۰، ص ۳۸۲
[۳۷] معجم البلدان، ص ۱۸۲
[۳۸] لغات القرآن، جلد ۵، ص ۴۵۳
[۳۹] معجم البلدان، ص ۳۲۹
[۴۰] طبری، ص ۵۰-۴۹ — ابن کثیر، جلد ۵، ص ۲۷

ذراسی غلطی کی ہے۔ ان کے نزدیک قدید ایک ضلع تھا جس میں یہ مشلّل بھی شامل تھا، حالاں کہ مشلّل کوئی ضلع نہیں بلکہ ایک پہاڑ تھا جو سمندر کے ساتھ ساتھ تھا اور اسی پہاڑ پر منات کا مندر تھا۔

منات مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع تھا لہٰذا لوگوں نے حدودِ حرم میں داخل ہونے کے لیے مشلّل کو بھی حدودِ حرم بنالیا تھا، یہی وجہ ہے کہ حج کو روانہ ہونے سے پہلے احرام یہیں سے باندھ کر روانہ ہوتے تھے اسی لیے حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ فرمایا (اسلام سے پہلے) انصار منات کے لیے احرام باندھتے تھے[41] گویا انصار مدینہ منورہ سے بغیر احرام باندھے نکلتے تھے اور ارادۂ حج منات کے سامنے یا مندر میں کرتے اور یہیں سے حرام باندھتے اس لیے کہ یہ مقام حرم کی حدود متعین کرتا تھا۔

اسی طرح عزّیٰ اور لات کے مقامات سے بھی احرام باندھ کر لوگ نکلتے اور خانہ کعبہ کی عزت و تعظیم بھی کرتے بلکہ مقامِ عبادت کعبتہ اللہ کو سمجھتے تھے۔

ان تینوں بتوں کے ماننے والے اور کعبے کے متولّی دیگر علاقوں کے لوگوں اور دیگر ممالک کے باشندوں کو حج کا موقع فراہم کرنے کے لیے ایامِ حج میں لڑائی جھگڑوں سے باز آجاتے تھے اور انھوں نے کعبتہ اللہ سے لات، منات اور عزّیٰ کے علاقے کو تین طرف سے حدودِ حرم قرار دے دیا تھا تاکہ لوگ بےخوف و خطر حج کر سکیں۔ یوں تو کعبے میں ایک بڑا بت ہبل تھا اور تین سو ساٹھ چھوٹے چھوٹے اور بت بھی موجود تھے، لیکن اس کے باوجود ان تین بتوں کی یہ اہمیت تھی کہ جب لوگ طواف کرتے تو یہ پڑھتے تھے "لات، عزّیٰ اور تیسرا منات یہ بڑے برگزیدہ ہیں اور ان کی سفارش کی خدا کے ہاں امید ہے"[42]

بہرحال جس طرح فتح مکہ کے بعد لات اور عزّیٰ کو توڑا گیا اسی طرح منات کو توڑنے کا حکم بھی دیا گیا، لیکن منات کے توڑنے کی بابت مورخین اور مفسرین کی رائے میں اختلاف ہے۔ طبری اور ابنِ اثیر کے مطابق منات کو سعد بن زید الاشہلی نے توڑا۔[43] ابنِ کثیر کی رائے میں اسے توڑنے کے لیے آنحضرتؐ نے ابوسفیان کو بھیجا اور وہ اس کو ریزا ریزا کر آئے۔ بعض کا قول ہے کہ حضرت علیؓ کے ہاتھ سے یہ کفرستان فنا ہوا، اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس کو توڑ دیا تھا۔[44]

---

[41] لغات القرآن، جلد ۵، ص ۴۵۳   [42] ایضاً، جلد ۴، ص ۲۹۳

[43] طبری جلد اوّل، ص ۴۰۵ — ابن اثیر، ص ۳۰۴   [44] ابن کثیر، جلد ۵، ص ۲۸ — معجم البلدان، ص ۳۲۹

مناۃ کو توڑنے کے بارے میں زیادہ مواد نہیں ملتا، طبری نے صرف دو سطریں لکھی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سعد بن زید الاشہلی نے مناۃ کو توڑا تھا۔

اہلِ ہند اور مناۃ

اگر یہ مان لیا جائے کہ عربوں کا مناۃ سعد بن الاشہلی نے توڑا تھا تو چار سو سال بعد جس مناۃ کے توڑنے کا انکشاف محمود غزنوی پر کیا گیا وہ کون سا تھا اور کس طرح پٹن یعنی سومنات میں لایا گیا۔

جہاں تک ہندی تاریخ کا تعلق ہے، اس کے مطابق یہ مندر نہایت قدیم ہے اور "یہ بت ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق سری کرشن کے زمانے سے اسی جگہ تھا جس کو چار ہزار برس سے کچھ زیادہ ہوئے"[۱۵] دوسری شہادتیں اس بارے میں جوناگڑھ کی غیر مطبوعہ تاریخی دستاویزات ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ عربوں کے علاقے سے مناۃ کو چند عرب اٹھا کر لائے تھے۔

سب سے پہلے سری کرشن کے بارے میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ وہی کرشن ہیں جن کے اپدیش بھگوت گیتا کی شکل میں آج بھی موجود ہیں، لیکن مورخین کو دو باتوں پر اعتراض ہے۔ اوّل یہ کہ سری کرشن کا زمانہ چار ہزار برس پرانا ہرگز نہیں بلکہ ۱۵۰۰ قبل مسیح سے ۱۰۰۰ قبل مسیح تک کے درمیان کا ہے۔

دوسری بات یہ کہ کرشن اس مقام پر کبھی نہیں آئے اور نہ مہابھارت کی جنگ ہندوستان میں لڑی گئی۔ یہ بات صرف انکشاف پر مبنی نہیں بلکہ عراق اور ہندوستان کے ٹھوس تاریخی اور تحقیقی مواد پر مشتمل ہے جو لیفٹیننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب نے اپنی تصنیف "معارف الآثار" میں جمع کیے ہیں۔ ان کے مطابق "مہابھارت کی جنگ ہندوستان میں نہیں بلکہ شمال مغربی عراق میں اربلا کے میدان میں ہوئی۔ یہ میدان کردستان کی سرحد پر واقع ہے اور درحقیقت یہی میدان کوروکشیترا ہے۔"[۱۶] ان دلائل کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ موجودہ کرد قوم ہی کورو ہیں، گویا سری کرشن درحقیقت عراق سے متعلق ہیں اور یہیں سے یہ آریائی ہندوستان پہنچے جہاں انھوں نے اپنی رزمیہ داستانوں کو قلم بند کیا۔ بالفاظِ دیگر مذہبی و تاریخی واقعات عراقی تھے تو زبان ہندوستانی تھی اور اسی زبان کی بدولت عراقی دیوتا بھی ہندوستان کے دیوتا بن گئے۔

۱۵۔ بدایونی، ص ۷

۱۶۔ ہفت روزہ عوام ۴ نومبر ۱۹۷۷، ص ۲

سومنات کی تعظیم

ہندو اس مندر کی تعظیم اس لیے بھی کرتے تھے کہ ان کے نزدیک کرشن نے یہیں روپوشی اختیار کی تھی۔ پھر یہ کہ "ہندوؤں کا یہ عقیدہ تھا کہ روحیں بدن سے جدا ہونے کے بعد سومنات ہی میں آکر جمع ہو جاتی ہیں، سومنات انھیں جس جس بدن میں چاہتا ہے ڈال دیتا ہے"[47] دوسری عقیدت ان کی سمندر کے اس پانی کے بارے میں تھی جو سومنات کے مندر سے ٹکراتا تھا جس کے متعلق ان کی رائے یہ تھی کہ "سمندر اس بت کے قدم چومنے کے لیے آتا ہے"[48] کیوں کہ یہی مہادیو کی تسلیم کی گئی تھی۔

اسی عقیدت مندی کی بنا پر راجے اور امرا "اپنی بیٹیوں کو سومنات کی خدمت کے لیے نذر بت خانہ کر دیتے تھے اور یہ لڑکیاں تمام عمر ناکتخدا رہ کر بت خانے کی خدمت انجام دیتی تھیں"[49] اس لیے کہ اس بت خانے میں بے شمار لوگ نہ صرف زیارت کے لیے آتے تھے بلکہ اس اس بت خانے کے خادمین میں سیکڑوں ایسے افراد شامل تھے، جن کے اخراجات کا دارومدار دیہات سے وصول شدہ رقوم پر تھا۔ فرشتہ کے مطابق "بت خانے کی تباہی کے وقت تقریباً دو ہزار قصبوں کی آمدنی اس کے اخراجات کے لیے وقف تھی"[50] یہ دیہات لوگوں نے منات کے مندر کے لیے وقف کیے تھے۔ اسی لیے "پانچ سو گانے بجانے والیاں اور تین سو مرد سازندے بت خانے کے ملازم تھے"[51] اور تین سو حجام جاتریوں کے سر اور داڑھی مونڈھنے کے لیے ہر وقت موجود رہتے تھے"[52]

جب اس بت سے راجاؤں کی عقیدت و محبت کا یہ عالم تھا تو عوام الناس کے جذبۂ عقیدت کا اندازہ بہ خوبی کیا جا سکتا ہے کہ وہ کتنی بڑی تعداد میں زیارت کی غرض سے آتے تھے۔ اس کے لیے صرف یہ بتا دینا کافی ہوگا کہ "دو ہزار برہمن ہر وقت بت خانے کی پرستش کے لیے موجود رہتے تھے"[53] ان اعداد و شمار کی روشنی میں عوام کی کثرت کا اندازہ بہ خوبی لگایا جا سکتا ہے۔ فرشتہ لکھتا ہے "جب کبھی چاند یا سورج گرہن ہوتا تو تقریباً دو لاکھ تیس ہزار آدمی سومنات کے بت خانے میں جمع ہو جاتے تھے"[54] اگرچہ بہ ظاہر یہ بات

---

۴۷ بدایونی، ص ۷ — ابن خلدون، ص ۲۰۳   ۴۸ ابن خلدون، ص ۲۰۳

۴۹ فرشتہ، ص ۱۰۷   ۵۰ ایضاً، ص ۱۰۶   ۵۱ ایضاً، ص ۱۰۷

۵۲ ایضاً، ص ۱۰۷   ۵۳ ایضاً   ۵۴ ایضاً

قابل یقین معلوم نہیں ہوتی لیکن ابنِ خلدون کا وہ بیان جو اس نے اس بت خانے کی وسعت کے بارے میں دیا ہے اس کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا۔ وہ لکھتے ہیں: "بت خانے کی عمارت نہایت عظیم الشان اور وسیع تھی، چھپن مرصع ستونوں پر وہ عمارت قائم تھی"[۵۵] لہٰذا ایسی وسیع و عریض عمارت میں دو لاکھ آدمیوں کا سما جانا مشکل نہیں ہو گا۔

بت خانے کے جواہرات اور سونا

عبادت گزار لوگوں کو بلانے کے لیے اس مندر میں بت کے قریب طلائی زنجیر میں ایک سو من وزن کا گھنٹہ لٹکا ہوا تھا" سونے کی یہ دو سو من کی زنجیر بت خانے کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک باندھ رکھی تھی"[۵۶] لہٰذا اس عظیم الشان ہال کی لمبائی یا چوڑائی سے زنجیر کی لمبائی کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

تاریخ زین المآثر میں لکھا ہے کہ بت خانے کی وہ خاص جگہ جہاں سومنات رکھا ہوا تھا، بالکل تاریک تھی اور جو روشنی وہاں پھیلی ہوئی تھی وہ ان گراں بہا جواہرات کی شعاعیں تھیں جو بت خانے کی قندیلوں میں جڑے ہوئے تھے۔ اسی تاریخ میں یہ بھی لکھا ہے کہ سومنات کے خزانے سے اس قدر چھوٹے چھوٹے بت سونے اور چاندی کے برآمد ہوئے کہ ان کی قیمت کا اندازہ لگانا تقریباً محال ہے، چنانچہ حکیم سنائی فرماتے ہیں:

کعبہ و سومنات چوں افلاک — شد ز محمود و از محمد پاک

ایں ز کعبہ بتاں بروں انداختہ — آں ز کیں سومنات را پرداختہ[۵۷]

ابن خلدون اس بت خانے کے دھن و دولت کی بابت لکھتا ہے، "بت کدہ کے دروازے پر زربفت کے پردے پڑے تھے، جن کی جھالروں میں موتی اور جواہر لٹکے ہوئے تھے، ان میں سے ہر ایک کی قیمت بیس بیس ہزار دینار تھی"[۵۸]

لیکن مندر میں آنے والے عقیدت مند سونے، چاندی اور جواہرات سے بے نیاز ہو کر ایک پتھر کے تراشے ہوئے بت کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھتے تھے۔ اس بت کے بارے میں "تاریخ خیرات" اور تاریخ ابنِ خلدون میں یہ تحریر ہے کہ "سومنات کا بت پتھر تراش کر بنایا گیا جو پانچ گز لمبا اور تین گز چوڑا تھا،

---

۵۵ ابن خلدون، جلد ۶، ص ۲۰۳

۵۶ ابن خلدون، ص ۲۰۳ — تاریخ فرشتہ، ص ۱۰۷

۵۷ تاریخ فرشتہ، ص ۱۰۷، ۱۰۸

۵۸ ابن خلدون، ص ۲۰۳

جب کہ فرشتہ لکھتا ہے کہ یہ بت دو گز زمین میں گڑا ہوا تھا اور تین گز باہر تھا[۵۵۸]

تاریخ کی مذکورہ بالا کتابیں فتح سومنات کے بہت بعد لکھی گئیں، لہٰذا اصل واقعات سامنے لانے بجائے افسانہ نگاری کر کے ہندی فنِ تعمیر کو بدنام کیا گیا اور فتح سومنات کی اصل وجہ کو پس منظر میں لے گ عربوں کے منات کی اصل حقیقت سے لوگ روشناس نہ ہوں، اسی طرح ہندی مورخین نے بھی محمود غزنوی پر لگانے کی خاطر سومنات کی دولت کو حملے کی وجہ بتایا ہے، حالاں کہ اس سومنات سے زیادہ مال و دولت متھرا کے بت خانے سے ملا تھا۔ یہ بات محمود کے عہد کا مورخ یمینی لکھتا ہے کہ "ان بت خانوں میں سونے کے بت تھے جو پانچ گز کے تھے اور ہوا میں معلق تھے، ان کی آنکھ میں یاقوت جڑے ہوئے انھوں نے (ہندوؤں نے) یہ ترکیب کی تھی کہ اگر سلطان ان کو بازار میں بیچنا چاہے تو ان کی قیمت پ ہزار دینار سے زیادہ ملے اور اسے کوئی بھی بہ رضا و رغبت خرید لے۔ دوسرے بت میں ایک ٹکڑا یا کا جڑا ہوا تھا جو چمک دار اور بیش بہا قیمت کا یاقوت تھا، جس کا وزن چار سو پچاس مثقال تھا اور چاندی کے بت اس کے علاوہ تھے، جن کا موازنہ پرانے وزن سے کیا جاسکتا[۵۵۹]

سب سے زیادہ مال و دولت اسی حملے سے سلطان کے ہاتھ آیا تھا۔ یمینی نے اپنی تصنیف میں صرف کے وزن بیان کیے ہیں جب کہ سجان رائے اپنی تصنیف میں لکھتا ہے "جب مالِ غنیمت سمیٹا گ میں سونے کا وہ بت بھی تھا جو وزن کرنے پر اٹھانوے ہزار تین سو مثقال پختہ (نومن چونتیس کا تھا۔ اس کے علاوہ پانچ لاکھ بیس ہزار درم، ترپن ہزار غلام اور تین سو پچاس ہاتھی بھی تھے

سومنات میں کوئی بھی قابلِ ذکر سونے چاندی کا بت نہ تھا جس کا کہ وزن کیا جاتا بلکہ خود منا بھی مقناطیسی پتھر کا بنا ہوا تھا۔ اسی لیے بعض لوگ اسے لوہے کا یا مقناطیس کا خیال کرتے کیوں کہ یہ ہوا میں معلق تھا، اور جب اس کے معلق ہونے کے بارے میں محمود غزنوی نے رائے لی ایک عقل مند شخص نے کہا "میرے خیال میں یہ بت خانہ مقناطیس کا بنا ہوا ہے اور بت لوہے کا

---

۵۵۸ بیہقی، تاریخ بیہقی، ص ۹۰ ـــ ابن خلدون، ص ۲۰۳ ـــ فرشتہ، ۱۰۵

۵۵۹ العتبی، ابوالنصر محمد بن عبدالجبار، "تاریخ یمینی"، ص ۲۴۴

۵۶۰ سجان رائے بٹالوی۔ "خلاصۃ التواریخ"، ص ۲۲۸

اس کے بنانے والے کی یہ کاری گری ہے کہ اس کو ہر طرف سے مقناطیس اپنی طرف کھینچے ہوئے ہے، جس کی وجہ سے ہر طرف سے یہ بت ایک طرف سے دوسری طرف اور اوپر سے نیچے نہیں ہو سکتا لہٰذا بیچ میں کھڑا ہوا ہے۔ ایک گروہ اس نظریے کی تائید میں تھا اور دوسرا مخالفت میں، ان میں سے ایک شخص نے سلطان سے کہا کہ آپ مجھے حکم دیں کہ دو پتھر بت کے سر پر سے ہٹا دوں تاکہ بھید آشکار ہو جائے۔ بادشاہ نے ایسا کرنے کا حکم دیا، جب دو پتھر ہٹائے گئے تو بت ٹیڑھا ہو گیا اور ایک طرف جھک گیا۔ اس طرح پتھروں کو ہٹا ہٹا کر بت کو نیچے لے آئے یہاں تک کہ وہ زمین سے ٹک گیا۔[۶۱]

اگرچہ یہ حوالہ بیہقی کی تصنیف سے لیا گیا ہے لیکن اس بارے میں یہ بتانا ضروری ہے کہ اصل تصنیف مٹ چکی ہے اور حوالوں کی مدد سے ایرانی حکومت نے اس کو شائع کرایا تھا۔ لیکن خاص بات جو اس حوالے میں بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ بت ہوا میں معلق تھا اور سلطان خود حیران تھا، حالاں کہ سلطان کا حملہ سومنات تقریباً آخری حملہ تھا اور اس سے قبل اس کے کئی حملے ہندوستان پر ہو چکے تھے اور ان حملوں میں یہ ناممکن ہے کہ اس نے اس طرح کے بت جو ہوا میں معلق تھے نہ دیکھے ہوں، کیوں کہ جا بجا ایسے بت خانے بنے ہوئے تھے۔ محمود کے حملوں سے پچاس برس قبل مرتب کی جانے والی کتاب "الفہرست" میں محمد بن اسحاق ابن ندیم لکھتے ہیں: "ایک بت خانہ ملتان میں ہے، کہتے ہیں، یہ سات بڑے بت خانوں میں سے ایک ہے، اس میں لوہے کا سات ہاتھ لمبا ایک بت ہے، جو گنبد کے وسط میں واقع ہے۔ اس بت کو تمام اطراف سے یکساں طور پر سنگِ مقناطیس نے گھیر اور روک رکھا ہے۔"[۶۲] لہٰذا ایسے مستند حوالے کے ہوتے ہوئے اور یہ معلوم ہونے کے باوجود کہ محمود غزنوی نے ملتان پر کئی دفعہ فوج کشی کی تھی اور آخر میں سومنات میں داخل ہوا تھا تو ایسی صورت میں اس بات کا کوئی جواز نہیں رہتا کہ محمود سومنات کے مندر میں بت کو دیکھ کر حیران و پریشان ہوا ہو، اور نہ سومنات کی دولت اُسے وہاں لے کر گئی تھی، کیوں کہ نہانگر کا بت خانہ اس سے زیادہ مال و زر کا مالک تھا، جس میں بیس ہزار بدھ کے مجسمے تھے اور ابن ندیم کے زمانے میں بھی یہ بت خانہ قائم تھا۔ وہ لکھتے ہیں۔ (بیس ہزار بدھ کے مجسمے) جو گوناگوں اور قیمتی جواہ

---

۶۱ بیہقی، تاریخ بیہقی، ص۔ ۶۹۰

۶۲ "الفہرست" محمد بن اسحاق ابن ندیم۔ اردو ترجمہ محمد اسحاق بھٹی، ص ۹۹۔

مثلاً سونا، چاندی، لوہا، پیتل، ہاتھی دانت وغیرہ سے مرصع ہیں۔[۱۶۳] اسی طرح ایک اور بت خانہ جو مکران و قندھار کے قریب واقع تھا، اس بت کے بارے جو یہاں رکھا ہوا تھا، ابن ندیم لکھتے ہیں۔" وہ سونے سے بنا ہوا ہے اس کا طول و عرض سات سات ہاتھ اور بلندی بارہ ہاتھ ہے، گوناگوں جواہر سے مرصع ہے۔ اس کے بُت یاقوتِ احمر اور موتیوں سے مرصع شان دار قیمتی پتھروں سے بنے ہوئے ہیں۔ اس کا ایک ایک موتی چڑیا کے انڈے کے برابر یا اس سے بھی بڑا ہے۔"[۱۶۴]

الفہرست کے مستند حوالوں کے پیشِ نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ محمود کے مرنے کے بعد سومنات کی فتح کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔ یہ سب مسلمان حملہ آوروں کے قدم جمانے کے لیے بعد کے مسلمان سلاطین کے زمانے میں دانستہ طور پر کیا گیا، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ لوگ مالِ غنیمت کے لالچ میں زیادہ سے زیادہ فوج میں بھرتی ہوں۔

درحقیقت محمود غزنوی کے حملے کی غرض و غایت صرف یہ تھی کہ منات کے بت کو پامال کیا جائے، اسی لیے اس نے اس بت کو سومنات کے مندر میں نہیں توڑا اور نہ جلایا بلکہ اپنے ساتھ لے آیا۔ اس رائے کا اظہار منہاج سراج نے اپنی تصنیف طبقاتِ ناصری میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "سومنات سے منات کا بت (غزنی) لے آیا اور اس کے چار ٹکڑے کیے۔ ایک ٹکڑا غزنہ کی مسجدِ جامع میں رکھا، دوسرا سلطان کے محل میں، باقی دو ٹکڑے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ بھیج دیے گئے۔"[۱۶۵] یہ بات صرف منہاج سراج ہی نے نہیں لکھی بلکہ سومنات کے واقع کے ارسٹھ[۶۸] سال بعد ۴۸۴ھ میں نظام الملک طوسی نے اپنی تصنیف "سیاست نامہ" میں بھی اس واقعے پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ محمود کے بارے میں لکھتے ہیں۔ وہ ہندوستان میں اتنی دور گیا کہ سومنات تک لے لیا اور منات اپنے ساتھ لے آیا۔"[۱۶۶]

ان مستند تاریخی حوالوں سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ محمود نے منات کو سومنات میں نہیں توڑا اور نہ اُسے اس مندر کی دولت کی ضرورت تھی۔ پھر یہ کہ اس سے زیادہ سونے چاندی سے بھرے ہوئے مندر دیگر علاقوں میں بھی تھے جو غزنی سے زیادہ قریب تھے، اس لیے اس مختصر مضمون میں عام مندروں کی دولت کا مکمل جائزہ لیا گیا ہے تاکہ قارئینِ کرام اس سلسلے میں خود کوئی فیصلہ کرسکیں۔

---

۱۶۳ "الفہرست" ترجمہ محمد اسحاق بھٹی، ص ۷۹۹ — ۱۶۴ ایضاً، ص ۸۰۱

۱۶۵ طبقاتِ ناصری، ص ۳۱۲ — ۱۶۶ سیاست نامہ، ص ۱۳۷

الفہرست

از محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق   اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم وفنون، سیر ورجال اور کتب ومصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث وفقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق وفلسفہ، ریاضی وحساب، سحر وشعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر وکتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی وارتقا کی کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں، جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ   قیمت ۴۵ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ

محمد مظہر الدین صدیقی

اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآنِ مجید کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گزشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔

صفحات ۲۱۶   قیمت ۱۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پروفیسر اختر علی

سیرت نگاری اور چند کتبِ سیرت کا تعارف

جب برصغیر سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہوگئی اور انگریزوں نے اس پر قبضہ کر لیا تو غیر مسلموں اور انگریزوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ مسلمانوں کی اسلامی روح پر بھی قبضہ کر لینا چاہیے۔ یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ مسلمانوں کا لٹریچر پڑھ کر اس میں سے کوئی نہ کوئی ایسی بات نکال لی جائے جس پر اعتراضات کیے جائیں، سو انھوں نے ایسا ہی کیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے مستشرقینِ یورپ کی ایک جماعت کو آگے بڑھایا، انھوں نے اپنا انداز محققانہ اور عالمانہ رکھا، جس کا اثر جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں پر پڑنے لگا۔

انگریزوں نے اپنی حکومت کو مضبوط کرنے اور اپنے مقاصد میں کامیاب ہونے کے لیے تعلیمی اداروں میں برصغیر کے مسلمان بادشاہوں کی تاریخ کو توڑ مروڑ کر پڑھانا شروع کر دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کو بھی غلط رنگ میں پیش کیا۔ اس سے ان کا مقصد مسلمان نوجوانوں کے دلوں میں اسلام کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کرنا تھا۔ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ اس طرح مسلمانوں کی عقیدت اور روحانی دل بستگی پیغمبرِ اسلام کے ساتھ کم تر ہو جائے اور پوری دنیائے اسلام عملی اور فکری لحاظ سے مختلف ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے، اس لیے کہ عالمِ اسلام کی وحدت ان کے نزدیک سب سے زیادہ خطرناک تھی۔ برصغیر میں انگریزی حکومت نے یہ کام ڈاکٹر اسپرنگر (جو اس زمانے میں دلی کالج اور بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے سربراہ تھے) صوبۂ یوپی کے گورنر سر ولیم میور اور ان کے معاصرین، فضلائے یورپ اور پروفیسر مارگولیتھ وغیرہ سے مختلف اوقات میں لیا۔

غیر مسلموں اور مخالفین کے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے مسلمانوں میں بہت سے عاشقِ رسول اُٹھے اور انھوں نے اپنی اپنی علمی اور تحقیقی بساط کے مطابق سیرت پر کتابیں تصنیف اور رسائل جاری کر کے اسلام اور آنحضرت کا دفاع کیا۔ ان مسلمان مفکروں میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی، ڈاکٹر وزیر خاں، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رحم علی، مولانا عنایت رسول، سید احمد خاں، مولانا چراغ علی، مولانا سید محمد علی مونگیری، جسٹس امیر علی اور مسٹر صلاح الدین خدا بخش (پٹنہ) وغیرہ پیش پیش تھے۔ مولانا سید محمد علی مونگیری نے "تحفۂ محمدیہ" کے نام سے

اور سید احمد خاں نے "تہذیب الاخلاق" کے نام سے رسالے جاری کیے۔ سید احمد خاں نے ۱۸۶۹ء میں سر ولیم میور کی مشہور زہریلی کتاب "لائف آف محمد" کے جواب میں اپنی کتاب "خطباتِ احمدیہ" خاص طور پر لندن جا کر مرتب کی تھی اور مشہور شیعہ عالم چراغ علی نے انگریزی زبان میں "محمد دی پرافٹ" خاص طور پر مخالفین کے جواب میں لکھی تھی۔[1]

ان تمام بزرگوں کی تصانیف اور خدمات کا سلسلہ انفرادی طور پر ۱۸۸۲ء سے شروع ہوا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد مسلمان بحیثیت قوم سیاسی طور پر اپنے آپ کو نمایاں طور پر پیش کرتے ہوئے ہچکچاتے تھے۔ پھر بھی کچھ عرصہ بعد برصغیر میں یکے بعد دیگرے چار تحریکیں معرضِ وجود میں آئیں، جن کا مقصد خاص غیر مسلموں کے حملوں کا جواب دینا اور مسلمان قوم کو بحیثیت ایک منفرد قوم کے پیش کرنا تھا۔ یہ چار تحریکیں مندرجہ ذیل تھیں:

۱۔ **تحریکِ دیوبند**: اس کے بانی مولانا محمد قاسم نانوتوی تھے جو مولانا مملوک علی کے شاگرد اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے مسترشد تھے۔ انھوں نے قدیم علوم اسلامیہ کے تحفظ کے لیے ۱۸۶۶ء میں مدرسہ دیوبند قائم کیا اور ۱۸۷۹ء میں وفات پائی۔

۲۔ **تحریکِ علی گڑھ**: اس کے بانی سید احمد خاں تھے۔ وہ بھی مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے۔ انھوں نے اپنے رفقائے کار کے ساتھ مل کر ۱۸۷۵ء میں مدرستہ العلوم علی گڑھ قائم کیا۔ اس کا مقصد انگریزی زبان اور علومِ جدید کو (جس میں دینیات بھی شامل ہو) رائج کر کے فروغ دینا تھا۔ کیوں کہ انگریزی کے سرکاری زبان ہونے کی وجہ سے یہ خطرہ تھا کہ کہیں مسلمانوں کی اکثریت مستقل طور پر پس ماندہ اور ملکی نظام سے دور نہ ہو جائے۔ انگریز تو پہلے ہی مسلمانوں سے دشمنی رکھتے تھے اور وہ مسلمانوں کو کسی حالت میں بھی پھلتا پھولتا نہیں دیکھ سکتے تھے، سر سید نے خود بھی انگریزی نہیں پڑھی تھی، انھوں نے اس تعلیمی تحریک کو فروغ دینے کے لیے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس بھی قائم کی تھی۔

۳۔ **تحریکِ ندوہ**: اس کے بانیوں میں مولانا سلیمان پھلواروی اور مولانا سید محمد علی مونگیری بھی تھے۔ یہ دونوں صوفی اور ہم مشرب اور ہم مرشد تھے۔[2] وہ عیسائیوں کے اعتراضات کا منہ توڑ جواب دینے میں بھی پیش پیش تھے۔ بعض آیاتِ قرآنی اور مسائل دینی کی سید احمد خاں نے ایسی تاویلیں کی تھیں کہ اکثر علمائے قدیم ان سے

---

[1] مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی: پیغمبرِ انسانیت ص ۱۲

[2] خطبہ قاضی سلیمان مصنف رحمۃ للعالمین، اجلاس بستم ندوۃ العلما، ص ۱۱۲ بحوالہ پیغمبرِ انسانیت از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی ص

ناراض ہوگئے تھے اور سرسید پر اعتزال، نیچریت اور عقل پرستی کے الزامات عائد کردیئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان علما اور مفکرین دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے جس سے تحریک تعلیم و تنظیم کو بہت نقصان ہوا۔ اس نقصان کا ازالہ کرنے کے لیے علما کی اصلاح اور آپس کے جھگڑے دور کرنے کے لیے اور قدیم و جدید کو ایک مرکز پر مرکوز کرنے کے لیے بعض سرکردہ علما نے ۱۸۹۳ء میں مجلس ندوۃ العلما قائم کی۔ اس میں سارے برصغیر کے علما کو اکٹھا کیا اور اس مجلس کے ماتحت ایک دارالعلوم بھی لکھنؤ میں قائم کیا جو دیوبند اور علی گڑھ کے درمیان نقطۂ وصل تھا۔

۴۔ تحریکِ سیرت: اس کی بنیاد مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے ۱۳۰۲ھ (مطابق ۱۸۸۵ء) میں رکھی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کو بھی اس تحریک کے ساتھ ملالیا۔ قدیم علما و صوفیا میں وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے سید احمد خاں کی تعلیمی تحریک کی حمایت کرکے اسے تقویت پہنچائی۔[۵۳] شاہ صاحب مرحوم تعلیمی اصلاح و ترقی کے ساتھ روحانی تزکیہ اور اخلاقی تربیت کو بھی ملّتِ اسلامیہ کی سربلندی کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔

سیرت کمیٹی پٹی کی بھی جس کا قیام ۱۹۲۹ء میں عمل میں آیا اور جس کے بانی عبدالمجید قرشی تھے، سیرت کے سلسلے میں بہت خدمات ہیں۔ سیرت کمیٹی پٹی نے ایک اخبار "ایمان" نامی نکالا تھا۔ اس کے علاوہ برصغیر اور ایشیا کے علما اور فضلا سے سیرت سے متعلق مقالے لکھوائے۔

قرشی صاحب نے ۱۹۳۰ء میں ایک سیرت بک ڈپو بھی قائم کیا اور دس سال کے دوران ذیلی سیرت کمیٹیوں نے ذریعے اکیس لاکھ کتب سیرت پچیس زبانوں میں لکھوا کر تقسیم کیں۔ انھوں نے "چوبیس رسائل کو یکجا کرکے گیارہ سو صفحات کی ایک کتاب بھی شائع کی جس کی قیمت صرف دو روپے رکھی۔ اس کتاب میں دس ہندو فضلا کے علاوہ علامہ امیر شکیب ارسلان شامی، سید رشید رضا مصری، سید امین الحسینی مفتیِ اعظم فلسطین، لارڈ ہیڈلے فاروق، ڈاکٹر خالد شیلڈرک، نواب صدر یار جنگ بہادر، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر سر ضیاءالدین، سید نواب علی وزیر مالیات جوناگڑھ وغیرہ کے مضامین اور تقاریر سیرت تھیں"[۵۴]
مرکزی سیرت کمیٹی پٹی برصغیر میں سیرت پر جلسے کروایا کرتی تھی۔ اس کے علاوہ مقامی تنظیمیں بھی مرکزی سیرت کمیٹی

---

[۵۳] روزنامہ "البشیر" اٹاوہ جون ۱۹۳۵ء و روزنامہ "انقلاب" جون ۱۹۳۵ء و خاتم سلیمانی از مولانا شاہ غلام حسنین ندوی بحوالہ پیغمبر انسانیت از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی، ص ۱۴

[۵۴] "المعارف" لاہور فروری ۱۹۷۹ء مرکزی سیرت کمیٹی پٹی از پروفیسر منظور الحق صدیقی، ص ۳۶

پٹی کے لیے انتظام کر کے جلسے منعقد کرواتی تھیں ۔ ایک دفعہ بمبئی کی چوبیس انجمنوں نے مرکزی سیرت کمیٹی کے ساتھ مل کر متفقہ طور پر ایک جلسہ منعقد کیا جس کی صدارت نواب بہادر یار جنگ نے کی اور قائدِ اعظم محمد علی جناح نے انگریزی زبان میں ایک مختصر سی تقریر کی [۵۵]

۱۹۰۰ء کے لگ بھگ سیرت کی جو کتابیں لکھی گئیں وہ تقریباً مناظرانہ انداز میں تھیں ۔ سیرت کے نقطۂ نگاہ سے ان میں کچھ خلا باقی تھا ۔ بعد کے سیرت نگاروں نے یہ کوشش کی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر ایسی کتابیں لکھی جائیں جو سیرت کے ہر پہلو کو محیط ہوں ۔ شروع سے لے کر آج تک سیرت نگاروں کی ایک بہت بڑی تعداد نے سیرت پر چھوٹی بڑی کتابیں لکھی ہیں ۔ یہ سلسلہ جب تک دنیا قائم ہے اور مسلمانوں میں روحِ ایمانی موجزن ہے ، برقرار رہے گا ۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس موضوع کی اہمیت پر یوں اظہارِ خیال کیا ہے ۔

" حقیقت یہ ہے کہ نہ صرف اس عہد میں بلکہ جب تک دنیا قائم ہے صاحبِ قرآن کی سیرت وحیاتِ مقدس کے مطالعے سے بڑھ کر نوعِ انسانی کے تمام امراضِ قلوب وعللِ ارواح کا اور کوئی علاج نہیں ۔ اسلام کا دائمی معجزہ اور ہمیشگی کی حجۃ اللہ البالغہ قرآن کے بعد اگر کوئی چیز ہے تو وہ صاحبِ قرآن کی سیرت ہے اور دراصل قرآن اور حیاتِ نبوت معناً ایک ہی ہیں ۔ قرآن متن ہے اور سیرت اس کی تشریح ، قرآن علم ہے اور سیرت اس کا عمل ، قرآن صفحات و قراطیس مابین الدفتین اور فی صدور الذین اوتوا العلم (ان لوگوں کے سینوں میں جنھیں علم دیا گیا ہے) میں ہے اور یہ ایک مجسم و ممثل قرآن تھا جو یثرب کی سرزمین پر چلتا پھرتا نظر آتا تھا ۔" [۵۶]

ذیل کی سطور میں دو سیرتوں کا تعارفی مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے ، ان میں ایک قاضی محمد سلیمان سلمان منصورپوری کی " رحمۃ للعالمین " ہے ، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے ۔ سیرت کی اس کتاب کی اہمیت اس وجہ سے بہت بڑھ جاتی ہے کہ اس زمانے میں علامہ شبلی کی سیرۃ النبی کے شائع ہونے کی بہت شہرت تھی ۔ اس سے پہلے یہ شائع ہو کر قارئین و ناظرین کے ہاتھ میں پہنچ گئی ۔ بہت سے لوگوں نے یہ کہنا بھی شروع کر دیا کہ سیرت کی اس کتاب کے بعد اب علامہ شبلی کو سیرت لکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ۔ حالاں کہ قاضی سلیمان صاحب کی " رحمۃ للعالمین " کا مقام اپنی جگہ بجا ہے مگر علامہ شبلی کی سیرۃ النبیؐ نے بھی بے حد شہرت حاصل کی ۔ شبلی کی سیرۃ النبی کو صرف ان

---

۵۵ اخبار " ایمان " (ایڈیٹر عبدالمجید قرشی) جولائی ۱۹۳۸ء بحوالہ " المعارف " لاہور فروری ۱۹۷۹ء ص ۳۶

۵۶ ابوالکلام آزاد : رسولِ رحمت (مرتبہ غلام رسول مہر) سیرت نبوی کا مقام (۲) ص ۱۱

۵۷ رسولِ رحمت از ابوالکلام آزاد (مرتبہ مولانا غلام رسول مہر) سیرتِ نبوی کا مقام (۲) ص ۱۱

کے نام کی وجہ سے شہرت حاصل نہ ہوئی بلکہ انھوں نے اس میں ایک ایک پہلو کو تحقیقی بصیرت سے ثابت کیا ہے۔ علامہ شبلی نے اپنی زندگی کا سب سے بڑا مقصد "سیرۃ النبی" کی تکمیل ہی کو سمجھا تھا۔ اسی کو وہ "عمر بھر کا حاصل اور وسیلۂ نجات" سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے ایک عزیز اور ابتدائی شاگرد مولوی محمد سمیع کے نام خط میں اس کا اظہار اشعار میں یوں کیا ہے:

عجم کی مدح کی، عباسیوں کی داستان لکھی — مجھے چندے مقیم آستانِ غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرتِ پیغمبرِ خاتم — خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا[۹]

شبلی کی سیرۃ النبی اور بعد میں سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی اتنی مقبول ہوئیں کہ اکثر حضرات نے ان کے محاسن اور تعارف میں صفحوں کے صفحے لکھ دیئے۔ یہاں تک کہ بعض زبانوں میں ان کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ سیرت کی وہ کتابیں جو شبلی اور سید سلیمان ندوی کے علاوہ ہیں، ان کی یاد کو بھی مسلمانوں کے دلوں میں تازہ کیا جائے۔

سیرت سے متعلق دوسری کتاب مولوی حافظ محمد عبدالتواب صاحب کی "سیرۃ الحبیب" ہے۔ یہ سیرت علامہ شبلی کی وفات کے بعد اور سیرۃ النبی کی تالیف سے پہلے لکھی گئی۔ حافظ صاحب نے اسے عام لوگوں کے فائدے کے لیے بقول مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب "پیاری زبان اردو کی سلیس و شیریں عبارت" میں لکھا ہے[۱۰]۔ سیرت کی ان کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں میں خدا اور محبوبِ خدا سے کتنی محبت، عقیدت اور لگن تھی۔

رحمۃ للعالمین جلد اوّل

سیرت کی یہ کتاب قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری کی پہلی جلد ہے جسے شیخ نیاز احمد نے مطبع علمی پرنٹنگ پریس ہسپتال روڈ، لاہور سے ۱۹۸۱ء میں چھپوایا اور شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز کشمیری بازار لاہور نے شائع کیا۔ اس کتاب کی پہلی جلد کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۲ء میں شائع ہوا تھا۔ ۱۹۱۶ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ بعد میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے۔ اس کی طبع ششم میں قاضی صاحب نے بہت سی معلومات

---

۸ دو جلدیں شبلی کی تالیف ہیں، باقی چار جلدیں ان کے لائق شاگرد علامہ سید سلیمان ندوی نے مکمل کیں۔

۹ مکاتیبِ شبلی حصہ اوّل خط نمبر ۵۵ بنام مولوی محمد سمیع صاحب، ص ۱۱۴

۱۰ سیرۃ الحبیب (کتاب کے آخر میں اضافی)، ص ۴

کا اضافہ بھی کیا۔ سیرت کی پیش نظر کتاب ۶ × ۹ کے سائز میں ۲۹۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع میں دو صفحات (۳-۴) میں "عرض ناشر" کے عنوان سے کتاب کی طباعت کی ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگلے تیرہ (۵-۱۷) صفحات میں کتاب کے موضوعات کی فہرست ہے۔ جب کہ چار صفحات (۲۱-۲۴) میں دو تمہیدیں اور تیرہ صفحات (۲۵-۳۷) میں مؤلف کا مقدمہ شامل کیا گیا ہے۔ اس مقدمے میں مؤلف نے دو ہزار قبل مسیح سے لے کر پیغمبر آخر الزمان تک انبیا علیہم السلام کی مختصر تاریخ بیان کی ہے۔ کتاب کا متن صفحہ ۳۹ سے صفحہ ۲۹۲ تک شامل ہے اور آخر میں تین صفحات (۲۹۳-۲۹۵) میں مؤلف کی طرف سے ایک قصیدہ در نعت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہے۔ کتاب میں ابواب قائم نہیں کیے گئے۔

اس (جلد اول) کی تمہید میں جناب قاضی محمد سلیمان صاحب بیان کرتے ہیں کہ میری یہ آرزو رہی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر تین کتابیں لکھوں۔

(۱) مختصر (۲) متوسط (۳) مطوّل

قاضی صاحب "مہر نبوت" کے نام سے ایک مختصر سیرت تو ۱۸۹۹ء میں لکھ کر شائع کر چکے تھے۔ یہ کتاب اب بھی دست یاب ہے۔

انھوں نے متوسط سیرت کی کتاب کا نام رحمۃ للعالمین تجویز کیا تھا اور اسے تین جلدوں میں شائع کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ ان تین جلدوں کے بعد سیرت نبوی پر وہ ایک مکمل اور ضخیم کتاب لکھنا چاہتے تھے۔

ان کے پیش نظر سیرت النبی لکھنے کا مقصد اوّلین یہ تھا کہ امت مسلمہ اس سے مستفید ہو اور اس پر عمل پیرا ہو کر مقصد الٰہی اور مقصد رسالت کو پورا کر سکے۔ ان کا نظریہ تو یہ تھا کہ اگر اس سے زیادہ لوگ فائدہ نہیں اٹھا سکتے تو کوئی عجیب بات نہیں ہے، صرف ایک ہی انسان اس سے فائدہ اٹھا لے تو اس کے لکھنے کا مقصد پورا ہو جائے گا۔

اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت کو قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری خود اسی کتاب کی تمہید ۲ میں یوں بیان کرتے ہیں:

" یوم اشاعت سے اس کتاب کو محدثین و مورخین، ادبا اور فضلا نے جس محبت اور عزت سے دیکھا اور جس کثرت سے اس کے مضامین کو کتابوں، رسالوں اور مضامین میں نقل کیا گیا اور جس شغف سے طالب علموں، واعظوں اور خطیبوں نے اس پر توجہ کی اور اقصائے ملک تک اس کی اشاعت ہوئی، علمائے امت نے جس تواتر

ے ساتھ اپنی اپنی رائے کا اظہار فرمایا، میں اس کے لیے اپنے مالک حکیم العلیم کے افضالِ عظیمہ و نعم متکاثرہ کا نہایت درنہایت شکر گزار ہوں۔ جامع اوراق کو اس امر کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ یہ ناچیز محنت اس طرح قبول کی جائے گی۔"[11]

رحمۃ للعالمین جلد دوم[12]

قاضی صاحب کی سیرت کی اس کتاب کے ۴۷۲ صفحات ہیں۔ موضوعات کے لحاظ سے اس کتاب کی فہرست تبریٰ (۳ - ۱۵) صفحات پر مشتمل ہے۔ صفحہ ۱۶ پر "تعداد ایام قیام نبوی بعالم دینوی"، "ولادت مبارک" اور "تعدادِ ایام تبلیغ رسالت و نبوت" کے عنوانات کے تحت ان کے متعلق معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ دو صفحات (۱۷ - ۱۸) میں بعنوان "عرض ناشر" شامل ہے جس میں اس کی طباعت و اشاعت کی ضرورت و اہمیت بیان کی گئی ہے۔ دو صفحات (۱۹ - ۲۰) میں مؤلف کے قلم سے تمہید اور ۲۱ - ۴۷۰ صفحات پر رحمۃ للعالمین جلد دوم کا متن شامل ہے۔ آخری تین صفحات میں مؤلف کی طرف سے ایک "قصیدہ" در حمد باری تعالیٰ جل جلالہٗ عمّ نوالہٗ" شامل ہے۔ کتاب کے کل آٹھ ابواب، ہیں۔

جلد دوم کی اشاعت سے پیشتر جلد اول کے دو ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ چوں کہ جنگِ عظیم (اگست ۱۹۱۴ء تا نومبر ۱۹۱۸ء) شروع ہو گئی تھی، اس لیے عمدہ کاغذ کی دست یابی ناممکن ہو گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جلد دوم کی اشاعت تاخیر سے ہوئی اور عمدہ کاغذ کی بجائے اس وقت جو کاغذ بھی دست یاب ہوا، اسی پر چھاپ دی گئی تھی۔ جلد دوم کی تمہید میں جناب قاضی سلیمان صاحب منصور پوری سیرت کی اس کتاب کے لکھنے کی تحریک اور جذبے کو یوں بیان کرتے ہیں۔

"ایک فرض کا احساس ہے جو سکوت پر غالب آگیا ہے اور دردِ محبت ہے، جس نے بے حس قلب کو تڑپا دیا ہے۔ توفیقِ الٰہی ہے جو برابر مجھے اس کام پر لگائے رکھتی ہے، جذبۂ ربانی ہے جس کی کشش اس طریقِ حق پر لیے جاتی ہے"[13]

---

[11] قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۸۱، تمہید ص ۲۴

[12] اس جلد کے بھی طابع، ناشر، سنِ طباعت اور سائز وہی ہیں جو پہلی جلد کے ہیں۔

[13] قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۸۱، تمہید ص ۲۰

جناب قاضی صاحب اس جلد کی اہمیت کو بھی اسی تمہید میں درج ذیل الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں :
" جلد دوم میں ایسے ضروری مضامین ہیں جن میں سے بعض کو علمائے سیرت آغازِ کتاب میں جگہ دیا کرتے ہیں" [۱۱۳]
آخری دو صفحات (۳۶۹ - ۳۷۰) پر ان کتابوں کی فہرست دی گئی ہے جن کتابوں سے قاضی صاحب نے " رحمۃ للعالمین " جلد دوم کی تالیف میں استفادہ کیا۔

رحمۃ للعالمین جلد سوم [۱۱۴]

قاضی صاحب کی یہ کتاب ۴۱۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے چار (۳ - ۶) صفحات میں موضوعات کی فہرست دی گئی ہے۔ اگلے چار (۷ - ۱۰) صفحات میں علامہ سید سلیمان ندوی کا بصیرت افروز مقدمہ محررہ ۲۹ محرم ۱۳۵۲ھ شامل کیا گیا ہے اور دو صفحات (۱۱ - ۱۲) میں مصنف کی تمہید ہے۔ یہ کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے جب کہ ہر باب بہت سے ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے۔ باب اوّل کا جلی عنوان " خصائص النبی "، باب دوم کا جلی عنوان " خصائص القرآن " اور باب سوم کا جلی عنوان " خصائص الاسلام " ہے۔

قاضی صاحب حج بیت اللہ کے لیے گئے تھے تو اس جلد کے مسودے کو ساتھ لے گئے تھے اور مکہ معظمہ پہنچنے تک اس پر نظرِ ثانی کر کے بالکل مکمل کر لیا تھا۔ واپسی پر جہاز ہی میں آپ کا انتقال ہو گیا [۱۱۵]

سید سلیمان ندوی نے قاضی صاحب کے طبعی ذوق کو اس کے مقدمے میں بیان کیا ہے، جس سے سیرت کی تالیف اور تحریک پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

" رحمۃ للعالمین " کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مصنف کے ذوق کے مطابق سوانح اور واقعات کے سلسلہ غیر مذاہب کے اعتراضات کے جوابات اور دوسرے صحفِ آسمانی کے ساتھ موازنہ اور خصوصیت سے یہود و نصاریٰ کے دعاوی کا ابطال اس میں جا بجا ہے۔ مصنف مرحوم کو توراۃ اور انجیل پر کمال عبور حاصل تھا اور عیسائیوں کے مناظرانہ پہلوؤں سے ان کو پوری واقفیت تھی۔ اسی بنا پر ان کی یہ کتاب معلومات کا پورا خزانہ ہے " [۱۱۶]

---

۱۱۳ قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری ، رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۸۱ ، تمہید ص ۲۰

۱۱۴ اس جلد کے بھی طابع، ناشر، سنِ طباعت اور سائز وہی ہیں جو پہلی اور دوسری جلد کے ہیں۔

۱۱۵ سید سلیمان ندوی : یادِ رفتگاں، کراچی، ص ۱۲۱

۱۱۶ قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری ، رحمۃ للعالمین لاہور ۱۹۸۱ء ، مقدمہ از سید سلیمان ندوی، ص ۹/۸

اس جلد کے موضوع کے بارے میں علامہ سید سلیمان ندوی اس کے مقدمے میں مزید اظہارِ خیال کرتے ہوئے یوں فرماتے ہیں :

" پیشِ نظر حصہ کہنے کو تو خصائص محمدی کے بیان میں ہے، مگر درحقیقت اس میں اسلام کے ان امتیازات اور خصوصیات کا خاکہ ہے، جس کی بنا پر اس کو "دینِ کامل" کا خطاب ملا ہے۔ اسی طرح اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ فضائل و محامد درج ہیں، جن کی بنا پر آپ کو خاتم النبیین اور مکمل دین کا پرفخر خطاب باری تعالیٰ سے عطا ہوا ہے۔ مصنف کے دلائل ایسے دل نشین اور طرزِ ادا الیسا متین ہے کہ ان کی یہ تصنیف ہر صاحبِ ذوق کے لیے باعثِ تسکین ہو سکتی ہے۔ زمانہ حال نے خیالات میں جو تغیر اور طریقِ تبلیغ میں انقلاب پیدا کیا ہے، مصنف مرحوم نے اس کی پوری نگہداشت کی ہے"[۵۱]

سیرۃ الحبیب حصہ اول

سیرت کی اس کتاب کے مؤلف جناب مولوی حافظ محمد عبدالتواب صاحب ہیں۔ اس کتاب کو ملا واحدی نے اپنے درویش پریس دہلی میں چھپوا کر ۱۳۳۳ھ (مطابق فروری ۱۹۱۵ء) میں پہلی مرتبہ شائع کیا۔ کتاب ۵" × ۸½" سائز میں کل ۱۱۶ (۶ + ۱۰۸ + ۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ اس وقت اس کی قیمت صرف آٹھ آنے تھی۔ اس کے دو صفحات (ب اور ج) پر فہرست مضامین ہے، دو صفحات (ج اور د) میں درود و سلام از فرجاد کوتانوی، نعت شریف از عفت مرحوم (خواہر حضرت فرجاد کوتانوی) اور مدح الحبیب صلی اللہ علیہ وسلم از ندیم و احتشام کوتانوی شامل ہیں۔ کتاب کا متن ص ایک سے شروع ہو کر ۱۰۶ پر ختم ہوتا ہے۔ دو صفحات (۱۰۶ - ۱۰۷) میں عرضِ مؤلف ہے جس میں مؤلف نے بتایا ہے کہ زیرِ نظر کتاب حصہ اوّل ہے اور حصّہ دوم اس کے بعد تالیف کیا جائے گا۔ ۱۰۷ پر یہی قطعہ تاریخ طبع سیرۃ الحبیب حصہ اوّل از عالی جناب مولوی قاضی زین العابدین صاحب فرجاد کوتانوی درج کیا گیا ہے۔ صحت نامہ سیرۃ الحبیب حصہ اوّل صفحہ ۱۰۸ پر دیا گیا ہے۔ آخر میں زائد دو صفحات (۳ - ۴) میں صفحہ ۳ پر عرضِ حال سیرۃ الحبیب اور صفحہ ۴ پر تقریظ بابت سیرۃ الحبیب از مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ سنہری مسجد دہلی دام ظلہم شامل کی گئی ہے۔

---

[۵۱] قاضی سلیمان سلمان منصور پوری: رحمۃ للعالمین لاہور ۱۹۸۱ء مقدمہ از سید سلیمان ندوی ص ۹

جناب مؤلف (سیرۃ الحبیب) سیرت کی اس کتاب کی ضرورت اور تالیف کے بارے میں کتاب کے آخر میں یوں رقم طراز ہیں :

" یہ کتاب محض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سے واقفیت و آگاہی نیز آپ کے اسوۂ حسنہ کی اتباع و پیروی کی غرض سے لکھی گئی جس کا پہلا حصہ قبل از نبوت سے لے کر معراج شریف تک ناظرین کرام کے پیش نظر ہے اور بقیہ حصہ ہجرت سے لے کر وفات تک زیر طبع ہے "[19]

اس کتاب کا ماخذ قرآن شریف ، احادیث صحیحہ اور سیر و تواریخ کی معتبر و مستند کتابیں ہیں ۔ اس میں سلف صالحین اور اسلام کے نامور بزرگوں کے قدم بقدم چلنے کی تلقین کی گئی ہے ۔

چوں کہ یہ کتاب سہولت اور آسانی کو ملحوظ رکھ کر سلیس اردو میں لکھی گئی ہے ، اس لیے بعض روایات کے متعلق مختلف اقوال کو نقل کرنے کی بجائے صرف قول مختار ہی نقل کیا گیا ہے ۔ ہر بیان کے ساتھ ساتھ آیت و حدیث یا سیر و تواریخ کی کتابوں کا حوالہ درج ہے اس لیے اصل ماخذ کے دیکھنے میں نہایت آسانی ہوگی [20]

مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ سنہری مسجد دہلی نے سیرۃ الحبیب پر تقریظ تحریر کی ہے اس تقریظ میں انھوں نے حافظ عبدالتواب صاحب کی محنت اور سعی و کوشش کو ان الفاظ میں سراہا ہے :

" خاکسار نے سیرۃ الحبیب حصہ اول کے اکثر مقامات دیکھے اور بہت محظوظ ہوا ۔ عزیز مکرم مولانا مولوی حافظ عبدالتواب صاحب مولوی عالم فاضل کی محنت و سعی کی تحسین کرتا ہوا اہل اسلام سے عرض کرتا ہوں کہ اگر آپ کو نبی عربی (روحی فداہ) صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس حالات پیاری زبان اردو کی سلیس و شیریں عبارت میں ملاحظہ کرنے کا شوق ہو تو اس سے بہتر شاید دوسری کتاب آپ کو نہ مل سکے "[21]

---

۱۹ حافظ محمد عبدالتواب : سیرۃ الحبیب حصہ اول ، دہلی ۱۹۱۵ء آخر میں زائد ص ۳

۲۰ ایضاً : ص ۳

۲۱ ایضاً ، ص ۴

پروفیسر محمد اسلم

تحفۃ السعدا

رضا لائبریری رام پور میں تحفۃ السعدا کے عنوان سے حضرت شیخ سعد بن بڈھن خیرآبادی کے سوانح پر مشتمل پچاس ورق کا ایک نادر مخطوطہ محفوظ ہے[1] اس کے مصنف نے متن میں اپنا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے۔

"فقیر حقیر ضعیف نحیف گناہ گار امیدوار رحمت پروردگار غفار خواجہ جمال خاکروب آستانہ قدوۃ العارفین عمدۃ السالکین قطب العارفین شیخ سعد خیرآبادی قدس سرہٗ"[2]

فاضل مصنف مخدوم شیخ کمال بن سراج الاسلام محمود کے مرید تھے۔ موخر الذکر بزرگ شیخ سعد کے بھتیجے اور جانشین تھے۔ شیخ کمال کو اپنے بزرگوں سے جو خرقہ ملا تھا، وہ انھوں نے فاضل مصنف کو پہنایا تھا۔

تحفۃ السعدا کی تصنیف کے بارے میں مصنف لکھتے ہیں کہ ان کی یہ دیرینہ آرزو تھی کہ وہ شیخ سعد کے سوانح مرتب کریں لیکن فرصت عنقا تھی۔ جب ان کے فرزند شاہ حمید ابوالفیض نے اصرار کیا تو انھوں نے حامی بھر لی اور اس کام کو انجام تک پہنچا دیا[3]۔ تحفۃ السعدا کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے: "الحمد للّٰہ والصلوٰۃ علی نبیہ محمد الداعی الی الحق وطریقۃ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلی آلہ وشیعتہ ....

شیخ سعدؒ نسباً بنی اسرائیل سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے جدامجد قاضی قدوۃ الدین المعروف بقاضی قدوہ روم سے ہندوستان آئے۔ سلطان وقت نے ان کی بڑی قدر کی اور انھیں اجودھیا میں جاگیر عطا کی۔ ان کی اولاد، جو قدوائی کہلاتی ہے، بارہ بنکی کے نواح میں خوب پھلی پھولی۔ شیخ سعد قاضی قدوہ کے فرزند قاضی موفق کی اولاد سے تھے۔ انھوں نے اپنی ایک تصنیف تحفۃ المحمود میں اپنا نام یوں لکھا ہے: "اضعف العباد القوی العالی سعد بن مکرم المعروف بقاضی بدھن البلخی القرشولی"[4]

شیخ سعد کا اصل وطن اُنام تھا لیکن حصولِ علم کی خاطر انھوں نے لکھنؤ میں سکونت اختیار کرلی تھی موصوف

---

[1] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، مخطوطہ رضا لائبریری رام پور، نمبر فارسی سلوک ۲۳۴۲

[2] ایضاً، ورق ۱ الف [3] ایضاً [4] ایضاً، ورق ۱۸ الف

نے پچاس سال تحصیلِ علم میں صرف کیے۔ ان کے اساتذہ میں ملک العلما بدر العلما قاضی شیخ بن شیخ مرتضی
برادرزادہ استاد الائمہ منتجب بن عُلا کا نام سرِ فہرست ہے [۵۵] شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ان کے ایک
استاد مولانا اعظم کا ذکر کیا ہے، جو اپنے عہد کے نامور عالم اور فقیہ تھے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ شیخ سعد علوم شریعت و طریقت کے عالم ہونے کے علاوہ نحو،
فقہ اور اصول میں بھی بڑا درک رکھتے تھے اور متعدد کتابوں کے مصنف اور شارح تھے۔ ان کی تصانیف
میں انھوں نے شرح مصباح، شرح حسامی، شرح بزدوی، شرح رسالہ مکیہ اور مجمع السلوک کا ذکر کیا ہے۔ آخر الذکر
کتاب میں انھوں نے اپنے مرشد مخدوم شاہ مینا لکھنویؒ کے ملفوظات جمع کیے تھے اور یہ کتاب انھوں نے
مخدوم جہانیاں کے ملفوظات خزانۂ جلالی کی طرز پر قلم بند کی تھی [۵۶] صاحب تحفۃ السعدا نے اس فہرست میں شرح
اشعار لباب الاعراف المعروف بہ تحفۃ المحمود، رسالہ اجابتِ سماع اور خواب نامہ کا اضافہ کیا ہے۔ تحفۃ المحمود
انھوں نے اپنے بھتیجے اور جانشین سراج الاسلام محمود کی خاطر لکھی تھی، اس لیے ان کے نام کی مناسبت سے
یہ تحفۃ المحمود کے نام سے مشہور ہو گئی [۵۷]

شیخ سعد، مخدوم شاہ میناؒ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ موصوف اپنی بیعت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب
وہ مخدوم صاحب کی خدمت میں بغرضِ بیعت حاضر ہوئے تو انھوں نے ان سے روزہ رکھوایا اور نمازِ عشا کے
بعد غسل کروایا۔ بعدازاں مخدوم صاحب نے انھیں قبلہ رو بٹھایا اور خود قبلے کی جانب پشت کر کے بیٹھے۔ مخدوم
صاحب نے انھیں خوشبو عنایت فرمائی جو انھوں نے اپنے محاسن پر ملی۔ اس کے بعد مخدوم صاحب نے انھیں
تلقین کی اور سند عطا فرمائی۔ شیخ سعدؒ نے اپنی تصنیف شرح رسالہ مکیہ میں تلقین کی سند یوں نقل کی ہے:

سعد بدھن از شیخ محمد بن قطب (شیخ میناؒ) از شیخ سارنگ از مخدوم یوسف ایرجی از مخدوم جہانیاں از
شیخ امام الدین گازرونی از شیخ اوحد الدین عبداللہ بن مسعود از شیخ اصیل الدین از شیخ رکن الدین ابی القاسم
از شیخ قطب الدین بن ابی رشید احمد بن محمد بن صفی ابہری از شیخ ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقاہر سہروردی از

---

[۵۵] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، مخطوطہ رضا لائبریری رام پور، نمبر فارسی سلوک ۲۳۴۲، ورق ۱۸ ب

[۵۶] شیخ عبدالحق، اخبار الاخیار، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۱۹۳

[۵۷] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۱۸ الف

شیخ ابی احمد غزالی از ابی حفص عمر بن محمد عمویہ سہروردی از شیخ ممشاد دینوری از خواجہ جنید از خواجہ سری سقطی از خواجہ معروف کرخی از خواجہ داؤد طائی از حبیب عجمی از خواجہ حسن بصری از سیدنا علیؓ از احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم[۵۸]

اس فہرست میں شیخ قوام الدین کا نام غائب ہے۔ فاضل مصنف نے اس کی یہ توضیح کی ہے کہ شیخ سارنگ نے شیخ قوام الدین سے اپنے دورِ امارت میں فیض اخذ کیا تھا اور مخدوم یوسف ایرجی سے ترکِ دنیا کے بعد صحبت رہی تھی، اس لیے انھوں نے اپنی زندگی کے اوّلین دور کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ بدیں وجہ اس فہرست سے شیخ قوام الدین کا نام غائب ہے۔ ایک دوسرے واسطے سے مخدوم یوسف ایرجی کو شیخ قوام الدین سے بھی فیض ملا تھا، اس لیے ان کا شمار بھی مخدوم صاحب کے مشائخ میں ہوتا ہے[۵۹]

شیخ سعد کے مرشد

شیخ سعد حضرت شیخ محمد بن شیخ قطب المعروف بہ شاہ میناؔ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ شاہ مینا کے آباو اجداد دہلی کے رہنے والے تھے۔ شیخ قطب امیر تیمور کے حملے سے قبل دہلی سے ترکِ سکونت کر کے جون پور چلے گئے۔ جون پور اس زمانے میں شاہانِ شرقی کا پایہ تخت تھا اور وہاں علما و فضلا کی کمی نہ تھی۔ اس کے باوجود شیخ قطب کی طبیعت جون پور سے اچاٹ ہوگئی اور وہ دلمئو چلے گئے[۶۰] کچھ عرصے کے بعد انھوں نے دوبارہ رختِ سفر باندھا اور دلمئو سے ترکِ سکونت کر کے لکھنؤ میں جا بسے[۶۱]

جس زمانے میں شیخ قطب لکھنؤ پہنچے ان دنوں وہاں شیخ قوام الدین کے زہد و ورع کا بڑا شہرہ تھا۔ موصوف ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پھر انہی کے ہو کر رہ گئے۔ شیخ قطب ابھی تک مجرد تھے۔ حضرت قوام الدین کے حکم سے انھوں نے شادی کر لی۔ حضرت نے انھیں بشارت دی کہ ان کے ہاں بیٹا پیدا ہوگا جو چشتیہ سلسلے کا نام روشن کرے گا[۶۲]

شیخ قوام الدین کا اکلوتا بیٹا نظام الدین فوت ہو گیا تو انھوں نے اپنی اہلیہ سے کہا، "میں نے اپنے بیٹے

---

۵۸ خواجہ جمال، تحفۃ السعداء، ورق ۲۱ ب
۵۹ ایضاً، ورق ۲۲ ب
۶۰ دلمئو، کان پور۔ اناؤ — رائے بریلی ریلوے لائن پر کان پور سے ۹۹ کلومیٹر اور رائے بریلی سے ۲۹ کلومیٹر پر اودھ کا ایک مشہور قصبہ ہے۔
۶۱ سید محی الدین رضوی، ملفوظات شاہ مینا، مطبوعہ مطبع مرقع عالم ہردوئی، ص ۳
۶۲ ایضاً

کی جگہ خدا سے تمھارے لیے بیٹے کی دعا کی ہے۔ اس کا نام شیخ محمد مینا ہوگا اور وہ نظام الدین کا نعم البدل ہوگا۔[۱۳]

شاہ مینا ۸۰۰ھ (۱۳۹۷ء) میں پیدا ہوئے۔ اس وقت شیخ قوام الدین فوت ہو چکے تھے۔ ان کی وصیت کے مطابق ان کی اہلیہ نے ان کی تربیت کی۔ جب شاہ مینا لکھنے پڑھنے کے قابل ہوئے تو شیخ قوام الدین کے ایک مرید قاضی فریدون نے ان کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری سنبھالی۔ قاضی فریدون نے انھیں کافیہ پڑھایا اور باقی ضروری علوم انھوں نے قاضی منتجب الدین سے پڑھے۔ شاہ مینا نے عوارف المعارف کے چند اسباق شیخ اعظم ثانی سے پڑھے[۱۴] علوم ظاہری سے فراغت کے بعد موصوف شیخ قوام الدین کے خلیفہ حضرت شیخ سارنگ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگئے۔

شاہ میناؒ کے ملفوظات ان کے ایک مرید سید محی الدین رضوی نے جمع کیے ہیں۔ ان کے مطالعے سے پتہ چلتا ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اچھے پڑھے لکھے بزرگ تھے اور انھوں نے اس زمانے میں مروّجہ تصوف کو عجمی اور ہندی اثرات سے پاک کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی۔

شیخ سعدؒ فرماتے ہیں کہ انھوں نے بیس سال شاہ مینا کی خدمت میں گزارے۔ اس دوران میں انھوں نے ان کو ٹانگیں دراز کرکے بیٹھے ہوئے نہیں دیکھا۔ شاہ صاحب ہمیشہ قبلہ رو بیٹھا کرتے تھے۔ وہ نہ تو کھانے کی فرمائش کرتے اور نہ ہی اچھا کپڑا سلواتے۔ ان کا قول ہے: جو صوفی اچھا کھائے پیئے یا پہنے وہ صوفی نہیں بلکہ راہزنِ دینِ مصطفی ہے۔ صوفی کو چاہیے کہ ہمیشہ وضو کرکے کھانا کھائے تاکہ شیطان اس کے ساتھ کھانے میں شریک نہ ہو۔ کھانے کے دوران بھی وہ تسبیح جاری رکھے اور کھانے سے فارغ ہو کر وضو کرے تاکہ کھانا بوجھ نہ بنے۔

شاہ مینا ۸۸۴ھ (۱۴۷۹ء) میں فوت ہوئے۔ ان کی درگاہ میڈیکل کالج لکھنؤ کے چوک میں واقع اور مرجعِ خلائق ہے[۱۵] ۱۹۷۷ء میں کندھی لال نامی ایک ہندو کی بیوہ نے چالیس ہزار روپوں کی لاگت سے اس

---

[۱۳] ایضاً۔ عبداللہ خویشگی معارج الولایت میں لکھتے ہیں کہ شیخ قوام الدین نے یہ بات شیخ قطب سے کہی تھی۔ (معارج الولایت مخطوطہ یونیورسٹی لائبریری۔ نمبر ۲۵ - H - ورق ۱۸۴ب)۔ ملفوظات شاہ مینا کے مقابلے میں معارج الولایت بہت بعد کی تصنیف ہے، اس لیے سید محی الدین رضوی کا بیان صحیح معلوم ہوتا ہے۔

[۱۴] شیخ عبدالحق، اخبار الاخیار، مطبوعہ دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۱۵۵

[۱۵] راقم الحروف نے ۱۵ اگست ۱۹۷۸ء کو اور پھر ۱۹ اگست ۱۹۸۱ء کو مخدوم شاہ مینا کے مزار پر حاضری دی ہے۔ ان کے مزار پر ہر وقت

مقبرہ بنوایا ہے جو ایک غیر مسلم کی طرف سے شاہ مینا کے ساتھ عقیدت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

شیخ سعد کے دادا مرشد

شیخ سعد کے دادا مرشد شیخ سارنگؒ کا شمار سلطان فیروز تغلق کے درباری امرا میں ہوتا تھا۔ زمانۂ امارت میں وہ بارہ ہزار سواروں کے کمان دار تھے۔ عبداللہ خویشگی کی روایت ہے کہ ان کی بہن محمد بن سلطان فیروز تغلق کے عقد میں تھی اور ان کا زیادہ تر وقت سلطان فیروز تغلق کی صحبت میں گزرتا تھا۔ ان دنوں وہ ملک سارنگ کے نام سے مشہور تھے۔[۱۶] زمانۂ امارت میں وہ شیخ قوام الدین سے اخذ فیض کرتے رہے اور انھوں نے انھیں اپنے حلقۂ مریدین میں داخل کر کے چشتیہ سلسلے میں خرقۂ خلافت عطا فرمایا۔

جب کبھی مخدوم جہانیاں یا ان کے بھائی راجو قتال اُوچہ سے دہلی تشریف لاتے تو سلطان فیروز تغلق ان ہی کے ہاتھ انھیں کھانا بھیجا کرتا تھا۔ حضرت راجو قتال کی تلقین سے انھوں نے نماز شروع کی۔ ایک روز انھوں نے ملک سارنگ کو مخدوم جہانیاںؒ کا پس خوردہ کھلایا اور اس کے ساتھ ہی ان کا باطن روشن ہو گیا۔[۱۷] دوسری بار جب حضرت راجو قتالؒ دہلی تشریف لائے تو انھوں نے ملک موصوف کو اشراق اور چاشت کی نمازیں ادا کرنے کی تلقین فرمائی اور اپنے ساتھ بٹھا کر کھانا کھلایا۔ مخدوم جہانیاں نے بھی انھیں یہ شرف بخشا۔ کچھ عرصے بعد ان لوگوں کی توجہ کا اثر ظاہر ہوا اور وہ تمام مال و اسباب لٹا کر حجازِ مقدس چلے گئے۔

حرم شریف میں شیخ سارنگ شیخ وقت حضرت یوسف ایرجیؒ سے فیض یاب ہوئے۔ حرمین شریفین سے واپسی پر وہ سید راجو قتالؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھوں نے سہروردی سلسلے میں خرقۂ خلافت عطا فرمایا اور اپنے بزرگوں کی امانتیں ان کے سپرد کیں۔[۱۸] شاہ میناؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "شیخ سارنگ ہمیشہ زبانی اور عملی طور پر ان دونوں بزرگوں کی اتباع کیا کرتے تھے اور وہ ان کی اطاعت سے تجاوز نہیں فرماتے تھے"[۱۹]

عبداللہ خویشگی کی روایت ہے کہ سلطانِ وقت نے ان کی خانقاہ کے اخراجات کے لیے جاگیر دینا چاہی تو

---

[۱۶] عبداللہ خویشگی، معارج الولایت، ورق ۲۱۴ ب

[۱۷] محمد اسلم، احوال و آثار مخدوم شاہ مینا لکھنوی، مطبوعہ ندوۃ المصنفین لاہور، ص ۷

[۱۸] شیخ عبدالحق محدث، اخبار الاخیار، ص ۱۵۵

[۱۹] سید محی الدین رضوی، ملفوظات شاہ مینا، ص ۴۳

انھوں نے قبول کرنے سے معذرت چاہی اور فرمایا کہ وہ اس دلدل سے نکل آئے ہیں[۱۹] شیخ سارنگ نے بڑی طویل عمر پائی۔ شیخ سعد فرماتے ہیں کہ ان کی عمر ۱۲۰ سال کے لگ بھگ ہوئی۔ وہ پیر فانی ہو گئے تھے اور اُن میں روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رہی تھی۔ ایک بار وہ رمضان المبارک میں دن کے وقت کھانا تناول فرما رہے تھے۔ شاہ مینا ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ معاً ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ اگر شیخ سارنگؒ اپنا پس خوردہ انھیں عنایت فرمائیں تو وہ اس کے عوض بطور کفارہ ساٹھ روزے رکھنے کو تیار ہیں۔ شیخ سارنگ نے ان کی طرف دیکھا اور فرمایا: "تم قطب ہو۔ میں تمھیں خلاف شریعت حکم نہیں دے سکتا۔ میں تو معذور ہوں۔ اگر رات کو کچھ کھایا تو اس میں سے دے دوں گا"[۲۱]

شیخ سعد فرماتے ہیں کہ انھوں نے لکھنؤ سے بارہ کوس کے فاصلے پر مجھگاؤں میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کا زیادہ تر وقت عبادت اور ریاضت میں گزرتا تھا۔ ایک بار حضرت راجو قتال نے انھیں خرقۂ خلافت بھیجا تو انھوں نے یہ کہتے ہوئے لینے سے انکار کر دیا کہ وہ اس لائق کہاں ہیں کہ بزرگوں اور ولیوں جیسا لباس پہنیں۔ اس پر حضرت راجو قتال نے پیغام بھیجا کہ انھوں نے وہ خرقہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے بھیجا ہے۔ اس واقعے کے بعد اگر کوئی شخص اودھ سے حضرت راجو قتالؒ کے پاس مرید ہونے کی غرض سے جاتا تو وہ اسے مرید نہ کرتے بلکہ شیخ سارنگ کا مرید ہونے کا مشورہ دیتے۔ حضرت راجو قتال فرمایا کرتے تھے کہ انھوں نے اس نواح میں شیخ سارنگ کو نصب کیا ہے[۲۲]

شیخ سارنگ نے اپنی حیات میں صرف تین اصحاب، شیخ حسام الدین صوفی، شاہ مینا اور اپنے پوتے شیخ محمد کو خلافت سے نوازا[۲۳] انھوں نے سولہ ماہ شوال ۸۵۵ھ کو وفات پائی اور مجھگاؤں میں دفن ہوئے۔ ان کا مزار مجھگاؤں میں مرجع خلائق ہے۔ ایک زمانے میں یہ قصبہ ان کے نام کی مناسبت سے سارنگ پور بھی مشہور ہو گیا تھا۔

شیخ سعد کے پردادا مرشد

شیخ سعد کے پردادا مرشد شیخ قوام الدینؒ کا ذکر اخبار الاخیار میں صرف ڈیڑھ سطر میں آیا ہے[۲۴] عبداللہ خویشگی

۲۰۔ عبداللہ خویشگی، معارج الولایت، ورق ۲۱۵ ب

۲۱۔ خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۶ ب، ۷ الف

۲۲۔ ایضاً، ورق ۶ ب

۲۳۔ سید محی الدین، ملفوظات شاہ مینا، ص ۳۴ ۲۳

۲۴۔ شیخ عبدالحق محدث، اخبار الاخیار، ص ۱۵۵

نے بھی معارج الولایت میں ان کے لیے صرف ایک صفحہ وقف کیا ہے لیکن اس میں بھی کام کی باتیں نہ ہونے کے برابر ہیں[۲۵]۔ ملفوظاتِ شاہ مینا اور تحفۃ السعدا میں شیخ قوام الدینؒ کا ذکر بار بار آیا ہے اور وہیں سے ان کے بارے میں معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

شیخ قوام الدین نسلاً عباسی اور کراہ (مانک پور) کے رہنے والے تھے۔ ان کا شمار چشتیہ سلسلے کے اکابرین میں ہوتا ہے۔ ان کی روحانی تربیت حضرت مخدوم جہانیاں نے کی تھی۔ موصوف کو مخدوم صاحب کے بھائی اور جانشین سید محمد بن احمد الحسینی المعروف بہ راجو قتال کی صحبت میں بیٹھنے کا بھی شرف حاصل تھا۔

شیخ قوام الدین نے سلسلۂ چشتیہ میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کے دست حق پرست پر بیعت کی تھی۔ انھوں نے سات بار حج کی سعادت حاصل کی تھی[۲۶]۔ شاہ مینا اپنی گفتگو میں شیخ قوام الدینؒ کو محتسبِ عارفان یا محتسبِ درویشاں کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے[۲۷]۔ ایک بار انھوں نے درویشی کے معیار کے بارے میں فرمایا: "اے درویش! درویشی کی کسوٹی اور معیار کتاب، سنت اور اسلاف کی سیرت ہے، جو ہمارے مقتدا تھے۔ صرف اجازت ملنے یا بابرکت جگہ پر بیٹھنے سے کام نہیں بنتا کہ یہ فلاں بزرگ کا فرزند ہے جو اپنے بزرگوں کی مسند پر براجمان ہے اور اگر یہ اس مقام پر بیٹھنے کے لائق نہ ہوتا تو کیسے بیٹھ سکتا تھا۔ یہ بات محقق ہے کہ انسان کا شرف زمان و مکان سے وابستہ نہیں بلکہ تقویٰ سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ"[۲۸]

ملفوظاتِ شاہ مینا کے مطالعے سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ شیخ قوام الدین شعر کہہ لیتے تھے۔ سید محی الدین زیدی نے ان کے چند اشعار تبرکاً نقل کیے ہیں۔ موصوف صاحبِ تصنیف بزرگ تھے اور ان کی تصانیف میں سے معیار التصوف، ارشاد الطالبین اور اساس الطریقۃ کا ذکر ملفوظات میں ملتا ہے[۲۹]۔

اہلِ سنت عموماً آئمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوتے ہیں لیکن ملفوظاتِ شاہ مینا کے مطالعے سے

---

[۲۵] عبداللہ خویشگی، معارج الولایت، ورق ۱۸۴ ب

[۲۶] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۲ الف

[۲۷] سید محی الدین، ملفوظات شاہ مینا، ص ۴۳، ۷۵

[۲۸] ایضاً، ص ۷۹

[۲۹] ایضاً، ص ۷۵، ۱۱۸، ۱۵۷

یہ عجیب انکشاف ہوا کہ شیخ قوام الدین سُنی ہونے کے باوجود حضرت جعفر صادقؒ کے فقہی مسلک پر کاربند تھے[۳۰]
ایسی مثال صوفیوں کے کسی تذکرے میں ہماری نظروں سے نہیں گزری۔

شیخ عبدالحق محدث اور عبداللہ خویشگی نے شیخ قوام الدین کا سن وفات نہیں لکھا۔ ملفوظات شاہ مینا میں مرقوم ہے کہ موصوف شاہ مینا کی ولادت سے چالیس روز پہلے فوت ہوئے تھے[۳۱] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا انتقال ۸۰۰ھ (۱۳۹۷ء) میں ہوا تھا۔ شیخ قوام الدین کا مزار میڈیکل کالج لکھنؤ کے کیمپس میں ترس نرہوم کے قریب واقع ہے۔ شاہ مینا کی درگاہ سے اس کا فاصلہ بمشکل ایک فرلانگ ہوگا۔

حضرت سعدؒ، شاہ میناؒ، شیخ سارنگؒ اور جناب قوام الدینؒ کے جانشین اور ان کے مسلک پر گامزن تھے۔ خواجہ جمال ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ موصوف قولاً اور فعلاً اپنے مرشد کا اتباع کیا کرتے تھے[۳۲] اپنے اسلاف کی طرح شیخ موصوف بھی مروجہ تصوف کو قرنِ اول کا "احسان" بنانے میں کوشاں رہے۔ ان کا یہ قول سنہری حروف میں لکھنے کے لایق ہے کہ اگر شیخ کا قول و فعل، کتاب، سنت اور اجماع صحابہ کے خلاف ہو جائے تو وہ شیخی کے لایق نہیں رہتا[۳۳]

شاہ مینا کی وفات کے بعد شیخ سعدؒ چھ سال تک لکھنؤ میں مقیم رہے۔ تحفۃ السعدا کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ لکھنو ان کے وہاں قیام سے خوش نہ تھے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ باہر سے یہاں آکر شاہ میناؒ کے جانشین بن گئے ہیں۔ ایک روز کسی شخص نے لکھنؤ کے علما و مشائخ کی دعوت کی۔ شیخ سعد کی آمد سے قبل علما و مشائخ نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ انھیں صدر مجلس نہیں بنائیں گے۔ جب یہ وہاں پہنچے تو محفل کا رنگ دیکھ کر صفِ نعال کے قریب بیٹھ گئے۔ کھانا شروع ہونے سے قبل اتفاقاً سلطان سکندر لودھی کا ایک امیر سعید خان لودھی دس ہزار لشکریوں کے ساتھ ان کی زیارت کو وہاں پہنچ گیا۔ اس نے شیخ سعدؒ کے قدموں میں بیٹھنا اپنے لیے باعثِ سعادت سمجھا۔ اس کے لشکریوں نے شیخ موصوف کی تعظیم میں اتنا غلو کیا کہ حاضرینِ مجلس کی پگڑیاں گر گئیں اور بہت سے علما کو وہاں بیٹھنے کو جگہ نہ ملی۔ کھانے کے بعد علما و مشائخ اپنے کیے پر نادم ہوئے[۳۴]

۳۰؎ سید محی الدین، ملفوظات شاہ مینا، ص ۸۲ —— بر مذہب امام جعفر رضی اللہ عنہ بودہ است۔

۳۱؎ ایضاً، ص ۴

۳۲؎ خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۱۸ الف ۳۳؎ ایضاً، ورق ۳ ب ۳۴؎ ایضاً، ورق ۲۲ ب

شیخ سعد کو ان کے حسد سے بڑا رنج پہنچا۔ انہی دنوں شاہ مینا مرحوم نے انھیں خواب میں خیرآباد جانے کا اشارہ کیا۔ موصوف شاہ مینا کی خانقاہ اپنے بھتیجے شیخ نصیرالدین کے سپرد کرکے خیرآباد روانہ ہوگئے۔ شیخ نصیرالدین کے ناخلف فرزندوں نے خانقاہ کی تمام وقف اراضی فروخت کردی۔ شیخ سعد نے گومتی کے کنارے ایک خانقاہ تعمیر کروائی تھی، وہ بھی ختم ہوگئی۔ اس کے علاوہ انھوں نے مسافروں کے آرام کے لیے ایک سرائے تعمیر کروائی تھی، وہ بھی دیکھ بھال نہ ہونے کے سبب تباہ ہوگئی۔ البتہ انھوں نے بانگر مئو میں جو خانقاہ بنوائی تھی، وہ ان کے بھتیجے شیخ ابراہیم نے آباد رکھی۔[۵۳۵]

شیخ سعد لکھنؤ سے خیرآباد چلے آئے۔ اس زمانے میں سلطان سکندر لودھی کے رشتے دار میاں راجی اور میاں موسیٰ وہاں کے حاکم تھے۔ شیخ موصوف نے شہر سے باہر ایک ویران جگہ دیکھ کر وہاں ایک خانقاہ کی بنیاد رکھی۔ اس زمانے میں قلعے سے لے کر ان کی خانقاہ تک ایک سپاٹ میدان تھا اور شہر میں شرفا کی کمی تھی۔ ان کے وہاں جانے کے بعد شرفا اور اعیان وہاں آکر آباد ہوگئے۔

حاکمانِ شہر کا وکیل برخوردار شیخ سعد کا مرید ہوگیا۔ ایک دن وہ اپنے مالکوں کے ساتھ شکار پر گیا تو اثنائے سفر میں امساکِ باراں کا ذکر شروع ہوا۔ میاں راجی اور میاں موسیٰ نے برخوردار سے کہا کہ اگر آج بارش ہوجائے تو وہ اس کے مرشد کی بزرگی کے قائل ہوجائیں گے۔ اگر شیخ موصوف عندالملاقات ان دونوں کو الگ الگ رنگ کی ٹوپیاں عطا فرمائیں تو وہ ان کے مرید ہوجائیں گے۔ خواجہ جمال لکھتے ہیں کہ جب وہ دونوں شیخ سعد کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے ان میں سے ایک کو سبز رنگ کی اور دوسرے کو زرد رنگ کی ٹوپی عطا فرمائی اور اس روز خوب زور کی بارش ہوئی۔ انھوں نے حضرت کی یہ کرامت دیکھ کر دو گاؤں خانقاہ کے اخراجات کے لیے نذر کیے۔[۵۳۶]

تحفۃ السعدا میں مرقوم ہے کہ قصبہ اور قلعہ خیرآباد کا بانی یوسف خان غازی تھا۔ وہ کسی حاکم کی طرف سے وہاں امیر مقرر ہوکر آیا تھا۔ اس کا مقبرہ وہیں ہے۔ اس کی وفات کے بعد اس کے سپاہی منتشر ہوگئے اور وہاں اسلام اور مسلمانوں کو ضعف پہنچا۔ جب حضرت سعد خیرآباد تشریف لائے تو اس وقت یوسف خان کا فرزند نصرت خان وہاں موجود تھا لیکن وہ کافی معمر ہوچکا تھا۔ ایک روز نصرت خان حضرت سعدؒ سے ملنے آیا۔ اس نے انھیں بتایا کہ اس کا والد کہا کرتا تھا کہ وہ گھر بنا رہا ہے لیکن اس کا مالک کوئی اور ہوگا۔ اب آپ یہاں تشریف لے آئے ہیں، لہٰذا آپ ہی

---

۵۳۵ خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۲۲ ب

۵۳۶ ایضاً، ورق ۲۳ الف

خیر آباد کے مالک ہیں[۱۵۷]

ایک دن ایک جوگی حضرت سعد سے ملنے آیا۔ اس نے دیکھا کہ ان کی خانقاہ میں لنگر جاری ہے لیکن حضرت خود بڑے لاغر ہو رہے ہیں۔ اس نے خیال کیا کہ موصوف شاید لنگر کے اخراجات کے لیے فکر مند رہتے ہیں، اس لیے اس نے کیمیا گری سے کمائی ہوئی کچھ رقم نذر کرنی چاہی۔ حضرت سعد نے وہ رقم لینے سے انکار کر دیا اور ایک مرید سے کہا کہ اسے ان کے حجرے میں لے جائے۔ جوں ہی وہ جوگی حجرے میں داخل ہوا، اس نے دیکھا کہ وہاں سونے چاندی کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں۔ جوگی سمجھ گیا کہ یہاں تو معاملہ ہی دوسرا ہے[۱۵۸]

حضرت سعد کی زندگی میں فتح خان خیر آباد کا حاکم مقرر ہوا۔ اس نے وہاں ایک سرائے بھی بنوائی تھی جو اس کے نام کی مناسبت سے سرائے فتح خان کہلاتی تھی۔ فتح خان بڑا ظالم تھا اور خواص و عوام اس کے ظلم سے نالاں تھے۔ ایک بار وہ کہیں باہر گیا تو لوگوں نے سکھ کا سانس لیا۔ چند روز بعد جب اس کی واپسی کی خبر مشہور ہوئی تو لوگ فریاد کرتے ہوئے حضرت سعد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت نے سلطان المشائخ اور سلطان غیاث الدین تغلق کا واقعہ بیان کر کے فرمایا "ہنوز دلی دور است"۔ حاضرین نے عرض کیا کہ وہ تو خیر آباد کے بالکل قریب پہنچ گیا ہے۔ آپ نے پھر وہی الفاظ دہرائے۔ جب فتح خان، آبادی کے قریب پہنچا تو اس نے رُخ پھیر کر کسی سے بات کرنی چاہی تو اس کا چہرہ مڑا کا مڑا رہ گیا۔ اطبا اس کے علاج سے عاجز آ گئے اور بالآخر وہ دو تین روز بعد مر گیا[۱۵۹]

تحفۃ السعدا میں مرقوم ہے کہ خیر آباد کا چوہدری کھرو نام چمار برادری کا فرد تھا۔ حضرت سعد اس کی بڑی تعظیم کرتے تھے۔ ایک روز میاں قاضی راجا نے ان سے کہا کہ وہ ایک کافر چمار کی اتنی تعظیم کیوں کرتے ہیں؟ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ وہ محض لوگوں کو اس کے ظلم سے بچانے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ ایک روز وہ حضرت سعدؒ سے ملنے آیا تو آپ نے لوگوں کے اصرار پر اس کی تعظیم نہ کی۔ وہ ان کی مجلس سے دل گیر ہو کر واپس گیا اور رعایا پر ظلم ڈھانے لگا۔ لوگ تنگ آ کر حضرت کی خدمت میں پہنچے۔ حضرت نے فرمایا "میں نہ کہتا تھا کہ میں تمھاری ہی خاطر اس کی تعظیم کرتا ہوں"۔ حضرت سعدؒ نے میاں قاضی راجا کو کھرو کے پاس بھیجا، لیکن اس نے اقتدار کے نشے میں ان کی نصیحت پر کان نہ دھرے۔

۱۵۷۔ خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۲۵ ب ۱۵۸۔ ایضاً، ورق ۲۶ الف ۱۵۹۔ ایضاً، ورق ۲۹ ب

اتفاق سے ایک روز اس کا بیٹا گھوڑے سے گر گیا اور اس کی گردن ٹوٹ گئی۔ کہرو بھاگا بھاگا شیخ موصوف کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے کیے پر نادم ہوا۔ اس نے کہا کہ وہ آئندہ کے لیے توبہ کرتا ہے۔ اس پر حضرت نے فرمایا، "تیر بہدف رسید"۔ کہرو اُن کی مجلس سے مایوس ہو کر لوٹا اور کچھ دیر بعد اس کا بیٹا مر گیا۔

خیر آباد کا حاکم آگرہ میں رہتا تھا۔ کہرو اس کے پاس پہنچا۔ اس کے دل میں شیخ سعد اور خیر آباد کی رعایا کے خلاف عناد تھا اس لیے اس نے حاکم سے کہہ سن کر خیر آباد کی ایک لاکھ بیگہ اراضی جو آئمہ کے پاس تھی، اجارے پر لے لی۔ جب لوگوں کو اس کا علم ہوا تو وہ حضرت سعد کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض پیرا ہوئے "ما مسلمانان از دستِ کافر ویران می شویم"۔ حضرت نے اپنے ایک خلیفہ شیخ صفی سے کہا کہ ظالم کو دفع کرنے کے لیے کچھ پڑھیں۔ شیخ صفی نے کوئی وظیفہ پڑھا لیکن اس کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا۔ اگلی شب ایک مردِ بزرگ اس طرف آنکلا۔ اس نے حضرت سعدؒ سے کہا "کہرو مردِ بد بدوزخ سپرد"۔ اتفاق دیکھیے کہ جب کہرو حاکم کے پاس موجود تھا، کسی شخص نے حاکم سے کہا کہ کہرو جادو ٹونے کا بڑا ماہر ہے۔ حاکم نے اس سے کہا کہ وہ یہ علم اسے بھی سکھا دے۔ کہرو نے انکار کیا تو حاکم نے طیش میں آکر اسے قتل کروا دیا۔[40]

خواجہ جمال رقم طراز ہیں کہ ایک بار سلطان سکندر لودھی کٹرہ سے شیخ سعد کی ملاقات کو آیا۔ حضرت نے حسبِ معمول اس کی طرف توجہ نہ فرمائی۔ سلطان سکندر ناراض ہو کر واپس چلا گیا۔

ایک بار جب حضرت سعد آگرہ میں تھے تو سلطان سکندر نے حکم دیا کہ انھیں کشتی میں بٹھا کر دریا کے وسط میں لے جائیں اور کشتی غرق کر دیں۔ سلطان کے حکم سے فیل بانوں نے ایک مست ہاتھی کشتی کی طرف بڑھایا۔ اس وقت میاں موسیٰ اور میاں راجی سکندر لودھی کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ سلطان نے ان سے کہا کہ ان کا پیر دریا میں غرق ہوا چاہتا ہے۔ انھوں نے عرض کیا کہ ان کا پیر ایسا نہیں ہے کہ دریا میں غرق ہو جائے۔ اتفاق سے دریا پایاب ہو گیا اور شیخ سعد اپنے ساتھیوں سمیت پار ہو گئے۔[41]

تحفۃ السعدا میں مرقوم ہے کہ آگرہ میں قیام کے دوران میں شیخ سعد کھانے پینے کے معاملے میں بڑی احتیاط کیا کرتے تھے۔ جن دنوں ان کا قیام لشکر میں تھا تو لشکریوں نے ایک گاؤں لوٹ لیا۔ شیخ نے گیارہ روز تک کھانا نہیں کھایا۔ بارھویں روز قاضی محمد بن من اللہ کسی متقی امیر کے گھر سے کھانا لائے تو حضرت سعد نے فاقہ توڑا۔[42]

---

[40] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا: ورق ۳۰ الف، ۳۰ ب، ۲۱ الف۔ [41] ایضاً، ورق ۲۴ الف [42] ایضاً

خواجہ جمال لکھتے ہیں کہ ایک بار حضرت سعدؒ دہلی جاتے ہوئے بدایوں سے گزرے۔ ان دنوں وہاں مخدوم بدرالدین کے زہد و ورع کا بڑا چرچا تھا۔ حضرت سعد چنڈول میں سوار ہو کر مخدوم صاحب سے ملنے گئے۔ مخدوم صاحب کے ایک خادم نے ان سے کہا کہ مخدوم صاحب کی خانقاہ کا احترام ملحوظ رکھیں۔ اس وقت وہ خادم ایک بچی کو گود میں لیے ہوئے تھا۔ شیخ نے اسے کہا "تم بچیوں کو ہی کھلایا کرو گے"۔ اس کے بعد اس کے ہاں کئی بچیاں پیدا ہوئیں۔ اس نے مخدوم بدرالدین سے التجا کی کہ اس کے لیے بیٹے کی دعا کریں۔ انھوں نے فرمایا کہ خیر آباد جا کر حضرت سعد سے دعا کراؤ۔ وہ خیر آباد جا کر شیخ سے ملا تو انھوں نے فرمایا "برادرم بدرالدین نے تمھیں بھیجا ہے۔ جاؤ، خدا بیٹا دے گا"[۴۳]

تحفۃ السعدا میں مرقوم ہے کہ حضرت کی دعا سے چاند نامی ایک موسیقار نے نوعمری ہی میں سنگیت میں کمال پیدا کر لیا تھا۔ وہ اپنے ہم عصر سلاطین کے درباروں میں بڑا مقبول ہوا۔ اس کے بیٹوں نے بھی فن موسیقی میں بڑا نام پیدا کیا۔ اس کا ایک بیٹا شیخ پھول رباب بجانے میں اپنی نظیر آپ تھا۔ خواجہ جمال نے اس کی استادی کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

"درواذی نواختن رباب نادر العصر است۔ مقبول بادشاہ وقت است ہر کہ رباب او شنیدہ است میداند کہ سحر پرداز د۔"[۴۴]

تحفۃ السعدا میں ایک جگہ کلاونت چھجو کا ذکر آیا ہے۔ وہ بھی اپنے زمانے کا بہترین رباب نواز تھا۔

شیخ بڈھن قنوجی اس عہد کے ایک نامور عالم اور زاہد تھے، وہ سماع کے منکر تھے۔ ایک بار حضرت سعد کا ایک مرید بھونگاؤں سے خیر آباد جا رہا تھا۔ اتفاقاً قنوج میں اس کی ملاقات شیخ بڈھن سے ہوئی، تو انھوں نے اس سے دریافت کیا کہ کہاں کا قصد ہے؟ اس نے عرض کیا کہ وہ اپنے پیر کی زیارت کے لیے خیر آباد جا رہا ہے۔ شیخ موصوف نے فرمایا "تیرا پیر تو مسخرہ ہے، وہ سماع سنتا ہے"۔ جب وہ مرید خیر آباد پہنچا تو اس نے حضرت سعد سے اس واقعہ کا ذکر کیا۔ انھوں نے "ہندوی" میں فرمایا، "وہ کندہت نانچی گا"۔

کچھ عرصہ بعد حضرت سعدؒ کا قنوج جانا ہوا تو موصوف نے شیخ بڈھن کی خانقاہ میں قیام کیا۔ انھوں نے

---

[۴۳] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا: ورق ۲۴ ب
[۴۴] ایضاً، ورق ۳۲ ب

ایک روز سماع سننے کی خواہش کا اظہار کیا تو لوگ قوالوں کو بلا لائے۔ شیخ بڈھن نے قوالوں کو آتے دیکھا تو اپنے گھر تشریف لے گئے۔ حضرت سعد نے انھیں پیغام بھجوایا کہ یہ کہاں کی شرافت ہے کہ میزبان مہمان کو تنہا چھوڑ کر چلا جائے۔ مجبوراً شیخ بڈھن واپس آئے۔ دوران سماع جب حضرت سعد کو وجد طاری ہوا تو انھوں نے شیخ بڈھن کا ہاتھ تھام لیا۔ اسی وقت ان پر بھی وجد طاری ہوگیا۔ شیخ بڈھن بے قرار ہوکر خانقاہ سے نکل گئے۔ قوالوں نے ان کی یہ حالت دیکھی تو وہ بھی ان کے ساتھ قنوج کے گلی کوچوں میں قوالی کرتے پھرتے رہے۔ اس واقعہ کے بعد شیخ بڈھن سماع کے قائل ہوگئے [۴۵]

شیخ سعد فرماتے ہیں کہ خراسان کے ایک بزرگ شام گئے۔ وہاں جاکر انھوں نے لوگوں سے کسی متقی عالم کا پتا پوچھا، لوگوں نے سعد الدین مفسرؔ کا نام لیا تو وہ بزرگ ان سے ملنے گئے۔ جس وقت یہ ان کے ہاں پہنچے اس وقت وہ اپنے گھر کی دیواروں پر گوبر کا لیپ کر رہے تھے۔ اس بزرگ نے انھیں اس حال میں دیکھ کر فرمایا کہ یہ کیسے عالم اور متقی ہیں؟ اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے: وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطَّھِّرِیْنَ، اور ان کے ہاتھ اور کپڑے گوبر سے سنے ہوئے ہیں [۴۶]

تحفۃ السعدا کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ سلطان ابراہیم لودھی کی تعلیم و تربیت شیخ بھکھاری نے کی تھی۔ شیخ موصوف قصبہ اجولی کے رہنے والے تھے اور انھیں شیخ سعد کے مدرسے سے سند فراغت ملی تھی۔ حضرت سعد کے کہنے پر شیخ انجھن نے اپنی بیٹی کا عقد شیخ بھکھاری کے ساتھ کر دیا تھا۔ سلطان ابراہیم نے تخت نشینی کے بعد اپنے استاد کا اتنا احترام کیا کہ انھیں منصبِ وزارت عطا کیا [۴۷]

مغلیہ عہد کے مورخوں نے ابراہیم لودھی کے ظالم و جابر ہونے کی گواہی دی ہے۔ میاں بھوہ اپنے زمانے کے نامور عالم اور ماہر موسیقار تھے۔ سلطان سکندر نے انھیں اپنا وزیر بنایا تھا۔ ابراہیم کے عہد میں علما و امرا کی ناقدری شروع ہوئی تو کسی نے ابراہیم سے کہا کہ میاں بھوہ نے اسے "مشکِ سیاہ" کہا ہے۔ ابراہیم نے اتنی سی بات پر مشتعل ہوکر میاں صاحب کو خوب پٹوایا [۴۸] فاضل مرتب نے میاں بھوہ کے علاوہ محمد خان فرملی عرف کالا پہاڑ کے ساتھ ابراہیم کے نازیبا سلوک کا بھی ذکر کیا ہے [۴۹]

---

[۴۵] خواجہ جمال: تحفۃ السعدا، ورق ۲۶ الف [۴۶] ایضاً، ورق ۱۶ ب

[۴۷] ایضاً، ورق ۲۷ ب [۴۸] ایضاً [۴۹] ایضاً

شیخ سعد کی وفات

حضرت سعد ۱۶ ربیع الاول ۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء کو بعمر ۱۰۸ سال فوت ہوئے۔ فیضی نے ان کی شان میں یہ اشعار کہے، جو اُن کے مزار پر آویزاں ہیں:

حیف آں شاہ ولایت شیخ سعد   گشت در فردوس اعلیٰ جاگیر

بہ چو مخدوم کبیر اُو را لقب   لاجرم شد سال "مخدوم کبیر" ۹۲۲ھ

شیخ سعد کے خلفا

حضرت سعد نے اپنے بزرگوں کی روایت کے خلاف ۲۹ مریدوں کو خلافت عطا فرمائی۔ تحفۃ السعدا میں ان کے خلفا کے نام درج ہیں، جو یہ ہیں: شیخ محمود بلخی، شیخ مبارک لکھنوی، قاضی محمد، شیخ ملک شمس آبادی، شیخ چاند، قاضی راجا، میاں سکندر، قاضی بڈہ، شیخ ابراہیم بھوج پوری، شیخ ابراہیم راجو برادرزادۂ خود، میاں شیخ صفی احمد ساکن سائے پور، شیخ گدن خیرآبادی، شیخ معظم گوپاموی، میراں سید حامد لکھنوی، شیخ محمود (سراج الاسلام)، شیخ نصیرالدین برادر زادۂ خود، شیخ اعظم ساکن قلعہ نو، میراں سید گسائیں بخاری، میراں سید ساکن کھری، شیخ نورالحق بجنوری ثم لکھنوی، شیخ قاسم ساکن اجولی، شیخ بڈھن مبارک، میاں شیخ علاءالدین ارزانی، میاں بخش قاضی ساکن دالنو، شیخ مبارک ساکن رودولی، میاں سید پیارے جون پوری، شیخ گدن صالح لکھنوی، میاں شیخ برہان اور ایک خلیفہ کا نام خواجہ جمال کو یاد نہیں رہا۔[۵۰]

شیخ سعد کے جانشین

حضرت سعد کی وفات کے بعد ان کے بھتیجے سراج الاسلام محمود بن شیخ محمد اُن کے جانشین ہوئے۔ وہ بڑے خوش شکل تھے اور لوگ انھیں "یوسف این است" کہا کرتے تھے۔ ان کے جود و سخا کا شہرہ دور دور تک تھا۔ وہ اپنے عہد میں قرآنِ حکیم کے بہترین مفسر مانے جاتے تھے۔ ایک بار بابر بادشاہ ان سے ملنے آیا۔ ان سے ملاقات کے بعد اس نے کہا کہ خدا کا شکر ہے کہ ایسے لوگ بھی ہندوستان میں موجود ہیں۔

تحفۃ السعدا میں مرقوم ہے کہ ایک بار شہزادہ ہمایوں بابر سے ناراض ہو کر آگرہ سے دہلی چلا گیا۔ بابر

---

[۵۰] خواجہ جمال؛ تحفۃ السعدا۔ ورق ۲۰ الف

نے سراج الاسلام سے کہا کہ اسے دلاسہ دیں اور سمجھا بجھا کر آگرہ واپس لے آئیں۔ انھوں نے فرمایا کہ بادشاہ کا کوئی رشتہ دار نہیں ہوتا[۵۱]۔ سراج الاسلام نے بابر سے کہا کہ اگر وہ ان کے سامنے قسم کھائے کہ وہ اسے کسی قسم کا آزار نہیں پہنچائے گا تو پھر وہ اُسے منانے جائیں گے۔ بابر نے قرآن حکیم ہاتھ میں لے کر قسم کھائی کہ وہ ہمایوں کو کوئی آزار نہیں پہنچائے گا۔ اس کے بعد سراج الاسلام دہلی گئے اور ہمایوں کو سمجھا بجھا کر آگرہ لے آئے۔ بابر نے ان کی اس خدمت سے خوش ہوکر ان کو سراج الاسلام کا خطاب عطا کیا اور خانقاہ کے اخراجات کے لیے ساٹھ ہزار بیگھہ اراضی پیش کی[۵۲]۔

سراج الاسلام محمودؒ ۳ صفر ۹۳۸ھ (۱۵۳۲ء) کو فوت ہوئے تو اس وقت ان کے فرزند شیخ کمال کی عمر تین برس تھی۔ اس کے باوجود لوگوں نے انھیں اپنے والد کی مسند پر بٹھا دیا۔ موصوف نے ترپن سال کی عمر میں ۲۳ شعبان ۹۸۸ھ (۱۵۸۰ء) کو وفات پائی۔ انھیں اپنے بزرگوں سے جو خرقہ ملا تھا وہ انھوں نے تحفۃ السعدا کے مرتب خواجہ جمال کو عطا فرمایا۔ خواجہ جمال نے ان کے لیے سلطان العاشقین اور برہان السالکین جیسے القاب استعمال کیے ہیں۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ مغل بادشاہ اکبر ان کا لحاظ کیا کرتا تھا[۵۳]۔

درگاہ شیخ سعد، خیرآباد

خیرآباد، لکھنؤ سے سیتاپور جانے والی سڑک پر، لکھنؤ سے ۸۲ کلومیٹر کے فاصلے پر اودھ کا ایک تاریخی قصبہ ہے۔ ماضی قریب میں ریاض خیرآبادی کی وجہ سے اس قصبے کو بڑی شہرت ملی ہے۔

خیرآباد میں یوں تو بہت سے بزرگوں کے مزارات ہیں، لیکن وہاں کی سب سے بڑی درگاہ، حضرت شیخ سعد کی ہے۔ خیرآباد کے جنوب مغرب میں منشی نیاز احمد کے باغ کے قریب ایک بڑے احاطے میں حضرت سعد کا مزار ہے۔ ان کے مزار پر ایک شان دار گنبد بنا ہوا ہے، جو دور سے نظر آتا ہے۔ اسی احاطے میں ایک مسجد بھی ہے جس پر تین گنبد بنے ہوئے ہیں۔ مسجد کے شمالی سمت ایک چھوٹا سا قبرستان بھی ہے جس میں برصغیر پاک و ہند کے نامور عالم مولانا فضلِ امام خیرآبادیؒ (م ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء) اور مولانا عبدالحق خیرآبادیؒ (م ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء) محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ راقم الحروف نے ۲۱ اگست ۱۹۸۱ء کی شام

---

[۵۱] Kingship knows no kinship

[۵۲] خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۴۶ الف — [۵۳] ایضاً ۴۷ ب

خیرآباد میں گزاری اور وہاں کے تاریخی مقامات اور اکابر کے مزارات دیکھے۔

تحفۃ السعدا کی اہمیت

تحفۃ السعدا اس لحاظ سے بڑی اہم تصنیف ہے کہ اس میں شیخ قوام الدینؒ، شیخ سارنگؒ، مخدوم شاہ مینا، شیخ سعدا اور ان کے جانشینوں کے بارے میں بڑی اہم معلومات ملتی ہیں۔ شیخ سارنگ کی تاریخ وفات اخبار الاخیار اور معارج الولایت میں نہیں ملتی۔ تحفۃ السعدا میں ان کی تاریخ وفات درج ہے۔ شیخ موصوف کے بارے میں یہ اطلاع بھی خواجہ جمال ہی نے فراہم کی ہے کہ وہ زمانۂ امارت میں بارہ ہزار سواروں کے کماندار تھے۔

حضرت راجو قتال کا اصل نام سید محمد بن احمد الحسینی تھا۔ لیکن وہ راجو قتال کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اس لقب کی توضیح کرتے ہوئے خواجہ جمال لکھتے ہیں کہ انھیں قتال اس لیے کہتے تھے کہ کوئی شخص ان کی نظروں کی تاب نہ لا سکتا تھا۔ نیز حضرت کی زبانِ مبارک سے جو بات نکلتی، وہ پوری ہو کر رہتی۔[۵۴]

تحفۃ السعدا ہی سے اس عہد کے دو مفسروں، حضرت سراج الاسلام محمودؒ اور بندگی میاں نظام الدین امیٹھوی کا پتا چلا۔ اس تصنیف سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس زمانے میں مقامی حکام کا ظلم عام تھا۔ خواجہ جمال نے فتح خاں اور چودھری کہرو کے ظلم و ستم کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ لشکری بلا وجہ گاؤں لوٹ لیا کرتے تھے اور غریبوں کی کوئی داد فریاد نہ تھی۔

ایک موقعہ پر خواجہ جمال لکھتے ہیں کہ زمیندار اور چودھری سرکاری واجبات ادا کرنے سے قاصر تھے۔ فتح پور کے چودھری میاں جنو کے ذمے بیس لاکھ ٹنکے تھے لیکن اس میں یہ رقم ادا کرنے کی ہمت نہ تھی۔[۵۵]

تحفۃ السعدا ہی میں بابر کے سراج الاسلام کے ساتھ تعلقات اور ہمایوں اور بابر میں رنجش کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی ایک تاریخی انکشاف ہے۔ اس تصنیف سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اکبر شیخ کمال کا لحاظ کیا کرتا تھا۔

تحفۃ السعدا میں کوٹھی اور چنڈول جیسے ہندی الفاظ ملتے ہیں جو روزمرہ کی زبان میں استعمال ہوتے تھے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ شیخ سعدؒ "ہندوی" زبان جانتے تھے۔ ان کے مرشد شاہ مینا بھی بلا تکلف "ہندوی" میں گفتگو کر لیتے تھے۔[۵۶]

ترقیمہ

تحفۃ السعدا ان الفاظ پر ختم ہوتی ہے: "تمام شد رسالہ مسمی بہ تحفۃ السعدا بخط احقر العباد غریب داس بتاریخ سلخ شعبان ۱۰۷۵ھ بروز شنبہ بحسب اتفاق آخور سں در مکان شاہ صفی اللہ نور اللہ مرقدہ۔"

۵۴۔ خواجہ جمال، تحفۃ السعدا، ورق ۴ ب ۵۵۔ ایضاً، ورق ۴۵ الف
۵۶۔ محی الدین رضوی، ملفوظات شاہ مینا، ص ۲۰۶

پروفیسر محمد صدیق

مولوی حاکم علی

(دوسری قسط)

۱۹۰۷ میں مولوی حاکم علی پنجاب یونیورسٹی سینٹ کے رکن منتخب ہوئے۔ اسی زمانے میں وہ پنجاب یونیورسٹی فیکلٹی آف آرٹس، بورڈ آف سٹڈیز اور سنڈیکیٹ کے بھی رکن منتخب ہوئے۔ فیکلٹی آف آرٹس کے ڈین ان کے استاد پروفیسر یوینگ تھے۔ ان ممتاز عہدوں کے دور میں ان کو وولنسر، میاں محمد شاہ دین، لالہ جیارام اور پروفیسر یوینگ جیسی فاضل اور با اثر شخصیتوں کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ مولوی حاکم علی ممبر ٹیکسٹ بک کمیٹی اور رکن ایجوکیشن کانفرنس پنجاب بھی تھے[1]۔ جامعہ عثمانیہ شعبۂ تالیف و ترجمہ کے رکن بھی تھے۔ بہترین مترجم تھے، رواں، سادہ اور سلیس ترجمہ کرتے تھے۔ سائنسی مضامین کو اردو کے قالب میں ڈھالنا بہت مشکل کام ہے، مگر مولوی صاحب نے کیمسٹری کی کتاب کا ترجمہ رواں، دواں اور عام فہم زبان میں کیا ہے۔

مولوی حاکم علی صوفی منش تھے۔ حضرت خواجہ سید خاوند محمود المعروف بہ حضرت ایشاںؒ[2] سے گہری عقیدت تھی۔ تصوف سے بہت لگاؤ تھا۔ دنیا داری اور ظاہر پرستی سے کوئی تعلق نہ تھا۔ کالج سے فارغ ہو کر سارا وقت تبلیغ دین اور صوفیا کی مجالس میں گزارتے۔ لاہور میں مختلف اوقات میں بھاٹی دروازہ اور موتی بازار ں رہائش پذیر رہے۔ مگر حضرت ایشاں کے مزار پر متواتر اور عقیدت سے حاضری دیتے۔ تقریباً ۱۹۱۷ء میں ضرت ایشاں کے دربار سے ملحقہ ایک حجرے میں جا رہے، مگر اپنی ڈاک موتی بازار لاہور کے پتے پر منگواتے

---

[1] پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۱۹۰۶-۷ء، ص ۳۱۰ اور ۳۱۳

[2] اسم گرامی سید خاوند محمود، حضرت ایشاں یا حضرت اعلیٰ شان لقب، والد کا نام خواجہ میر سید شریف الدین بن خواجہ ضیاء الدین۔ یں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔ بارہ سال کی عمر میں قرآن شریف حفظ کیا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں حضرت محمد اسحاق سفید وکی کے مرید ہوئے اور تکمیل سلوک کی۔ برصغیر میں رشد و ہدایت کو پھیلایا۔ طویل عمر پائی اور مغلیہ خاندان کے تین ہوں اکبر، جہانگیر اور شاہ جہان کا عہد دیکھا۔ ۴ نومبر ۱۶۴۲ء (۱۲ شعبان ۱۰۵۲ھ) کو لاہور میں وفات پائی۔ اپنی تعمیر کردہ خانقاہ میں دئے۔ مدفن بیگم پورہ میں ہے۔

تھے ۔ یہ حجرہ آج بھی خستہ و بوسیدہ حالت میں موجود ہے ۔ وہیں سے ایک ٹٹو پر سوار ہو کر اسلامیہ کالج آیا کرتے تھے[53] اس دور میں گھوڑے پر سوار ہو کر کالج آنا فیشن میں داخل تھا اور پروفیسر صاحبان بھی اسی طرح کالج آیا کرتے تھے ۔ عملاً اس درگاہ کے سجادہ نشین تھے[54] اسی حجرے سے ان کا جنازہ اٹھا ۔ مزار حضرت ایشانؒ کی درگاہ میں ہے ۔

مولوی حاکم علی حضرت سید میر جان کابلیؒ[55] کے مرید تھے ۔ اسی رعایت سے وہ اپنے آپ کو نقشبندی اور مجددی لکھتے تھے ۔ مولوی صاحب نے حضرت سید میر جانؒ کے ساتھ مل کر حضرت ایشاں کے گنبد اور مسجد کی نہایت عمدہ اور خاطر خواہ مرمت کروائی ۔ مولوی صاحب اور ان کے بہت سے مریدوں نے اس کار خیر میں حصہ

---

[53] مجلہ کریسنٹ ۱۹۳۰ء، ص ۴۵۰

[54] تذکرہ حضرت ایشانؒ مولفہ میاں اخلاق احمد ایم ۔ اے ص ۴۷ ۔ نامی متولی اپنی کتاب تاریخ جلیلہ (ص ۱۶۹) میں لکھتے ہیں کہ "مولوی حاکم علی صاحب ایم ۔ اے (آپ بی ۔ اے تھے مؤلفِ تاریخ کو اشتباہ ہوا ہے) مرحوم سابق پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور جو سکھ سے مسلمان ہوئے تھے، حضرت ایشاں کی خانقاہ میں مقیم تھے ۔ میں "بیٹے کا حصہ" لے کر تقریظ لکھوانے کے لیے وہیں ان سے ملا تھا۔ مولوی صاحب نے ان کے مذکورہ کتابچے پر سات سطری تقریظ تحریر کی تھی ۔ (بیٹے کا حصہ مطبوعہ ۱۹۱۷، ص ۲۲)

[55] حضرت سید میر جان کابلیؒ ۔ اسم گرامی سید میر جان، لقب بڑے شاہ صاحب، والد کا نام سید میر حسن بن عبید اللہ، وطن کابل، ان کا سلسلۂ نسب ماں کی طرف سے گیارھویں پشت میں حضرت ایشاں نقشبندی تک پہنچتا ہے ۔ ابتدائی تعلیم و تربیت کابل میں پائی ۔ قرآن اور حدیث و فقہ کے عالم تھے ۔ تمام احوال و مقامات کو شرعی نقطۂ نگاہ سے دیکھتے تھے ۔ لاہور تشریف لانے سے پہلے بہت سے ممالکِ اسلامیہ کی سیاحت کی ۔ مادری زبان فارسی تھی مگر اردو اور پنجابی میں ماہر تھے ۔ اشاعتِ دین کی گراں بہا خدمات انجام دیں ۔ سلسلۂ نقشبندیہ کو فروغ دیا ۔ وہ طرقِ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں حضرت سید احمد یار بخاری نقشبندی مجددی اوچی ثم امرتسری متوفی ۱۲۹۴ھ (۱۸۷۷ء) کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو کر مقاماتِ سلوک کی تکمیل کی ۔ حضرت ایشاں سے والہانہ عقیدت تھی حضرتِ ایشاں کے دربار کی مسجد کے شمالی حجرہ یا محراب میں تیس سال تک طالبانِ علم و ہدایت کے اجتماعِ کثیر کو قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ اور عقاید کا درس دیتے رہے ۔ ۱۳ نومبر ۱۹۰۱ء کو واصل بحق ہوئے ۔ مزار حضرت ایشاں کے مشرقی پہلو میں ہے ۔ ساتھ ہی آپ کے برادرِ خورد حضرت سید محمود آغاؒ متوفی اکتوبر ۱۸۸۲ء (۱۱ ذوالحجہ ۱۲۹۹ھ) کا مزار ہے ۔ (تذکرہ حضرت ایشاں مؤلفہ میاں اخلاق احمد اور مصباح الحقیقۃ از محمد باقر نقشبندی مجددی ڈیریالوی ۱۹۰۵ء)

لیا۔ مولوی حاکم علی نے اپنی تنخواہ اس کام کے لیے وقف کر دی تھی۔

مولوی صاحب بہت صحت مند اور قدآور شخصیت کے مالک تھے۔ متوازن جسم، سیاہ بال شانوں پر لٹکے رہتے لمبی داڑھی، بال بالکل نہیں کٹواتے تھے۔ زمانۂ قدیم میں حضرت ایشاںؒ کے مزار کے ارد گرد کھیت تھے۔ ایک مرتبہ حضرت ایشاں کے عرس کی تقریب ہو رہی تھی کہ کھیتوں سے چوروں کے ایک گروہ نے اس تقریب کے موقعے پر حملہ کر دیا۔ حاضرین سہم گئے۔ چور پلاؤ وغیرہ کی دیگیں اٹھا کر چل دیے۔ کسی کو ان کے تعاقب کا حوصلہ نہ ہوا۔ مولوی صاحب نے بلند آواز میں کہا کہ پلاؤ ہمارا ہے مگر دیگیں کرائے کی ہیں۔ ان کو واپس کر دو۔ چور بھی "صاحبِ دل" نکلے، پلاؤ اپنی چادروں میں ڈال کر دیگیں وہیں چھوڑ دیں[۹۶]

خودداری، آزادی اور استغنا درویشوں کی خوبیاں ہیں۔ مولوی صاحب میں بھی یہ اوصاف موجود تھے۔ ایک مرتبہ کالج انتظامیہ سے اختلاف کی بنا پر کالج سے الگ ہو گئے حالاں کہ اس وقت پرنسپل کے عہدے پر فائز تھے۔ قناعت، توکل اور تسلیم و رضا کی دولت سے بہرہ ور تھے۔ ریاضی دان اور سائنس دان ہونے کے باوجود اسلامی روایات کا پابندی سے احترام کرتے تھے۔ ڈھیلے ڈھالے پاجامے یا شلوار کے ساتھ ایک لمبا سفید چغہ زیبِ تن کرتے۔ کبھی کبھی دو جیبوں والا کوٹ یا تہبند بھی پہنتے۔ لباس میں مذہب کا اہتمام کرتے۔

میاں اخلاق احمد بیان کرتے ہیں کہ آپ نے شادی کی تھی اور ایک بچی کے باپ بھی تھے، مگر بوجوہ بیوی سے اختلاف پیدا ہوا حتّٰی کہ اس سے علیحدگی اختیار کر لی اور تنہا ہی رہے۔ ایک بچی تھی۔ والد کی موت کے بعد ایک مرتبہ یہ بچی (سکینہ[۹۷]) قبر پر فاتحہ کے لیے دیکھی گئی۔ اس کے بعد اس کو کبھی نہیں دیکھا گیا[۹۸] انھیں بچوں سے بے حد پیار تھا۔ اس کی نفسیاتی وجہ یہ تھی کہ وہ خود اپنے بچوں سے دور رہے۔ بہت مہمان نواز تھے۔

عبدالقادر[۹۹] نے حکیم محمد موسیٰ امرتسری سے ذکر کیا کہ مولوی حاکم علی کے والدین گورداسپور سے لاہور آ بسے تھے۔

---

۹۶ ازافادات میاں اخلاق احمد ایم۔ اے، شاد باغ لاہور

۹۷،۹۸ واندہ محترمہ میاں مقبول احمد ساکن درگاہ حضرت ایشاںؒ

۹۹ بالو عبدالقادر ۲۷ دسمبر ۱۸۹۶ء کو نعمت خاں کے ہاں موضع دہانہ، تحصیل گڑھ شنکر ضلع ہوشیارپور میں پیدا ہوئے۔ راجپوت گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جو گاؤں میں صوبے دار کا خاندان کہلاتا تھا۔ ابتدائی تعلیم گاؤں سے حاصل کی۔ ۱۹۱۷ء میں ایس۔ بی آؤمی چند ہائی سکول باج دارا (پچھواڑا) سے میٹرک کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔ لاہور میں آ کر اسلامیہ کالج میں داخلہ لیا مگر ایف۔ اے کا

ان کے والد معروف اور متمول ٹمبر مرچنٹ تھے - ان کی چالیس پچاس مربع اراضی تھی - مولوی حاکم علی عاشقِ رسول تھے - ان کو مال و دولت اور دنیاوی آسائش و آرام متاثر نہ کر سکے - عبدالقادر مرحوم کا بیان ہے کہ کالج کے زمانۂ طالب علمی میں وہ مولوی صاحب اور ان کی والدہ صاحبہ کے مابین پیغام رسانی کے فرائض بھی انجام دیتے رہے تھے - مولوی صاحب کو اپنی والدہ سے بے پناہ محبت تھی - وہ کبھی کبھی ان سے ملنے بھی جایا کرتے تھے[۱۰]

معروف شاعر اور ماہر ریاضی خواجہ دل محمد (فروری ۱۸۸۳ — اگست ۱۹۵۳) مولوی حاکم علی کے نامور شاگردوں میں سے تھے - انھوں نے اسلامیہ کالج سے بی - اے کیا اور گورنمنٹ کالج سے ایم - اے ریاضی کرنے کے بعد اسلامیہ کالج میں استاد مقرر ہوئے اور پرنسپل کے عہدے تک پہنچے - خواجہ دل محمد نے مولوی حاکم علی کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے -

"میں سکول کے زمانۂ طالب علمی میں ہیڈ ماسٹر عبدالواحد صاحب اور کالج میں مولوی حاکم علی صاحب، ایم - اے غنی صاحب اور مولوی اصغر علی روحی صاحب اور سر شیخ عبدالقادر سے بالخصوص متاثر ہوا -[۱۱]"

۱۹۱۲ء میں اسلامیہ کالج میں ایف - اے ، ایف - ایس سی اور بی - اے ، بی - ایس سی کی جماعتوں میں ریاضی کے طلبا کی تعداد میں خاصا اضافہ ہوا تو مولوی صاحب نے فزکس اور کیمسٹری کی جماعتیں لینا چھوڑ دیں اور خواجہ دل محمد کے ساتھ ریاضی کی جماعتوں کو پڑھانا شروع کر دیا[۱۲] تاکہ خواجہ صاحب کا بوجھ کم ہو جائے -

۱۹۰۸ء میں انجمن کے سالانہ اجلاس کے انعقاد کے موقعے پر حسبِ معمول خواجہ دل محمد کا نام بطور شاعر اجلاس کے پروگرام میں شامل نہ ہو سکا - انعقادِ جلسہ سے ایک دن پہلے مولوی صاحب نے خواجہ صاحب سے وعدہ لیا کہ وہ انجمن کے جلسے میں نظم ضرور پڑھیں گے - چنانچہ ۱۹ اپریل ۱۹۰۸ء کو پہلے اجلاس کی صدارت شیخ اصغر علی بی - اے نے

امتحان نہ دے سکے - یہاں وہ مولوی حاکم علی کے شاگرد ہوئے - مختلف بنکوں اور کمپنیوں میں اکاؤنٹنٹ رہے - ہر وقت مطالعہ میں غرق رہتے - احباب ان کو ابوالمطالعہ کہا کرتے تھے - آخری عمر میں عمرہ کیا - فلیمنگ روڈ کی ایک کنٹڑی میں مقیم تھے - ۲۴ دسمبر ۱۹۷۶ء کو بروز جمعہ شام ۵ بجے فوت ہوئے - لاہور میں دفن ہیں - (مکتوب از ایم اکرام پسر بزرگ بابو صاحب بنام راقم الحروف)

[۱۰] بروایت حکیم محمد موسیٰ امرتسری ریلوے روڈ لاہور -

[۱۱] سوانح مرحوم خواجہ دل محمد از خواجہ گلزار محمد ، ص ۲

[۱۲] بجٹ اسلامیہ کالج ۱۹۱۲ء مطبوعہ ۷ نومبر ۱۹۱۱ء از فضل حسین سیکرٹری ، ص ۳ -

کی، مولوی حاکم علی نے سٹیج سیکرٹری کے فرائض انجام دیے۔ خواجہ دل محمد نے گیارہ بند کی ایک طویل نظم پڑھی۔ نظم کا مطلع یہ ہے :

یا رب تیری درگہ سے مخاطب ہے یہ بندا ۔۔۔ پر کب تیری حضرت میں تکلم کا ہے یارا

خواجہ دل محمد نے جلسے میں اس بات کا ذکر بھی کیا کہ میں استادِ محترم مولوی حاکم علی کے اصرار پر نظم پڑھ رہا ہوں، جس پر مولوی حاکم علی نے جلسے میں خواجہ دل محمد کا شکریہ ادا کیا[۱۳]

آخر عمر میں مولوی صاحب کچھ زیادہ ہی مجذوب اور مجنون ہوگئے تھے۔ ایک دن شدید بخار کی حالت میں اپنے حجرے سے نکل کر شہر کی راہ لی۔ لوہاری گیٹ کے نزدیک سرکلر نہر (شہر لاہور کی فصیل کے ساتھ ساتھ چاروں طرف سرکلر باغ تھا جس کے چند نشان اب بھی باقی ہیں۔ اس باغ کے ساتھ ایک سرکلر نہر تھی جس کا پانی سرکلر باغ کو سیراب کرتا تھا) کے کنارے بے ہوش ہوکر گر پڑے۔ اٹھا کر لایا گیا اور اسی حالت میں وفات پا گئے۔ صاحب تذکرہ علمائے اہل سنت وجماعت نے ان کا سنِ وفات ۱۹۴۴ء درج کیا ہے۔ لکھتے ہیں "آپ ۱۹۴۴ء میں لاہور میں واصل بحق ہوئے"[۱۴] غلام دستگیر نامی کی کتاب تاریخ جلیلہ ۱۹۳۷ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی۔ نامی مولوی صاحب کو مرحوم لکھتے ہیں[۱۵] یعنی وہ ۱۹۳۷ء سے پہلے وفات پا چکے تھے، اس لیے ۱۹۴۴ء ان کا سنِ وفات نہیں ہوسکتا۔ مولوی صاحب کے کتبے کی نقل درج ہے۔ قبر کا موجودہ تعویذ ان کے ایک عقیدت مند شاگرد نے بنوایا تھا، اس پر تاریخ وفات ۱۹۲۵ء مرقوم ہے۔

اس عقیدت مند شاگرد نے کتبے پر اپنا نام و پتا درج نہیں کیا۔ نقل کتبہ یہ ہے۔ "۷۸۶ کل نفس ذائقۃ الموت ۔ مرقد مولوی حاکم علی صاحب سابقہ پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور ۔سالِ وفات ۱۹۲۵ء تعمیر از عقیدت مند شاگردِ دیرینہ"۔

مولوی حاکم علی اردو، انگریزی، پنجابی اور فارسی چاروں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ ۲۲ فروری ۱۹۰۸ء کو میاں فضل حسین کی زیرِ صدارت سہ پہر چار بجے اسلامیہ کالج میں پروفیسر ایم۔ اے۔ عزیز، (جو یکم فروری ۱۹۰۸ء کو کالج

---

۱۳ تیسویں سالانہ جلسہ انجمن حمایتِ اسلام کی رپورٹ اپریل ۱۹۰۸ء، ص ۹۶، ۹۷ اور ص ۱۶۵

۱۴ تذکرہ اہلِ سنت و جماعت۔ اقبال احمد فاروقی، ص ۲۸۹

۱۵ تاریخ جلیلہ ۔ غلام دستگیر نامی مطبوعہ ۱۹۳۷، ص ۱۲۹

کے پرنسپل مقرر ہوئے تھے) کے اعزاز میں طلبا اور اساتذہ نے ایک عصرانہ دیا۔[۱۶] اس میں مسلمان، انگریز، عیسائی، ہندو دانش ور، ماہرین تعلیم اور صحافیوں نے شرکت کی۔ اس جلسے میں انھوں نے انگریزی اور اردو ہر دو زبانوں میں ایک ہی مضمون پر مبنی ایک نظم پڑھی جس میں انھوں نے جنوری ۱۹۰۵ء میں کالج سے چلے جانے اور یکم دسمبر ۱۹۰۷ء کو دوبارہ کالج میں واپس آجانے کے واقعہ کو نہایت موثر انداز میں نظم کیا تھا۔ روزنامہ ٹریبیون لاہور کے ایڈیٹر مسٹر نندی اور روزنامہ پیسہ اخبار کے مدیر منشی محبوب عالم بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ انھوں نے اپنے اپنے اخبار میں شائع کرنے کے لیے مولوی صاحب سے ان کی انگریزی اور اردو نظمیں حاصل کیں۔ افسوس ٹریبیون فروری ۱۹۰۸ اور پیسہ اخبار فروری ۱۹۰۸ کی فائلیں دست یاب نہیں ہو سکیں، ورنہ ان کے کلام کا نمونہ پیش کیا جاتا۔ وہ بہت اچھی انگریزی لکھتے تھے۔ انداز تحریر بے ساختہ، واضح، صاف اور شگفتہ تھا۔ مذکورہ بالا جلسے کی رپورٹ بزبان انگریزی انھوں نے تحریر کی تھی۔[۱۷]

جس زمانے میں مولوی صاحب مشن کالج (ایف سی کالج) میں ریاضی[۱۸] کے استاد تھے۔ آپ نے ریاضی کی نصابی کتاب Dynamic and Statics از W. N. Bootflower کا بہترین خلاصہ تحریر کیا۔ اس خلاصے کو شائع کرنے کے لیے تحریری اجازت حاصل کرنے کی غرض سے انھوں نے اس کے مصنف کو خط لکھا جو انگلستان میں مقیم تھا۔ ۱۶ نومبر ۱۸۹۳ کو مصنف نے کیمبرج سے ان کو اجازت دی تو جنوری ۹۴ میں یہ ۱۰۸ صفحات پر مشتمل خلاصہ بنام Key to Elementar Statics اردو سائنس پریس لاہور سے شائع ہوا۔ یہ خلاصہ کتب خانہ اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور میں موجود ہے۔

قوانین قدرت

یہ کتابچہ حاکم علی کی ایک تقریر پر مشتمل ہے، جو انھوں نے ۱۹۱۶ (۱۳۳۵ھ) میں انجمن نعمانیہ[۱۹] لاہور۔

---

۱۶ اسلامیہ کالج میگزین۔ فروری مارچ ۱۹۰۸ء، ص ۴-۵ ۱۷ ایضاً، ص ۴-۶

۱۸ غلام دستگیر نامی نے مولوی صاحب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "(میں) پنجاب کے مشہور ماہر حساب مولوی صاحب بی۔ اے پروفیسر اسلامیہ کالج کا خصوصاً شکریہ ادا کرتا ہوں جنھوں نے اوّل سے آخر تک اس رسالے (بیٹے کا حصہ) کو بغور اور جا بجا مفید اضافہ فرما کر اس کو واضح تر بنا دیا۔" (بیٹے کا حصہ مطبوعہ ۱۹۱۷ء ص ۲۲)

۱۹ انجمن نعمانیہ، یہ انجمن مذہبی تعلیم کے لیے ۱۸۸۷ء (۱۳۰۵ھ) میں وجود میں آئی۔ اس کے بانیوں میں مولوی خلیفہ

سویں سالانہ جلسے میں کی۔ اس میں قرآن و حدیث اور مختلف مذہبی کتب کے حوالوں سے مدد لے کر جدید سائنس
انین قدرت کی فضیلت ثابت کی ہے اور ساتھ ہی ساتھ حضرت عیسٰی کے زندہ ہونے، زندہ اٹھائے جانے اور
ں آنے کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ۴۰ صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ فیض عام پریس لاہور میں طبع ہو کر شائع ہوا۔ چار آنے
ت تھی۔ کتب خانہ اسلامیہ کالج سول لائنز (لاہور) میں موجود ہے۔

یت ہلال ۔ کسوف و خسوف

یہ انجمن نعمانیہ لاہور کے تیسویں سالانہ جلسے منعقدہ اگست ۱۹۱۷ء (۱۳۳۶ھ) میں پڑھی جانے والی تقریر ہے
تابچے کی شکل میں ہے۔ اس میں انھوں نے رویت ہلال، سورج گرہن اور چاند گرہن کا مفصل ذکر کیا ہے۔ قرآن مجید
دیث شریف، مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی اور دیگر مذہبی کتب کے حوالوں سے مذہب کی سائنس
قیت واضح کی ہے۔ اس میں سورج اور چاند کی ماہوار اور سالانہ حرکت کو ہندسی شکلوں اور ریاضی کے فارمولوں
سمجھانے کی سعی کی ہے۔ اکثر عیدین کے موقعے پر بوجہ اختلاف رویت ہلال جو دِقت پیش آجایا کرتی ہے، اس کے
ں میں اس سے مدد لی جاسکتی ہے۔ ۶۸ صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ خادم التعلیم سٹیم پریس لاہور سے طبع ہوا۔ قیمت
ر آنے تھی۔ کتب خانہ اسلامیہ کالج سول لائنز میں محفوظ ہے۔

موجودہ زمانے کے حالات عرف "ساڈیاں اعمالاں دی شامت" یہ ایک پنجابی منظوم قصہ ہے جو آٹھ صفحات
شتمل ہے۔ اس قصے میں انھوں نے انسان کے اعمال کو اس کے زوال و پستی کا سبب قرار دیا ہے۔ پنجاب
نیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔

ملی نامیاتی کیمیا

یہ کتاب لیڈز یونیورسٹی کے معروف کیمیادان پروفیسر کوہن کی کتاب Practical Organic
Chemistry از J. B. Cohen کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کو اکتوبر ۱۹۲۳ء میں Macmillan
نے شائع کیا تھا۔ ۵۲۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولوی حاکم علی نے جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن کے لیے اس کتاب کو
اردو کے قالب میں ڈھالا تھا۔ یہ ۶۹۰ صفحات پر مشتمل ترجمہ ہے، جو ۱۹۳۱ء میں جامعہ عثمانیہ سے اشاعت پذیر ہوا۔

علامہ حکیم سلیم اللہ، حافظ عمر الدین، ڈپٹی غلام حسین، مولوی محرم علی چشتی، منشی سراج الدین تھے۔ یہ انجمن اپنی درس گاہ واقع بازار حکیماں کے لیے بہترین
اور راسخ العقیدہ حنفی اساتذہ کا انتظام کرتی تھی۔ اس انجمن کا ایک کتب خانہ ہے جو اب غیر مرتب ہے۔ (نقوش لاہور نمبر ص ۵۳۸)

یہ کتاب نامیاتی کیمیا کی عملی تعلیم کا باقاعدہ نصاب مہیا کرنے کے علاوہ مواد اور آلات کی مکمل واقفیت بہم پہنچاتی ہے۔ تجربات کے متعلق چھوٹی چھوٹی ہدایات کے ذریعے مواد اور وقت کو ضائع ہونے سے بچاتی ہے۔ ترجمہ رواں، سلیس اور سادہ ہے۔ مولوی صاحب مرحوم فن ترجمہ میں مہارت رکھتے تھے۔ یہ ترجمہ کتب خانہ جامعہ پنجاب اور کتب خانہ اسلامیہ کالج سول لائنز لاہور میں محفوظ ہے۔ (باقی آئندہ)

مسلمانوں کے عقائد و افکار !

علامہ ابوالحسن اشعری

ترجمہ

مولانا محمد حنیف ندوی

(مقالات الاسلامیین)

علامہ ابوالحسن اشعری چوتھی صدی ہجری کی وہ جلیل القدر شخصیت ہیں جنھوں نے مسلسل چالیس برس تک اعتزال و جہمیت کی فتنہ سامانیوں کا شکار رہنے کے باوجود اپنے لیے فکر و تعمق اور اجتہاد و کلام کا ایک علیحدہ اور منفرد دبستان سجایا۔

"مقالات الاسلامیین" ان کا وہ علمی شاہکار ہے جسے افکار و نظریات کا انسائیکلوپیڈیا کہنا چاہیے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد اور افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں کے فکری و کلامی مناظروں کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعہ سے جہاں یہ معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے وہاں یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آئے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی کجی نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کن معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو قائم اور برقرار رکھا ہے۔

حصۂ اول : صفحات ۳۸۰ قیمت ۲۰/- روپے

حصۂ دوم : صفحات ۴۴۲ قیمت ۲۰/- روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبْعَةٌ یُظِلُّهُمُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ یَوْمَ الْقِیَامَةِ یَوْمَ لَا ظِلَّ اِلَّا ظِلُّهٗ، اِمَامٌ عَادِلٌ وَشَابٌّ نَشَأَ فِیْ عِبَادَةِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ وَرَجُلٌ ذَکَرَ اللّٰهَ فِیْ خَلَاءٍ فَفَاضَتْ عَیْنَاهُ وَرَجُلٌ کَانَ قَلْبُهٗ مُعَلَّقًا فِی الْمَسْجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِی اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصَبٍ وَجَمَالٍ اِلٰی نَفْسِهَا فَقَالَ اِنِّیْ اَخَافُ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَاَخْفَاهَا حَتّٰی لَا تَعْلَمَ شِمَالُهٗ مَا صَنَعَتْ یَمِیْنُهٗ۔ (نسائی، کتاب آداب القضاۃ، باب الامام العادل)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سات آدمی وہ ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اپنا سایہ عطا فرمائے گا، وہ ایسا دن ہوگا کہ اللہ کے سایہ کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا۔ وہ سات آدمی یہ ہیں: (۱) عادل حکمران (۲) وہ نوجوان جس نے اللہ کی عبادت کرتے ہوئے نشو و نما پائی (۳) وہ شخص جو ایک خالی مکان میں تنہا ہے اور اللہ کے ذکر میں مشغول ہے، اور اس کی آنکھوں سے خوفِ خدا سے آنسو بہنے لگتے ہیں (۴) وہ شخص جس کا دل مسجد میں اٹکا رہتا ہے (۵) وہ دو آدمی جو صرف اللہ کی رضا کے لیے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں (۶) وہ آدمی جس کو حسب نسب والی خوب رو عورت دعوتِ گناہ دیتی ہے اور وہ اس سے کہتا ہے کہ مجھے اللہ سے ڈر لگتا ہے (۷) وہ آدمی جو اس حد تک چھپا کر صدقہ و خیرات کرتا ہے کہ اس کا بایاں ہاتھ بھی نہیں جان پاتا کہ اس کے داہنے ہاتھ نے کیا کیا۔

یہ حدیث عمل و کردار کی نشان دہی کے لحاظ سے اہم احادیث میں سے ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو لوگ سات اوصاف سے متصف ہیں، وہ دنیا اور آخرت دونوں جہانوں میں کامیاب و کامران ہیں۔ قیامت کے روز بارگاہِ الٰہی میں ان کو بالخصوص لائقِ احترام گردانا جائے گا، وہ اللہ کی مہربانیوں کے مستحق قرار پائیں گے اور اس کے ظلِ عاطفت میں جگہ پائیں گے۔

اوّل! وہ حکمران جو عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ اس میں غریب، امیر، چھوٹے بڑے اور رشتے دار و غیر رشتے دار کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کرتے۔ جو بھی فریاد لے کر آتا ہے، اس کی داد رسی کرتے اور نہایت

ط سے غلط اور صحیح کو پہچانتے اور حقائق کی روشنی میں قدم اٹھاتے ہیں۔ اس سلسلے میں نہ کسی کا لحاظ کرتے ہیں،
نہ کسی لالچ میں آتے ہیں۔ سب لوگ ان کی نظر میں برابر ہیں اور رعایا کے تمام حقوق پورا کرتے ہیں۔

دوم! وہ لوگ جو عالمِ جوانی میں احکامِ شریعت کی پابندی کرتے ہیں۔ ان کے شب و روز امورِ خیر کی
م دہی میں گزرتے ہیں۔ کسی کو تکلیف نہیں پہنچاتے، خدمتِ خلق میں مصروف رہتے ہیں۔ ان کا کاروبار،
ی ملازمت اور ان کا ہر معاملہ دیانت داری پر مبنی ہے۔

سوم! وہ لوگ جو تنہائی میں بھی اللہ کا ڈر محسوس کرتے ہیں اور خوفِ خدا سے ان کی آنکھیں پُرنم ہو جاتی
۔ کسی ناروا حرکت کے محض اس لیے مرتکب نہیں ہوتے کہ اللہ نے ان کو اس سے روک دیا ہے۔ انھیں
ن یہ احساس رہتا ہے کہ اگر کوئی غلط قدم اٹھائیں گے تو اللہ کے ہاں اس کی بازپرس ہوگی۔

چہارم! وہ لوگ جو نماز کے پابند ہیں، مسجدوں میں باقاعدہ حاضری دیتے اور اپنے آپ کو یادِ خدا میں مشغول
تے ہیں۔ مسجد میں انھیں روحانی سکون اور قلبی اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

پنجم! اللہ کے وہ بندے جو ایک دوسرے سے مخلصانہ روابط قائم کرتے ہیں، ان کے باہمی تعلقات اس
ت کے ہیں کہ ان میں کوئی دنیوی مفاد مضمر نہیں، صرف اس لیے آپس میں میل جول اور پیار محبت رکھتے
کہ اس سے مسلمانوں کے مجموعی مفادات وابستہ ہیں اور لڑائی جھگڑے کا خاتمہ ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں اللہ
ں ہوتا ہے اور مسلمانوں کی علاقائی، ملکی اور عالمی برادری کی عزت بڑھتی ہے۔

ششم! وہ لوگ جو فواحش و منکرات سے دامن کشاں رہتے ہیں۔ اگر برائی کے مواقع میسر ہوں تب بھی
کے قریب نہیں جاتے۔ برائی کی دعوت دی جائے تو اسے محض اللہ کے ڈر سے ٹھکرا دیتے ہیں۔

ہفتم! وہ لوگ جو خفیہ طریقے سے صدقہ و خیرات کرتے ہیں، لوگوں میں اپنی سخاوت کا ڈھنڈورا نہیں پیٹتے
نہ کسی پر احسان جتاتے ہیں۔ مستحق افراد کی اس طرح مالی امداد کرتے ہیں کہ دوسرے کو کانوں کان اس کی خبر نہیں
اتی۔ وہ نہیں چاہتے کہ لینے والے کی عزتِ نفس مجروح ہو، اور معاشرے میں اس کی ساکھ بگڑے۔

یہ وہ سات چیزیں ہیں کہ اگر مسلمان انفرادی اور اجتماعی طور سے ان کو اپنا لیں اور اپنے اندر یہ اوصاف پیدا
یں تو یقیناً ان کے لیے فوز و فلاح کے دروازے کھل سکتے ہیں اور وہ خلوص و ہمدردی کی دولت سے مالا مال
سکتے ہیں۔

علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی — جنوری ۱۹۸۲

مضمون	مصنف
خلافتِ ارض اور علما کی ذمہ داریاں	مولانا شہاب الدین ندوی
خانوادۂ ولی اللّٰہی کی زیریں شاخیں اور ان کے نسبی سلسلے	مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی
پاکستان اور جنوبی افریقہ کا سفر (مسلسل)	مولانا سعید احمد اکبر آبادی
وشوابھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات	جناب عبدالوہاب بستوی

البلاغ، کراچی — فروری ۱۹۸۲

مضمون	مصنف
دارالعلوم دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا محمد عبیداللہ الاسعدی القاسمی

بینات، کراچی — جنوری ۱۹۸۲

مضمون	مصنف
حضرت مجدد الف ثانی کا ایک نادر تذکرہ	پروفیسر محمد اسلم
علم کا مقام اور اہلِ علم کی ذمہ داریاں	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
امیرالمومنین حضرت عمر فاروق کی شہادت	حسین احمد نجیب
ارتداد اور اس کی سزا	مولانا سید محمد متین ہاشمی

ترجمان القرآن، لاہور — فروری ۱۹۸۲

مضمون	مصنف
عقل و وجدان	سید محمد سلیم
اسلام کا شورائی نظام	جناب محمد یوسف فاروقی
حقیقتِ تصوف	جناب طیب شاہین

سب رس، کراچی — جنوری ۱۹۸۲

مضمون	مصنف
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	ڈاکٹر محمد حمید اللہ
عشقِ رسول مومن کی میراث ہے	آنسہ گوہر تاج نقوی
مولانا محمد علی جوہر	خواجہ حمیدالدین شاہد
تیسری پاکستان اہلِ قلم کانفرنس	ڈاکٹر محمد ایوب قادری

الفرقان، لکھنؤ — فروری ۱۹۸۲

دارالعلوم دیوبند کا المیہ	مولانا محمد منظور نعمانی
احکام الجنائز (مسلسل)	مولانا سید جلال الدین عمری

فروزاں، لاہور — جنوری تا مارچ ۱۹۸۲

دینی اور لادینی علوم کے اصلاح طلب پہلو	پروفیسر محمد طاہر القادری
اسلام، علم اور مسلمان	ڈاکٹر محمد ریاض
علم الاسماء	وارث سرہندی
نسخ اور نستعلیق کی بحث	ڈاکٹر سید عبداللہ
اقبال اور تعلیم کی تشکیل جدید	پروفیسر رحیم بخش شاہین
اسلامی علوم کا ایک قدیم گہوارہ	پروفیسر رفیع اللہ شہاب

فکر ونظر، اسلام آباد — جنوری ۱۹۸۲

مسلمان اور فن خطاطی	سید عارف نوشاہی
ابن خلدون اور آگست کونت کا تقابلی مطالعہ	عبیداللہ قدسی
اسلام کا نظریۂ تعلیم — مقصد و منہاج	محمد طفیل

مجلۂ تحقیق — جلد ۴ شمارہ ۱

قرآن مجید کے احسانات عربی زبان و ادب پر	ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک
غرۃ الکمال کے دو قلمی نسخے	ڈاکٹر نجم الاسلام
کتاب شناسی فہرست ہائے نسخہ ہائے خطی پاکستان	سید عارف نوشاہی
شاہ تراب چشتی — بارھویں صدی ہجری کا ایک صوفی شاعر	ڈاکٹر سلطانہ بخش
بیاض ثاقب (مسلسل)	مشفق خواجہ

محدث، لاہور — فروری ۱۹۸۲ء

اسماء وصفات الٰہی میں تاویل و تحریف کے اسباب و علل	ناصرالدین البانی - ترجمہ: عبدالواحد بستوی
قتل کی سزا	محمد بن ابراہیم الہویش - ترجمہ: عبدالرحمٰن کہ

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶
فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے ۔
برصغیر میں یہ مغل حکمران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد
شاہ جہان کا دور حکومت ہے ۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پر ثروت زمانہ
ہے ۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکمرانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا
ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکمران علم و علما سے کس
درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات
کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی ۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا
گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے ۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس ۔ اے ۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو
جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے ۔
اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا
ہے ۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام
فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے
جو سوشلزم کا نام لیوا ہے ۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے
فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور
کیا لکھا ۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے ۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن
فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے ۔ نیز اس سے قرآن
کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے
روشنی پڑتی ہے ۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی
کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر
دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب
بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب
ہو سکتے ہیں ۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی
دور حاضر کو ضرورت ہے ۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz. it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

اپریل ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے
سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر
محمد اشرف ڈار
اعزازی معتمد

مقام اشاعت
ادارۂ ثقافت اسلامیہ
کلب روڈ ، لاہور

طابع و مطبع
ملک محمد عارف
دین محمدی پریس لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | اپریل ۱۹۸۲ | جمادی الاخریٰ ۱۴۰۲ | شمارہ ۴

ترتیب

تاثرات

افسوس ہے سال رواں کی ۲۱ اور ۲۲ مارچ کی درمیانی شب کو برصغیر پاک وہند کے نامور شاعر جناب احسان دانش وفات پا گئے - انا للہ وانا الیہ راجعون -

احسان دانش تقریباً ستر سال پیشتر ہندوستان کے قصبہ کاندھلہ میں پیدا ہوئے جو یوپی کے ضلع مظفر نگر کا مشہور قصبہ ہے - وہ ایک غریب خاندان کے فرد تھے اور غربت کی حالت میں زندگی کا آغاز کیا، لاہور آئے اور محنت مزدوری کرنے لگے - پنجاب یونیورسٹی کی تعمیر اور شاہی قلعے کی مرمت میں انھوں نے مزدور کے طور پر کام کیا - وہ شملہ پہاڑی میں مالی بھی رہے - وہ مزدور شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے -

مرحوم ایک عرصے سے بیمار تھے - لیکن عزم وارادے کے مضبوط اور اپنے کام میں مصروف رہنے کے عادی تھے - ان کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں - ان کی بعض نظموں اور غزلوں کے ترجمے روسی، انگریزی اور چینی زبان میں بھی کیے گئے ہیں - انھوں نے نظم ونثر میں کوئی بیس کتابیں لکھیں جو اہل علم میں مقبول ہیں -

احسان دانش مرحوم سادہ زندگی بسر کرتے تھے، تکلفات سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا، ان میں ایک بہت بڑی خوبی یہ تھی کہ نماز روزے کے پابند تھے - ان کے حلقۂ احباب اور ادبا وشعرا میں انھیں بڑی قدر و منزلت حاصل تھی -

موت اور قبر سے متعلق ان کے چند شعر قابل ملاحظہ ہیں:

مجھے عادت ہے اپنے گھر نماز شام پڑھنے کی
میری میت کو دفنا دو غروب شام سے پہلے

جو کھٹے قبر کے خالی ہیں انھیں مت بھولو
جانے کب کون سی تصویر لگا دی جائے

ہم جب اٹھ جائیں گے یہ عقدہ بھی وا ہو جائے گا
رونق محفل چراغوں کے علاوہ ہم بھی ہیں

ان کی موت سے ادب وشعر کی دنیا میں بہت بڑا خلا پیدا ہو گیا ہے - دعا ہے اللہ تعالیٰ ان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے -

ڈاکٹر مبارک علی

ہندوستان کی سیاست میں ترکی غلاموں کا حصّہ

پس منظر

دنیا کی تاریخ میں، انسانوں کو بھی جانوروں کی طرح سدھا کر اور تربیت دے کر اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا گیا اور یہیں سے تاریخ میں غلامی کی ابتدا ہوئی۔ غلامی کے ادارے کو اس وقت تقویت اور قوت ملی جب بادشاہ یا حکمران بنیادی حمایت سے محروم ہو گئے یا جب انھوں نے مطلق العنانیت کو اختیار کیا اور تمام اختیارات اپنی ذات میں جمع کر لیے تو اس وقت وہ عوامی حمایت اور مقبولیت سے دور ہوتے چلے گئے، اس کمی اور خلا کو انھوں نے غلامی کے ادارے سے پُر کیا۔

اسلام میں بنو اُمیہ کی حکومت قائم ہوئی تو اس کی بنیاد عربی عصبیت پر تھی اور حکومت کے اقتدار میں صرف عربوں کو حصہ ملا جب کہ مفتوحہ علاقوں کے مسلمان اس سے محروم رہے۔ یہی محرومی کا جذبہ "عباسی انقلاب" کا باعث بنا، جو ایران اور عربوں کی مشترکہ کوشش کی وجہ سے کامیاب ہوا اور اس کامیابی کے بعد ایرانیوں کو بھی حکومت میں حصہ ملا، لیکن بہت بعد عباسی خلافت استبداد اور مطلق العنانیت کی جانب بڑھی، جہاں آہستہ آہستہ ایرانی اور عرب اختیارات سے محروم ہوتے چلے گئے، اور اس کی جگہ ترکی غلاموں کے ادارے نے لے لی۔ ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں اس عمل کی نشاندہی کی ہے کہ جب بادشاہ خود مختاری کا دل دادہ ہو جاتا ہے تو اپنی قوم کے افراد کو سلطنت میں حصہ نہیں دیتا اور غیر قوم سے مدد طلب کر کے اپنی قوم پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ نیا طبقہ بادشاہ کا انتہائی وفادار ہوتا ہے اور اس کی خدمت میں جان کی بازی لگا دیتا ہے، اس لیے بادشاہ کی اس طبقے پر مہربانی بڑھتی چلی جاتی ہے، اور وہ انھیں بڑے بڑے عہدے، عالی شان خطابات اور بڑی بڑی جاگیریں دیتا ہے[1]
خلیفہ المتوکل نے خاص طور سے ترکی غلاموں کے ادارے کو اپنی حکومت کے استحکام کے لیے استعمال کیا۔

---

[1] ابنِ خلدون: مقدمہ ابن خلدون، اردو ترجمہ مولانا سعد حسن خاں، کراچی۔ ص ۱۸۸، ۱۸۹

بعد میں عباسی خاندان کے زوال کے دور میں مشرق اور مغرب میں جب آزاد اور خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں تو ان حکومتوں کی بنیاد فوجی طاقت پر تھی اس لیے کہ ان کی عوام میں کوئی جڑیں نہیں تھیں، اور نہ ان حکمرانوں کا، جن ملکوں پر وہ حکومت کر رہے تھے، عوام سے کوئی واسطہ تھا، بلکہ اکثر صورتوں میں یہ حکمران غیر ملکی اور پردیسی تھے، اس لیے ان حالات میں ان کی حکومت کی بنیاد صرف طاقت اور استبدادی اداروں پر تھی۔ حکومت کے اقتدار میں وہ خود اس ملک کے لوگوں کو شریک کرنا نہیں چاہتے تھے، کیوں کہ اقتدار میں اُن کی شرکت بغاوت یا شورش کی موجب ہو سکتی تھی۔ لہٰذا انھوں نے عباسی دور کے قائم شدہ ترکی غلاموں کے ادارے کو اپنایا اور انھیں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا، مثلاً صفاری خاندان کے بانی یعقوب بن لیث (۸۶۸ - ۸۷۸) کے پاس دو ہزار غلام تھے جو اس کے ذاتی ملازم بھی تھے اور اس کے محافظ دستے میں بھی۔ اس کے بھائی عمر بن لیث (۸۷۸ - ۹۰۰) کا یہ دستور تھا کہ وہ چھوٹے چھوٹے لڑکوں بحیثیت غلام کے خریدتا تھا اور ان کی تربیت کر کے انھیں اپنے فوجی جرنیلوں کو دے دیتا تھا، جہاں وہ بحیثیت جاسوس کے کام کرتے تھے اور اس کو ہر قسم کی اطلاعات بہم پہنچاتے تھے۔

مرد اویج بن زیاد نے جو دیلم کا حکمران تھا، ترکی غلاموں کی تعداد میں اضافہ کیا اور انھیں تین مقاصد میں استعمال کیا، فوجی ملازمت میں، ذاتی خدمت میں اور جاسوسی کے لیے۔

سامانیوں نے اقتدار میں آنے کے بعد اس ادارے سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ ان کا مشہور سپہ سالار اسماعیل بن احمد (وفات ۹۰۷) ایک غلام تھا۔ سامانیوں نے ترکی غلاموں سے ایک اور مقصد کو پورا کیا یعنی اپنی سلطنت سے ایرانیوں کے طاقت ور عنصر کا خاتمہ کر دیا۔ ان کے ہاں ترکی غلاموں کی تعداد میں برابر اضافہ ہوتا رہا، یہاں تک کہ نصر بن احمد (۹۱۴ - ۹۴۳) کے عہد میں ان کی تعداد دس ہزار تک پہنچ گئی۔ سامانیوں کے عہد ہی میں الپ تگین کو عروج حاصل ہوا اور بعد میں اس نے غزنوی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔

گیارھویں صدی عیسوی تک ترکی غلاموں کا ادارہ اس قدر مستحکم ہو چکا تھا اور اس کے فائدے حکمرانوں کے سامنے اس قدر ظاہر ہو چکے تھے کہ انھوں نے ان غلاموں سے اپنی فوج تیار کی۔

ترکی غلاموں کے اس اقتدار میں ان کی اپنی خصوصیات اور اوصاف کو بڑا دخل ہے۔ ان کی وفاداری، بہادری، شجاعت اور سادہ کردار کی وجہ سے انھیں بڑی مقبولیت ملی۔ ان غلاموں کے لیے سوائے ان کے آقا کے اور کوئی شخصیت قابلِ احترام نہیں ہوتی تھی۔ خاندان، رشتہ داروں، ماں باپ اور دوستوں سے

محروم یہ طبقہ صرف بادشاہ کی ذات کا وفادار ہوتا تھا۔ چوں کہ یہ غلام بادشاہ کی جائداد ہوتے تھے، اس لیے ان غلاموں کی تمام دولت، جائداد اور مال و منال بھی اسی کا ہوتا تھا۔ ان کے مرنے کے بعد وہی اُن کا وارث ہوتا تھا۔ اس کا ایک فائدہ تو یہ تھا کہ اس طرح سے ملک کی تمام جاگیریں، جائدادیں اور مال و دولت اگرچہ تقسیم کیا جاتا تھا مگر درحقیقت ان کا مالک درپردہ بادشاہ ہوتا تھا۔ اس وجہ سے سلطنت میں امرا کا کوئی طاقت ور طبقہ وجود میں نہیں آسکا جو بادشاہ کی طاقت و اقتدار کو چیلنج کر سکے۔ اس طرح فوج کے تمام افسر سپہ سالار اور جنرل ترک غلام ہوا کرتے تھے، جن کا کام یہ تھا کہ سلطنت میں ہونے والی تمام بغاوتوں شورشوں اور سازشوں کو ختم کر دیں۔ یہ مسلسل فتوحات کے ذریعے سلطنت کی حدود اور آمدن میں اضافہ بھی کرتے رہتے تھے۔ اس کی وجہ سے بادشاہ اور اس طبقے میں باہمی اعتماد پیدا ہو جاتا تھا۔

غلاموں کی تعداد بڑھنے کے بعد ان کو مختلف درجوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، ایک طرف وہ غلام تھے جن میں زیادہ لیاقت و قابلیت نہیں ہوتی تھی اور وہ بادشاہ کی معمولی ذاتی خدمات پر مامور رہتے تھے اور ان میں سے اکثر ان ہی عہدوں یا ملازمتوں پر کام کر کے زندگی گزار دیتے تھے، لیکن وہ غلام جن میں کوئی صلاحیت ہوتی تھی، وہ اپنی ذاتی خدمت کے دوران بادشاہ کو اپنی طرف متوجہ کر لیتے تھے اور بہت جلد اعلیٰ عہدوں پر ترقی کرتے ہوئے "غلامانِ خاص" یا "غلامانِ سلطانی" کے درجے پر پہنچ جاتے تھے[۵۲]

ترک غلاموں کی اس قدر تعداد اس طرح سے آتی تھی کہ ان کی بڑھتی ہوئی مانگ نے اس تجارت کو زبردست فروغ دیا تھا اور ماوراءالنہر کی منڈیوں میں ترک غلاموں کی تعداد میں برابر اضافہ ہو رہا تھا۔ یہ یقینی بات ہے کہ غلاموں کے حصول اور منافع کے احساس نے انسانیت پر فتح پالی ہوگی، کیوں اس کے بغیر انسانوں کی تجارت کو فروغ نہیں ہو سکتا تھا۔

ان غلاموں کے حصول کا ایک ذریعہ قبیلوں کی آپس میں جنگیں ہوا کرتی تھیں جن میں شکست خوردہ قبیلوں کے لڑکوں اور عورتوں کو غلام بنا لیا جاتا تھا اور پھر انھیں تاجروں کے ہاتھ فروخت کر دیا جاتا تھا، جو انھیں شہروں کی منڈیوں میں لا کر ان کی عمر، جسمانی خوب صورتی اور ذہانت کی بنیاد پر مختلف قیمتوں پر فروخت کرتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی تھا کہ ماں باپ غربت و مفلسی سے مجبور ہو کر اپنی اولاد کو فروخت کر دیتے تھے تاکہ

---

[۵۲] C.E. BOSWORTH : The Ghaznavids. Edinburgh 1963. p 99-101

اس صورت میں انھیں کسی امیر کے گھرانے یا بادشاہ کے ہاں ترقی کے زیادہ مواقع مل سکیں۔

ترکی غلاموں کی مقبولیت کے پیشِ نظر یہ دستور بھی تھا کہ انھیں تحفتہً باج گزار حکمران اور امرا بادشاہ کو دیا کرتے تھے۔ ایک اچھے غلام کا تحفہ دوسرے تمام تحفوں سے ممتاز سمجھا جاتا تھا۔ ارسلان خان منصور (۱۰۱۵ - ۱۰۲۴) کی بیوی ہر سال سلطان محمود غزنوی کو ایک کنیز اور مرد غلام تحفے میں بھیجا کرتی تھی۔ سلطان محمود نے جب خوارزم پر حملہ کیا تو شکست خوردہ بادشاہ کے تمام غلام مالِ غنیمت کے طور پر اسے ملے، اس طرح ماوراءالنہر کی مہم (۱۰۲۵) میں جو علی تگین کے خلاف تھی، محمود نے اس سے ایک ہزار غلام بطور خراج لیے[۳]۔ غلاموں کی اہمیت کے پیشِ نظر یہ دستور ہو گیا تھا کہ جنگ کے خاتمے پر جو غلام ان کے ہاتھ آتے، ان میں سے بہترین غلاموں کو بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا جاتا تھا۔ غلاموں کی ترقی اور عروج میں ان کی قسمت اور حالات کا بڑا دخل ہوتا تھا۔ اگر وہ خوش قسمت ہوتے اور ان امرا کے غلام بن جاتے جو نیک و رحم دل ہوتے تھے تو انھیں اس کا موقع مل جاتا تھا کہ وہ مختلف علوم و فنون حاصل کر سکیں، اگرچہ ان غلاموں کی تعلیم و تربیت کا کوئی خاص طریقہ تو نہیں تھا، مگر یہ غلام اکثر اپنے ذاتی شوق اور موافق حالات کے تحت کچھ نہ کچھ سیکھ لیا کرتے تھے۔ اس سے مالک کو بھی فائدہ تھا کہ فروخت کی صورت میں تعلیم یافتہ اور باہنر غلام زیادہ قیمت لاتا تھا۔

ان غلاموں کو جنھیں بادشاہ خریدتا تھا، ابتدا میں اسی کی ذاتی خدمت پر مامور کیا جاتا تھا جیسے ساقی خاص، چاشنی گیر، طشت دار، یوزبان، مشعل بردار، سرچتردار، سرآب دار، خاصہ دار، جامہ دار، سلح دار اور علم دار وغیرہ، اس کے بعد جن غلاموں میں لیاقت ہوتی، وہ ترقی کرتے ہوئے فوج کے جنرل اور صوبوں کے گورنر تک ہو جاتے تھے۔ دربار کے اعلیٰ عہدے بھی ان ہی ترکی غلاموں کو ملتے تھے، جن میں امیر مجلس، امیر حاجب اور امیر شکار ہوا کرتے تھے۔

ترک غلاموں کے وسیع اختیارات کے جہاں بہت سے فائدے ہوئے، وہاں اس کے مضر اثرات بھی نکلے، کیوں کہ یہ اصول رہا ہے کہ ایک مرتبہ جب تمام اقتدار غلاموں کے طبقے میں منتقل ہو گیا اور ان کی طاقت کو کوئی دوسرا عنصر یا طبقہ چیلنج کرنے والا نہیں رہا تو انھوں نے اپنی طاقت کا بے جا استعمال کیا چنانچہ

---

[۳] E. Bosworth : The Ghaznavids. Edinburgh 1963, p 101.

ہوا کہ ایک طاقت ور بادشاہ کی موجودگی میں تو یہ غلام اس کے وفادار رہے، لیکن ایک کمزور بادشاہ کے دربار میں انھوں نے اپنی طاقت کا ناجائز استعمال کیا۔ نئے بادشاہ کی تخت نشینی میں ان ترک غلاموں کی رائے کو بڑی اہمیت ہوتی تھی۔ اس لیے اکثر ایسا ہوا کہ بادشاہ کے نامزد جانشین کے بجائے، اپنی پسند کے کسی شہزادے کو تخت نشین کرادیا اور اس سے فوائد حاصل کیے۔ اس وجہ سے اکثر شاہی خاندان، ان ترکی غلاموں کی سیاسی کش مکش اور سازش کی وجہ سے ختم ہوگئے۔

سلطان معزالدین غوری اور اس کے غلام

غزنوی حکومت کی بنیاد الپ تگین نے ڈالی تھی، جو سامانیوں کا غلام تھا، اسی کے ایک اور ترک غلام سبکتگین نے اس کو نہ صرف مستحکم کیا بلکہ فتوحات کے ذریعے سلطنت کی توسیع بھی کی۔ غزنوی سلطنت کے بعد جب غوریوں نے اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی تو انھوں نے بھی ترک غلاموں کے ادارے کو نہ صرف اپنایا بلکہ اس میں نئی جان ڈالی۔ سلطان معزالدین غوری کے کوئی اولاد نہ تھی، صرف ایک لڑکی تھی، اس کو ترک غلام خریدنے کا بڑا شوق تھا۔ چنانچہ جب وہ کسی غلام کی تعریف سنتا تو اسے ہر قیمت پر حاصل کرنے کی کوشش کرتا۔ اسے اپنے غلاموں سے قلبی لگاؤ اور محبت تھی، اسی لیے جب کسی درباری نے اس سے یہ سوال کیا کہ آپ کے بعد آپ کا جانشین کون ہوگا؟ تو سلطان نے فوراً جواب دیا: "دوسرے بادشاہوں کے ایک یا دو لڑکے ہوں گے، جب کہ میرے ہزاروں لڑکے ہیں"[۵] اس کی مراد اپنے ترکی غلاموں سے تھی، جنھوں نے آگے چل کر اس کے نام کو زندہ کیا۔

معزالدین کے یوں تو ہزاروں غلام تھے، لیکن تین غلاموں نے خصوصیت سے اس کے عہد میں اور بعد میں زیادہ نام پیدا کیا۔ یہ تھے، تاج الدین یلدوز، قطب الدین ایبک اور ناصرالدین قباچہ۔ ان تینوں غلاموں کی ابتدائی تاریخ سے غلاموں کے اس نظام کا اندازہ ہوتا ہے جو اس وقت قائم تھا اور یہ کہ وہ جس انداز، طریقے اور نہج پر کام کر رہا تھا۔ مثلاً تاج الدین یلدوز کو ابتدائی عمر میں سلطان معزالدین نے خریدا، ابتدا میں اس نے معمولی کام کیے، لیکن بعد میں ترقی کر کے وہ "غلاموں کا سردار" ہوگیا اور اس کے بعد کرمان اور سنقران کی جاگیریں اسے ملیں، وہ سلطان کے محبوب غلاموں میں سے تھا اور اس کا یہ دستور تھا کہ سلطان

---

[۵] منہاج سراج: طبقات ناصری، کابل ۱۹۲۳ء، ج ۱، ص ۴۱۰-۴۱۱

ہر سال ہندوستان سے واپسی پر اس کے پاس قیام کرتا، اس موقع پر یلدوز ایک شان دار ضیافت کا انتظام کرتا اور ایک ہزار خلعتیں اور ٹوپیاں مہمانوں میں تقسیم کرتا۔ جب آخری مرتبہ سلطان اس کے پاس ٹھہرا تو اس نے ایک خلعت اور ٹوپی اپنے لیے پسند کی اور یلدوز کو نشانِ سیاہ (چتر) اور اپنا ملبوسِ خاص دیا۔ سیاہ چتر دینے کا یہ مطلب بھی تھا کہ وہ اسے اپنا جانشین مقرر کرنا چاہتا ہے۔[۵۵]

قطب الدین ایبک کی ابتدائی زندگی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے ابتدا میں نیشاپور میں قاضی فخر الدین نے خریدا اور اپنے بچوں کے ہمراہ اسے بھی تعلیم و تربیت دی، بعد میں اسے غزنی لے جا کر سلطان معز الدین کے ہاتھ فروخت کیا۔[۵۶] اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ابتدا ہی سے بڑا فیاض اور سخی تھا۔ ایک مرتبہ ایک مجلسِ نشاط کے موقع پر سلطان نے اسے انعامات و اکرام سے نوازا تو اس نے اپنے تمام انعامات محفل سے باہر آکر ملازموں میں تقسیم کر دیے۔ یہ سن کر سلطان اس سے بہت خوش ہوا اور اس پر پہلے سے زیادہ توجہ کرنے لگا۔[۵۷] اگرچہ وہ خوب صورت نہیں تھا لیکن اس میں بڑی صلاحیتیں تھیں، اس لیے وہ ترقی کر کے امیر اخور (شاہی اصطبل کا انچارج) ہوگیا۔ اس کے بعد اسے کہرام کا گورنر بنایا گیا اور پھر ہندوستان کی فتح کے بعد وہ یہاں کا وائسرائے بنا۔[۵۸]

تیسرا غلام ناصر الدین قباچہ تھا جس کی ابتدائی زندگی کے بارے میں ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ اسے ابتدا ہی سے دربار میں اہم خدمات دی گئیں اور وہ سلطان کا مقربِ خاص ہوگیا۔ جب سلطان کا ایک اور غلام ناصر الدین ایتمر، خوارزم شاہ کی جنگ میں مارا گیا تو اس کی ملتان اور اوچ کی جاگیر قباچہ کو دے دی گئی، جہاں وہ آخر تک حکمران رہا۔[۵۹]

سلطان معز الدین کی یہ خواہش تھی کہ اس کے غلاموں میں اتحاد اور دوستی قائم رہے۔ اس مقصد کے لیے اس نے ان تینوں کے درمیان شادی و بیاہ کے تعلقات قائم کر دیے۔ چنانچہ یلدوز کی دو لڑکیاں، ایک اور قباچہ کے ساتھ بیاہی گئیں اور ایبک کی دو لڑکیاں یکے بعد دیگرے قباچہ کے نکاح میں آئیں۔[۶۰]

---

۵۵ منہاج سراج : طبقاتِ ناصری، کابل ۱۹۲۳ء، ج ۱، ص ۴۱۱ - ۴۱۲

۵۶ ایضاً، ص ۴۱۶

۵۷ ایضاً، ص ۴۱۶

۵۸ ایضاً، ص ۴۱۸

۵۹ ایضاً، ص ۴۱۹

۶۰ ایضاً، ص ۴۱۱

یہ اتحاد سلطان کی زندگی میں تو رہا لیکن اس کی وفات کے بعد سیاسی طاقت کے حصول میں یہ پاش پاش ہوگیا، کیوں سلطان معزالدین کی وفات کے بعد اس کے غلام اس کے جانشین ہوئے اور سلطان محمود نے جو اس کا بھتیجا تھا، فیروزکوہ میں رہنا پسند کیا۔ اس نے تاج الدین یلدوز اور قطب الدین ایبک کو غلامی سے آزادی کا خط بھیجا اور ساتھ ہی انھیں چتر اور خطاب دے کر ان کے علاقوں میں خودمختاری دے دی۔ ہمارے پاس ایسی کوئی شہادت نہیں کہ قباچہ کو بھی کوئی ایسا خط یا خطاب یا شاہی علامت ملی ہو۔ سلطان کے مرنے کے بعد یلدوز غزنی میں اور ایبک دہلی میں خودمختار ہوگئے۔ قباچہ اگرچہ خودمختار تھا لیکن وہ شاید احتراماً ایبک کی زندگی میں اس کا وفادار رہا اور اکثر اوچ سے اس کے پاس دہلی بھی جاتا رہا۔ یلدوز کی ایبک اور قباچہ دونوں سے جنگیں ہوئیں اور بالآخر (۶۱۳ھ - ۱۲۱۶ء میں) التتمش کے ہاتھوں اسے شکست ہوئی۔[11]

التتمش نے تخت نشین ہونے کے فوراً بعد ایک مضبوط بادشاہت کی کوشش کی اور اس نے یلدوز کے بعد (۱۲۲۸ء میں) قباچہ کو شکست دے کر ختم کر دیا۔

التتمش اور ترکی غلام

التتمش کے دربار میں سلطان معزالدین کے ترکی غلاموں کی کافی تعداد موجود تھی۔ یہ معزی کہلاتے تھے، لیکن التتمش کے زمانے میں ان کا اثر و رسوخ کم ہو چکا تھا، کیوں کہ التتمش نے خود ترکی غلام خرید کر اپنا ایک "وفادار طبقہ" پیدا کر لیا تھا، اس لیے کہ اسے اندازہ تھا کہ وہ معزی غلاموں پر بھروسا نہیں کر سکتا ہے۔ ہمیں التتمش کے ان غلاموں کے تذکرے ملتے ہیں جنھوں نے اس کے عہد میں ترقی کی اور دربار کے اہم عہدوں پر فائز رہے۔ مثلاً ملک تاج الدین سنجر کزلک (وفات ۱۲۳۱ء) ایک مشہور غلام تھا، جسے التتمش نے بچپن میں خریدا تھا، اس کی پرورش ناصرالدین محمود کے ساتھ ہوئی تھی۔ ابتدا میں اسے چاشنی گیر کا عہدہ ملا، پھر داروغۂ اصطبل اور قباچہ کے خاتمے کے بعد ملتان، کہرام اور تبرہندہ (بھٹنڈہ) کا حاکم ہوا۔[12]

سیف الدین ایبک یغان تت (وفات ۱۲۳۳ء) بھی التتمش کے غلاموں میں سے تھا۔ یہ امیر مجلس کے اہم عہدے پر فائز ہوا اور بعد میں بہار و لکھنوتی کی ولایت اسے ملی۔[13] ملک عزالدین طغان خاں طغرل (وفات

---

[11] منہاج سراج: طبقاتِ ناصری، کابل ۱۹۶۳ء - ج ۱، ص ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۸

[12] ایضاً - ج ۲، ص ۳ - ۴

[13] ایضاً، ص ۹ - ۱۰

۱۲۴۷ء التتمش کا ساقی خاص، سردارات دار، چاشنی گیر، داروغۂ اصطبل اور آخر میں بدایوں کا گورنر ہوا[۱۶]۔ ملک اختیار الدین التونیہ نے سر آب دار سے ترقی کرکے تبرہندہ کی گورنری حاصل کی۔

یہ تمام ترکی غلام سلطنت کے اہم اور با اثر عہدوں پر قابض تھے اور اسی وجہ سے دربار میں ان کا ایک طاقت ور گروپ تھا، جو بعد میں "امیر چہل گانہ" کے نام سے مشہور ہوا۔ چوں کہ ایبک اور التتمش کا تعلق غلاموں سے تھا، کسی شاہی خاندان سے نہیں تھا، اس لیے ان کے خاندان کی وفاداری کی جڑیں امرا اور عوام میں گہری نہیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ التتمش کے بعد کچھ ترک غلاموں نے یہ کوشش کی کہ وہ سلطنت پر قابض ہو جائیں، ان میں ملک التونیہ، ملک اختیار الدین یوزبک اور ملک عزالدین کشلو خاں نے بغاوت کرکے اپنی بادشاہت کا اعلان کیا، مگر اس میں انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔

ان غلاموں میں سے خاص خاص غلام، شاہی خاندان سے شادی کے ذریعے تعلق قایم کرکے، اس خاندان کا حصہ ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ایبک نے اپنی لڑکی کی شادی التتمش سے کر دی، ملک التونیہ نے سلطانہ رضیہ سے شادی کی اور بلبن نے اپنی لڑکی کی شادی ناصر الدین محمود سے کر دی۔ اس ذریعے سے ایک خاص طبقہ پیدا کر لیا جاتا تھا تاکہ شاہی خاندان کو استحکام مل سکے[۱۵]۔

اس سیاسی ڈھانچے کا یہ اثر ہوا کہ حکومت اور حکومت کے تمام ادارے اور تمام سیاسی اختیارات صرف ترک غلاموں میں محدود ہو کر رہ گئے، اس لیے لازماً ان کی یہ کوشش تھی کہ یہ ڈھانچہ اسی طرح برقرار رہے اور ان کی مراعات اسی طرح قائم رہیں۔ اس جذبے نے امیر چہل گانہ کو جنم دیا۔

امیر چہل گانہ

یہ چالیس امیر التتمش کے غلام تھے جنھوں نے اپنی ایک طاقت ور اور مضبوط جماعت بنالی تھی۔ یہ غلام اس کی زندگی میں تو اس کے وفادار رہے لیکن اس کی وفات کے بعد انھوں نے ہر نئے بادشاہ کے انتخاب میں دخل دینا شروع کیا اور اپنی مرضی کے حکمران تخت نشین کرانے لگے جس کی وجہ سے ہندوستان کی سلطنت سیاسی انتشار کا شکار ہو گئی اور اس انتشار میں ان کی طاقت میں مزید اضافہ ہوا، کیوں کہ بادشاہت کے مستحکم ادارے کے ختم ہونے کے بعد ان ہی کی طاقت باقی رہ گئی تھی۔

---

[۱۶] منہاج سراج، طبقات ناصری، حصہ دوم، ص ۱۳

[۱۵] ایضاً، ص ۵۹

ضیاء الدین برنی نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ ،

" بندگانِ شمس چوں کہ ایک ہی آقا کے غلام تھے اور وہ چالیس کے چالیس ایک ہی وقت میں بلند مقام پر پہنچے تھے، اس لیے وہ ایک دوسرے کی اطاعت نہیں کرتے تھے اور نہ اس کے سامنے سر جھکاتے تھے اور اقطاع، لشکر اور بزرگی و مرتبے میں سب کے سب برابری اور مساوات کا مطالبہ کرتے تھے، ان میں سے ہر ایک شیخی مارتا کہ میں ہی سب کچھ ہوں، میرے علاوہ اور کوئی نہیں . . . [16] "

جب بلبن بادشاہ بنا تو اس نے اس بات کا اندازہ لگا لیا کہ اس کی بادشاہت اسی صورت میں قایم رہ سکتی ہے کہ امیر چہل گانہ کا خاتمہ ہو جائے۔ اپنے ابتدائی زمانے میں وہ خود بھی ان میں سے ایک تھا اور اس گروہ کی طاقت اور قوت سے پوری طرح آگاہ تھا، اس لیے اس نے ایک ایک کر کے ان غلاموں کو مختلف ذریعوں سے قتل کرا کے ان کا زور توڑ دیا [17]

امیر چہل گانہ کے خاتمے کے ساتھ ہی ہندوستان سے ترکی غلاموں کے اثر و رسوخ اور اقتدار کا خاتمہ ہو گیا۔ بلبن کے خاندان کے بعد جو حکمران آئے، وہ خالصتاً ترک نہیں تھے، اس لیے اگرچہ انھوں نے غلامی کا ادارہ تو قائم رکھا لیکن ترک غلام ہندوستان نہیں آتے تھے، کیوں کہ اب ترک غلاموں کی سپلائی اتنی زیادہ تعداد میں نہیں ہو سکتی تھی، ہندوستانی غلاموں نے انفرادی طور پر تو ترقی کی جیسے ملک کافور اور خسرو خاں مگر بحیثیت مجموعی یہ ترک غلاموں کی مانند اقتدار پر قابض نہیں ہو سکے۔

ہندوستان میں ترکی غلاموں کے ادارے کو اس وقت زوال ہوا جب ہندوستان میں ان کے مقابلے میں دوسری جماعتیں مثلاً خلجی اور تغلق پیدا ہو ئے۔ انھوں نے برسرِ اقتدار آ کر ان غلاموں کے بجائے اپنے لوگوں پر اعتماد کیا۔ محمد بن تغلق نے ان کے بجائے غیر ملکیوں کو اقتدار میں شریک کرنے کا طریقہ اختیار کیا، جو زیادہ کامیاب نہیں ہوا۔ فیروز شاہ نے غلامی کے ادارے کے احیا کی کوشش کی، مگر اس کے غلام ہندوستانی تھے اور ان کے پس منظر میں ترکی غلاموں جیسی تعلیم و تربیت نہیں تھی، اس لیے وہ کامیاب نہیں ہوئے۔

ہندوستان میں ترکی غلاموں کے مستحکم ادارے کو بلبن نے ختم کیا اور بعد کے سیاسی حالات نے اس کو بالکل مٹا دیا لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان ترکی غلاموں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام و استحکام میں بڑا نمایاں حصہ لیا۔

---

[16] ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی (اردو ترجمہ) لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۷۵

[17] ایضاً، ص ۱۰۴-۱۰۵

مسلمانوں کے سیاسی افکار

پروفیسر رشید احمد

مسلمان مفکروں نے سیاسی نظریہ سازی کی تاریخ میں بہت اہم ابواب کا اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب میں مختلف زمانوں اور مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے مسلمان مفکروں اور مدبروں کے سیاسی نظریات پیش کیے گئے ہیں۔

یہ کتاب بارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں قرآنی نظریۂ مملکت کی بہ خوبی وضاحت کی گئی ہے، جو ان سب مسلمان مفکروں کے نظریوں کی اساس ہے۔

یہ کتاب بی، اے کے نصاب میں داخل ہے۔

صفحات ۸ + ۳۴۲ قیمت ۲۵ روپے

اسلامی جمہوریت

مولانا رئیس احمد جعفری

درحقیقت جمہوریت ہے کیا؟ اس کی تعریف کیا ہے؟ اس کے حدود و خصائص کیا ہیں؟ اس کا تحفظ کس طرح کیا جاتا ہے اور یہ کہ "سلطانیِ جمہور" واقعی ایک بامعنی لفظ ہے بھی یا نہیں؟ اسلام نے جس جمہوریت کا خاکہ پیش کیا ہے اور جس جمہوریت سے دنیا کو روشناس کرایا ہے اور جس طرح اسے برت کر اس کا ایک نمونہ دنیا [illegible] پیش کر دیا ہے، اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل منفرد اور یکتا ہے ــــ اس کتاب میں بسط و تفصیل، صحت و استناد اور کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی جمہوریت کی وضاحت کی گئی ہے۔ وہ جمہوریت جو حقیقی اور خالص ہے۔

صفحات ۲۴ + ۴۰۴ قیمت ۱۸ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر محمد ریاض

علامہ اقبال کا عسکری آہنگ

علامہ اقبال کے 'ترانہ ملی' کے عربی ترجمے[1] کی الجزائری مجاہد، فرانسیسیوں کے خلاف تیرد آزمائی کے دوران بڑے وسیع پیمانے پر رجز خوانی کرتے رہے۔ اس ترانے کا رجزیہ لہجہ بڑا نمایاں ہے۔

تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں — خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا
مغرب کی وادیوں میں گونجی اذاں ہماری — تھمتا نہ تھا کسی سے سیلِ رواں ہمارا
باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم — سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا
اے گلستانِ اندلس وہ دن ہیں یاد تجھ کو — تھا تیری ڈالیوں میں جب آشیاں ہمارا
اے موجِ دجلہ تو بھی پہچانتی ہے ہم کو — اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خواں ہمارا
اے ارضِ پاک تیری حرمت پہ کٹ مرے ہم — ہے خوں تری رگوں میں اب تک رواں ہمارا

کلامِ اقبال کا عسکری پہلو بڑا نمایاں ہے۔ اقبال شاعرِ زندگی ہیں اور زندگی میں جہاد و قتال کا عمل جاری رہتا ہے۔ ہم جنگ کی آزمائشوں کے دوران اقبال کا پرجوش کلام سن کر نئے ولولے لیتے ہیں، مگر بعد میں اس آہنگ کی افادیت فراموش کر دیتے ہیں۔ بلکہ بعض نام نہاد نقاد طنزیہ انداز میں شعرِ اقبال کو بگل اور طبل و علم والا کلام بتاتے ہیں، عسکری آہنگ۔ دیکھیے کا کلام جوشِ ایماں کا مظہر ہے۔ اقبال کا کمال یہ ہے کہ ان کے کلام سے معاشرے کے تمام طبقے بہرہ مند ہوتے اور لطفِ خاص محسوس کرتے ہیں۔ افواج و عساکر کو اس کلام سے بہرہ مند ہونے کا خاص استحقاق ہے اور رہے گا۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۳۳ء میں علامہ اقبال افغانستان کے دورے پر گئے، تو کابل میں نادر شاہ افغان کے اشارے پر ایک فوجی دستے نے ان کے

---

[1] مترجم استاذ الصاوی الشعلان۔ ترانہ ملی کے پہلے شعر کا ترجمہ یوں ہے:

الصین لنا والعرب لنا — والھند لنا والکل لنا
اضحی الاسلام لنا دیناً — وجمیع الکون لنا وطناً

مشہور فارسی مستزاد "از خوابِ گراں" کی دھن پیش کی تھی۔ لوگ اگر فارسی سمجھتے ہوں تو اس مستزاد کے معانی اور اس کی دھن کی اثر آفرینی ان پر واضح ہوگی۔ ہم اس کے سات میں سے صرف دو بند توجہ دلانے کی خاطر نقل کرتے ہیں:

خاور ہمہ مانندِ غبارِ سرِ راہے است یک نالۂ خاموش و اثر باختہ آہے است
ہر ذرّہ ایں خاک گرہ خوردہ نگاہے است از ہند و سمرقند و عراق و ہمداں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

فریاد ز افرنگ و دلآویزیٔ افرنگ فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ معمارِ حرم، باز بہ تعمیرِ جہاں خیز
از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز

اقبال نے "ترانۂ ملی" کے ایک مصرعے میں مسلماں کی مجاہدانہ زندگی کی پوری تاریخ سمو دی ہے۔ "تیغوں کے سایے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں"۔ اقبال مثنوی اسرارِ خودی میں فرماتے ہیں کہ اصلاح یا دفاع کے لیے جہاد ناگزیر ہے مگر اس کا مقصد رضائے الٰہی ہونا چاہیے نہ کہ جوع الارضی۔ نظم "شکوہ" میں اقبال جہاد و قتال کے کیا عمدہ مناظر پیش کرتے ہیں:

تھے ہمیں ایک ترے معرکہ آراؤں میں خشکیوں میں کبھی لڑتے، کبھی دریاؤں میں
دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہانداروں کی کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی
ہم جو جیتے تھے تو جنگوں کی مصیبت کے لیے اور مرتے تھے ترے نام کی عظمت کے لیے
تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کے لیے سر بکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کے لیے؟
قوم اپنی جو زر و مالِ جہاں پر مرتی بت فروشی کے عوض بت شکنی کیوں کرتی؟
ٹل نہ سکتے تھے اگر جنگ میں اڑ جاتے تھے پاؤں شیروں کے بھی میداں سے اکھڑ جاتے تھے
تجھ سے سرکش ہوا کوئی تو بگڑ جاتے تھے تیغ کیا چیز ہے؟ ہم توپ سے لڑ جاتے تھے

نقش توحید کا ہر دل پہ بٹھایا ہم نے — زیرِ خنجر بھی یہ پیغام سنایا ہم نے
تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا درِ خیبر کس نے — شہر قیصر کا جو تھا[۵۲] اس کو کیا سر کس نے؟
توڑے مخلوق خداوندوں کے پیکر کس نے؟ — کاٹ کے رکھ دیے کفار کے لشکر کس نے؟
کس نے ٹھنڈا کیا آتش کدۂ ایراں کو؟ — کس نے پھر زندہ کیا تذکرۂ یزداں کو؟

وہ نظم 'شمع و شاعر' میں مسلمانوں کو کس قدر مؤثر جذبۂ جہاد دیتے ہیں:

شعلہ بن کے پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو — خوفِ باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ — تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

وہ گیارہ سالہ عرب لڑکی فاطمہ بنت عبداللہ کی شہادت پر ۱۹۱۲ء میں بے حد دل گرم ہوئے۔ یہ لڑکی طرابلس میں مسلمان غازیوں کو پانی پلاتے ہوئے شہید ہوئی اور اقبال نے فرمایا:

یہ جہاد اللہ کے رستے میں بے تیغ و سپر — ہے جسارت آفریں شوقِ شہادت کس قدر
یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی — ایسی چنگاری بھی یا رب اپنی خاکستر میں تھی

'جوابِ شکوہ' کا یہ شعر کس قدر رجز آفریں ہے:

کیوں ہراساں ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے — نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

اقبال معرکۂ خیر و شر کو ایک بدیہی اور تقاضائے فطرت کا عمل بتاتے ہیں:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی[۵۳]
نہال ترک ز برقِ فرنگ بار آورد — ظہورِ مصطفویؐ را بہانہ بولہبی است[۵۴]
نہ ستیزہ گاہ جہاں نئی نہ حریفِ پنجہ فگن نئے — وہی فطرتِ اسد اللہی، وہی مرحبی وہی عنتری[۵۵]

اقبال کا مردِ مومن یا مردِ فقیر، حقیقت میں ایک سپاہی اور مجاہد ہے۔ وہ اپنی نگاہ یا شمشیر سے مخالفوں کو زیرِ اثر کر لیتا ہے۔ اقبال کے مردِ مجاہد کے سامنے بادشاہ بھی ہیچ ہیں۔ چند اشعار نقل کرتے ہیں:

---

۵۲ یعنی قسطنطنیہ (استنبول)
۵۳ ارتقا (بانگ درا)
۵۴ پیامِ مشرق (مئے باقی)
۵۵ میں اور تو (بانگِ درا)
۵۵

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا	یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی
فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ	فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی	ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ
دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ	ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی
آئین جوانمرداں، حق گوئی و بے باکی	اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی
نہ تخت و تاج میں، نے لشکر و سپاہ میں ہے	جو بات مرد قلندر کی بارگاہ میں ہے

اقبال اپنے عسکری لہجے میں مسلمانوں کی عظیم جنگوں اور مسلمان جنگجوؤں کے کارنامے سموتے ہیں تاکہ اس عصر کے مسلمان بھی "فقر غیور" کی اہمیت محسوس کریں :

فقر قرآن احتساب ہست و بود	نے رباب و مستی و رقص و سرود
فقر چوں عریاں شود زیر سپہر	از نہیب او بلرزد ماہ و مہر
فقر را تا ذوق عریانی نماند	آں جلال اندر مسلمانی نماند

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر دوام جہاد کے بارے میں فرمایا تھا "میری امت میں جہاد قیامت تک جاری رہے گا، نہ کسی عادل کا عدل اسے ختم کر سکے گا نہ کسی ظالم کا ظلم"[۵۶] جہاد دست و بازو اور قلم و زبان سے ہر طرح ممکن ہے اور اس کے کئی مدارج ہیں۔ اقبال مشہور مسلمان سپہ سالاروں جیسے حضرت علیؓ، حضرت خالدؓ بن ولید، طارق بن زیاد، محمود غزنوی اور سلطان ٹیپو کے حوالے سے مسلمانوں میں عسکری روح پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ حضرت علیؓ علم و فضل کے اعتبار سے "باب مدینہ نبیؐ" تھے مگر علم و فضل کے اس اعلیٰ مرتبے کے باوجود وہ اسد اللہ الغالب، حیدر کرار اور فاتح خیبر بھی تھے۔ اقبال کئی مواقع پر حضرت علیؓ کی اس شان کراری سے استناد کرتے ہیں اور بزدل بنا دینے والے اور تری موشگافیاں سکھانے والے علم سے پناہ مانگتے ہیں۔ ذیل کے اشعار میں یہ نظیر نکتے ملتے ہیں :

من آں علم و فراست با پر کاہی نمی گیرم	کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مرد غازی را
بہر نرخی کہ ایں کالا بگیری سود مند افتد	بزور بازوئے حیدرؓ بدہ ادراک رازی را[۵۷]

---

[۵۶] سیرت سرور عالمؐ جلد اول از سید ابوالاعلیٰ مودودی، ص ۴۵۳

[۵۷] زبور عجم

می شناسی معنیٔ کرار چیست ؟ | این مقامے از مقاماتِ علیؓ است
امتاں را در جہانِ بے ثبات | نیست ممکن جز بکرّاری حیات [۸]

میرے لیے ہے فقط زورِ حیدریؓ کافی | نصیب تیرے فلاطوں کی تیزیٔ ادراک
جسے نانِ جویں بخشی ہے تو نے | اسے بازوئے حیدر بھی عطا کر [۹]

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر | کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری [۱۰]

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد | عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد [۱۱]

گلستانے ز خاکِ من بر انگیز | نمِ چشمم بخونِ لالہ آمیز
اگر شایاں نیم تیغِ علیؓ را | نگاہے دِہ چو شمشیرِ علیؓ تیز [۱۲]

سیف اللہ حضرت خالد بن ولید کا ذکر بھی اقبال کے ہاں کئی مواقع پر آیا ہے۔ ایک مقام پر اقبال ان کے حوالے سے مسئلۂ جبر و قدر پر بحث کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اطاعتِ کامل سے انسان کی قوتِ اختیار میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت خالد بن ولید کو کسی جنگ میں شکست نہیں ہوئی اور انھوں نے کبھی اپنی مجبوری و بے چارگی کا شکوہ نہیں کیا۔ دراصل جو مردِ مومن امرِ خداوندی کا مطیع ہو، تقدیر اس کی تدبیر بن جاتی ہے:

ہر کہ از تقدیر دارد ساز و برگ | لرزد از نیروئے او ابلیس و مرگ
جبر دین مردِ صاحب ہمت است | جبرِ مرداں از کمالِ قوت است
پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر | جبر مردِ خام را آغوشِ قبر
جبرِ خالدؓ عالمے برہم زند | جبرِ ما بیخ و بنِ ما بر کند
کارِ مرداں است تسلیم و رضا | بر ضعیفاں راست نایدایں قبا [۱۳]

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے؟ | خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں | تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟ [۱۴]

---

۸ مثنوی مسافر   ۹ بالِ جبریل   ۱۰ بانگِ درا   ۱۱ جاوید نامہ، شرح اسرار معراج
۱۲ ارمغانِ حجاز، حضورِ رسالت مآبؐ   ۱۳ جاوید نامہ، فلکِ مشتری   ۱۴ ارمغانِ حجاز

طارقؒ بن زیاد، سلطان محمود غزنویؒ اور سلطان ٹیپو شہیدؒ وغیرہم کا ذکر اقبال کے ہاں جوشِ جہاد، اسلام کی عالمگیریت، شوقِ شہادت اور مبارزانہ منہاج کے سیاق میں ملتا ہے۔ صرف چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں:

طارق چو برکنارۂ اندلس سفینہ سوخت — گفتند کارِ تو بنگاہِ خرد خطا ست
دوریم از سوادِ وطن باز چون رسیم ؟ — ترکِ سبب زروئے شریعت کجا رواست؟
خندید و دستِ خویش بہ شمشیر برد و گفت — ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے — جنھیں تو نے بخشا ہے ذوقِ خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا — سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو — عجب چیز ہے لذتِ آشنائی
شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن — نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی ...
کشادِ درِ دل سمجھتے ہیں اس کو — ہلاکت نہیں موت ان کی نظر میں
دلِ مردِ مومن میں پھر زندہ کردے — وہ بجلی کہ تھی نعرۂ "لاتذر" میں
عزائم کو سینوں میں بیدار کردے — نگاہِ مسلماں کو تلوار کردے

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں — بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات

گنبدے در طوف او چرخِ بریں — تربتِ سلطان محمود است ایں
برقِ سوزاں تیغِ بے زنہارِ او — دشت و در لرزندہ از یلغارِ او
زیرِ گردوں آیتِ اللہ را بیتش — قدسیاں قرآن سرا بر تربتش

اقبال اپنے عسکری لہجے میں ایک درویش اور جسور پرندے "شاہین" کی مثال دیتے ہیں اور اس کی زبانی حکمتِ جہاد و مبارزہ واضح کرتے ہیں مثلاً:

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں — نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر — تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری — جواں مرد کی ضربِ غازیانہ
جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا — لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

تو دانی کہ بازاں زیک جوہر اند — دلِ شیر دارند و مشتِ پر اند

نکو شیوہ و پختہ تدبیر باش جسور و غیور و کلاں گیر باش

فارسی کے یہاں متعدد اشعار "پند باز بہ بچۂ خویش" گویا عسکری لائحہ عمل ہیں۔ ایک دوسری نظم میں شاہین نے ماہی (مچھلی) کو جو جواب دیا، اس کا ایک مصرع پاکستان ائیر فورس نے اپنا "سمبل" رکھا ہے:

زد بانگ کہ شاہینم و کارم بہ زمین چیست صحراست کہ دریاست تہ بال و پر ماست
بگذر ز سر آب و بہ پہنائے ہوا ساز ایں نکتہ نبیند مگر آں دیدہ کہ بیناست[۱۵]

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ مسلمان حق کے علم بردار ہیں اور خالص توحید اب ان ہی کی میراث ہے۔ لہٰذا "نکتۂ توحید" کی مشکلات[۱۶] توجیہ طلب نہیں۔ انھیں حق و باطل کی آویزش کی لذت سے آگاہ ہونا چاہیے:

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے
جہاں میں بندۂ حُر کے مشاہدات ہیں کیا تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے
سرور جو حق و باطل کی کارزار میں ہے تو حرب و ضرب سے بیگانہ ہو تو کیا کہیے
کوہ شگاف تیری ضرب، تجھ سے کشاد شرق و غرب تیغ ہلال کی طرح عیش نیام سے گزر[۱۷]

"ضرب کلیم" کو اقبال نے "اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف" کا عنوان دیا ہے۔ اس کا سرنامہ کس قدر حماسہ نما ہے:

جب تک نہ زندگی کے حقایق پہ ہو نظر تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات فطرت "لہو ترنگ" ہے غافل، نہ جل ترنگ

قطعہ "جہاد" میں وہ اہل یورپ پر طنز کرتے ہیں کہ خود تو وہ غرقِ اسلحہ ہو رہے ہیں مگر اسلام کے تصورِ جہاد کو وہ ایک فرسودہ بات قرار دے رہے ہیں:

---

[۱۵] پیامِ مشرق

[۱۶] چو می گویم مسلمانم بلرزم کہ دانم مشکلات لا الٰہ را (ارمغان حجاز)

[۱۷] ضربِ کلیم (نکتۂ توحید) اور بالِ جبریل (غزل ۵ حصہ دوم)

تعلیم اس کو چاہیے ترکِ جہاد کی — دنیا کو جس کے پنجۂ خونیں سے ہو خطر
باطل کے خال و خد کی حفاظت کے واسطے — یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے — مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات — اسلام کا محاسبہ، یورپ سے درگزر

اقبال توحید کے عملی تقاضوں پر توجہ دلاتے رہتے ہیں۔ "توحید" کے منجملہ تقاضوں میں سے دو یہ ہیں کہ مسلمان فکر کے علاوہ عمل اور پالیسی میں بھی متحد ہوں اور ماسوا اللہ سے بے خوفی اُن کا شعار ہو۔ ذیل کا قطعہ "توحید" بھی ضربِ کلیم میں ہے :

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی — آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام
روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو — خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام
میں نے اے میرِ سپہ، تیری سپہ دیکھی ہے — قل ھو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام[۵۸]
آہ، اس راز سے واقف ہے نہ ملّا نہ فقیہ — وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے — اس کو کیا سمجھیں یہ بے چارے دو رکعت کے امام

"بالِ جبریل" کی ایک غزل کے بعض اشعار بھی عسکری تفکر کے آئینہ دار ہیں :

میرِ سپاہ ناسزا، لشکریاں شکستہ صف — آہ وہ تیرِ نیم کش، جس کا نہ ہو کوئی ہدف
صحبتِ پیرِ رومؒ سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش — لاکھ حکیم سر بجیب، ایک کلیم سر بکف
مثلِ کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی — اب بھی درختِ طور سے آتی ہے بانگِ "لا تخف"[۵۹]

اقبال کے نزدیک ملّتِ اسلامیہ کی کامیابی کا راز اس بات میں مضمر ہے کہ وہ ایمانِ کامل، عشق و مستی اور فکرِ غیور کی متاع سے مالا مال ہو :

خرقۂ "لا تحزنوا" اندر برش — "انتم الاعلون" تاجے بر سرش[۶۰]

---

۵۸ قل ھو اللہ (سورہ توحید یا اخلاص کے ابتدائی کلمات) یعنی توحید

۵۹ قرآن مجید ۶۸/۲۰ : قلنا لا تخف انک انت الاعلیٰ

۶۰ ایضاً ۳ : ۱۳۹ : ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مومنین

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم — عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور[۲۱]

وہ دراصل سراپا عمل انسانوں کے جویا تھے اور ایسے انسان مجاہدین و مبارزین میں ہی مل سکتے ہیں:

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ "الست"
فقیہِ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگِ دست بدست
گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی — اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست؟[۲۲]

قطعہ "مستیٔ کردار" میں وہ صوفی، ملّا اور شاعر سب کو ناقدِ عمل قرار دیتے ہیں:

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال — ملّا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق — افکار میں سرمست، نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو — ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار[۲۳]

ذیل کا شعر ایسے معلوم ہوتا ہے کسی بحری حکمتِ عملی کے ماہر نے لکھا ہے:

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے — فرنگ رہگذرِ سیلِ بے پناہ میں ہے[۲۴]

اقبال کو جنگ و جہاد میں مادی وسائل کی اہمیت سے انکار نہیں، مگر قوتِ ایمان ان کے نزدیک زیادہ اساسی اہمیت رکھتی ہے کیوں کہ اگر سینے میں "دلِ بیدار" نہ ہو تو وسائل سے کچھ نہیں بن پڑتا۔

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی — ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد
کافر ہے مسلماں[۲۵]، تو نہ شاہی نہ فقیری — مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی
کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا — مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی
مومن ہے تو ہے تابعِ تقدیر مسلماں — مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیرِ الٰہی[۲۶]

کلامِ اقبال کے "عسکری آہنگ" کے بارے میں یہ چند اشارے قلم برداشتہ لکھے گئے۔ علامہ اقبال کو بھی اپنی شاعری کے اس پہلو کا احساس تھا، جبھی وہ سپاہی یا امیرِ جنود نہ ہوتے ہوئے بھی (ضربِ کلیم میں)

---

۲۱ رموزِ بے خودی، ضربِ کلیم (غزل)

۲۲،۲۳ ضربِ کلیم

۲۴ بالِ جبریل

۲۵ یعنی نام نہاد مسلماں

۲۶ ضربِ کلیم، بالِ جبریل

اپنے صاحبِ مبارزہ ہونے پر فخر کرتے ہیں اور اس فخر کو ہم بجا کہیں گے :

مقابلہ تو زمانے کا خوب کرتا ہوں　　　اگرچہ میں نہ سپاہی ہوں، نے امیرِ جنود

عساکرِ پاکستان نے اپنا شعار "ایمان، تقویٰ اور جہاد فی سبیل اللہ" بنایا ہے اور اقبال کے کلام کا کافی حصہ ان ہی امور کا مبیّن ہے ۔ عسکری اصلاحات اور تلازمات کی بھی حضرت دانائے راز کے ہاں فراوانی ہے اور کیوں نہ ہو، انھوں نے دینِ اسلام کو "فقرِ غیور" کے طور پر متعارف کروایا ہے :

روحِ اسلام کی ہے نورِ خودی، نارِ خودی　　　زندگانی کے لیے نارِ خودی نور و حضور

یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصلِ نمود　　　گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور

لفظ "اسلام" سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر　　　دوسرا نام اس دین کا ہے "فقرِ غیور" [۲۷]

پاکستانی زبانوں میں پشتو غالباً "مارشل شاعری" کے اعتبار سے ممتاز ہے ۔ علامہ اقبال افسوس کرتے تھے کہ وہ پشتو نہیں جانتے ورنہ وہ پشتو مارشل آہنگ کو اردو یا فارسی میں منتقل کرتے ۔ خوش حال خان خٹک (وفات ۱۱۰۰ھ- ۱۶۸۹ء) کی شاعری کے انگریزی تراجم سے انھوں نے استفادہ کیا اور اس کی لَے کو "جاوید نامہ" (آں سوئے افلاک) اور "بالِ جبریل" میں سمویا [۲۸]۔ اس مبارز شاعر کے بارے میں انھوں نے ایک مقالہ بھی لکھا تھا جو سہ ماہی اسلامک کلچر، مطبوعہ حیدر آباد دکن کی مئی ۱۹۲۸ء کی اشاعت میں شامل تھا [۲۹]۔ "ضربِ کلیم" کے آخر میں انھوں نے محراب گل افغان کے فرضی نام سے بیس قطعے لکھے جو پشتو مارشل آہنگ سے ماخوذ ہیں ۔ ان قطعات کے کئی اشعار عسکری آہنگ کے آئینہ دار ہیں ۔ ان کے ایک انتخاب پر ہم اس مختصر بحث کو ختم کر دیتے ہیں :

۲۷ھ ضربِ کلیم : قطعۂ اسلام ۔ اس سے قبل کے قطعے "فقر و ملوکیت" میں ہے :

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے　　　ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلبِ سلیم

اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بے تابی سے　　　تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم

۲۸ھ جاوید نامہ، گفتگوئے احمد شاہ ابدالی با زندہ رود ۔ بالِ جبریل : خوش حال خان کی وصیت

۲۹ھ متن دیکھیں مثلاً سید عبدالواحد معینی کے مرتبہ : تھاٹس اینڈ ریفلکشنز آف اقبال (لاہور، طبع ثانی ۱۹۷۳ء) صفحہ ۱۲۸تا ۱۴۳

Khushhal Khan Khattak, The Afghan Warrior-poet

باز نہ ہوگا کبھی بندۂ کبک و حمام — حفظِ بدن کے لیے روح کو کر دوں ہلاک
اے مرے فقرِ غیور فیصلہ تیرا ہے کیا — خلعتِ انگریز یا پیرہنِ چاک چاک

محرمِ خودی سے جس دم ہوا فقر — تو بھی شہنشاہ ، میں بھی شہنشاہ
قوموں کی تقدیر وہ مردِ درویش — جس نے نہ ڈھونڈی، سلطاں کی بارگاہ

زاغ کہتا ہے نہایت بدنما ہیں تیرے پر — شپرک کہتی ہے تجھ کو کور چشم و بے ہنر
لیکن اے شہباز یہ مرغانِ صحرا کے اچھوت — ہیں فضائے نیلگوں کے پیچ و خم سے بے خبر
ان کو کیا معلوم اس طائر کے احوال و مقام — روح ہے جس کی دمِ پرواز سر تا پا نظر

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا — شباب جس کا ہے بے داغ، ضرب ہے کاری
اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھ کر — اگر ہو صلح تو رعنا غزالِ تاتاری
عجب نہیں اگر اس کا سوز ہے ہمہ سوز — کہ نیستاں کے لیے بس ہے ایک چنگاری
خدا نے اس کو دیا ہے شکوہِ سلطانی — کہ اس کے فقر میں ہے حیدری و کراری
نگاہِ کم سے نہ دیکھ اس کی بے کلاہی کو — یہ بے کلاہ ہے سرمایۂ کلہ داری

کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی — اے پیرِ حرم تیری مناجاتِ سحر کیا ؟
ممکن نہیں تخلیقِ خودی خانقہوں سے — اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا ؟

فولاد کہاں رہتا ہے شمشیر کے لائق — پیدا ہو اگر اس کی طبیعت میں حریری
خود دار نہ ہو فقر تو ہے قہرِ الٰہی — ہو صاحبِ غیرت تو ہے تمہیدِ امیری
افرنگ زخود بے خبرت کرد وگرنہ — اے بندۂ مومن تو بشیری ، تو نذیری

اس دور میں بھی مردِ خدا کو ہے میسر — جو معجزہ پربت کو بنا سکتا ہے رائی
در معرکہ بے سوزِ تو ذوقے نتواں یافت — اے بندۂ مومن تو کجائی ؟ تو کجائی ؟
خورشید! سراپردۂ مشرق سے نکل کر — پہنا مرے کہسار کو ملبوسِ حنائی

یہ نیلگوں فضا جسے کہتے ہیں آسماں — ہمت ہو پرکشا تو حقیقت میں کچھ نہیں
بالائے سر رہا تو ہے نام اس کا آسماں — زیرِ پر آگیا تو یہی آسماں ، زمیں

عقلیات ابن تیمیہ

مولانا محمد حنیف ندوی

غزالیؒ کے بعد علامہ ابن تیمیہؒ دوسرے شخص ہیں جنھوں نے اسلام کے نظامِ حیات کا اس دقتِ نظر سے جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ تفسیر، حدیث، تصوف اور فقہ و اصول کی تشریح میں ہمیں کن پیمانوں سے کام لینا چاہیے۔ علامہ کی پوری زندگی الحاد و زندقہ کے خلاف جہاد میں بسر ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے جس کامیابی و ہنرمندی کے ساتھ کتاب و سنت کے رخِ زیبا کو نکھارا ہے، بدعات کی پرزور تردید کی ہے اور اسلام کے چہرۂ روشن سے یونانیت اور عجمیت کے دبیز نقابوں کو ہٹایا ہے، یہ انھی کا حصہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زمانے کے "عقلیات" کو بہ کمال ژرف نگاہی کھنگالا ہے اور تنقید و احتساب کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان کے مقابلے میں اسلام کا عقلی موقف کہیں زیادہ صحیح، استوار اور متوازن ہے۔ اس کتاب کا موضوع ان کی یہی گراں قدر تنقیدات ہیں۔

صفحات ۳۵۹ قیمت ۱۸ روپے

بیدل

خواجہ عباد اللہ اختر

ابو المعانی مرزا عبدالقادر وہ بلند پایہ شخصیت ہیں جنھیں مرزا غالب اور علامہ اقبالؒ "مرشدِ کامل" کہتے ہیں۔ تذکرہ نویسوں نے بھی دادِ سخن دی ہے۔ ان کا نظیر متقدمین میں چند ہستیاں ہیں، متاخرین میں ان کا مثل بمشکل پیدا ہوگا۔

یہ کتاب فاضل مصنف کے چالیس سالہ مطالعے اور تحقیق کا ماحصل ہے اور بیدل کے کلام کی ایک بے مثال جھلک پیش کرتی ہے۔

صفحات ۴۷۹ قیمت ۱۵ روپے

علامہ اقبال
ترجمہ: ڈاکٹر حامد خان حامد

اسلام کا اخلاقی اور سیاسی مطمحِ نظر

یہ علامہ اقبال کے ایک پرانے انگریزی مضمون کا اردو ترجمہ ہے جو ڈاکٹر حامد خان حامد نے کیا ہے۔ اس کو تاریخ کے ایک حصے کی حیثیت حاصل ہے۔

تین نقطہ ہائے نظر ہیں جن سے کسی مذہبی نظام کا جائزہ لیا جا سکتا ہے: معلم کا نقطۂ نظر، مفسر کا نقطۂ نظر اور منتقد طالب علم کا نقطۂ نظر۔ میں معلم ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا جس کے افکار و اعمال ان مطمح ہائے نظر کے ساتھ مکمل طور پر ہم آہنگ ہوتے ہیں یا ہونے چاہئیں، جو وہ دوسروں کے سامنے پیش کرتا ہے، وہ اپنے سامعین کو حکم کی نسبت مثال سے زیادہ متاثر کرتا ہے۔ میں مفسر ہونے کا ادعا بھی نہیں کرتا جو اپنے کام میں نازک، باریک اور دقیق تعقل سے استفادہ کرتا ہے، جو ان اصولوں کے مختلف پہلوؤں کو بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے، جن کی وہ تعبیر کرنی چاہتا ہے، اور جو خاص پیش فرضیات کے ساتھ اس صداقت کے متعلق کام کرتا ہے جس کے بارے میں وہ کبھی کوئی سوال نہیں کرتا۔ وہ ذہنی رویہ جو منتقد طالب علم کو مشخص کرتا ہے، بنیادی طور پر معلم اور مفسر کے رویے سے مختلف ہے، وہ مطلوبہ موضوع کا جائزہ تمام پیش فرضیات سے بے نیاز ہو کر لیتا ہے، اور مذہبی نظام کی عضوی ساخت کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، بعینہٖ جیسے ایک ماہر نباتیات زندگی کی ایک صورت کا اور ایک ماہر ارضیات دھات کے ایک ٹکڑے یا معدنی جسم کے کسی حصے کا مطالعہ کرتا ہے۔ اس کا مقصد علمی اور سائنسی تحقیق کے طریقوں کو مذہب پر منطبق کرنا ہوتا ہے۔ وہ یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ کس طرح مختلف عناصر ایک دیے ہوئے ڈھانچے میں ایک دوسرے کے ساتھ باہم گتھے ہوتے ہیں، کس طرح مختلف اجزا یا عناصر انفرادی طور پر کام کرتے ہیں، اور کس طرح ان کا باہمی تعلق کل کی افادی ارزش کو معین کرتا ہے۔ وہ موضوع کو تاریخ کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے اور اس نظام کی تشکیل، نشوونما اور اصل کے متعلق جن کو وہ دیکھنا چاہتا ہے، خاص بنیادی سوالات اٹھاتا ہے۔ مثلاً وہ کون سی تاریخی قوتیں ہیں، جن کے تجربے کے لازمی نتیجے کے طور پر ایک مخصوص نظام کی

مظہریت کو جنم دیا؟ کیوں ایک مخصوص مذہبی نظام، مخصوص قوم یا افراد کے ذریعے پیش ہونا چاہیے؟ اس قوم کی تاریخ میں ایک مذہبی نظام کی حقیقی اہمیت کیا ہے جس نے اس کو پیش کیا اور نوعِ انسانی کی تاریخ میں مجموعی طور پر اس کا کیا مقام ہے؟ کیا کچھ ایسی جغرافیائی علل موجود ہیں جن سے ایک مذہب کے اصلی محل وقوع کا تعین ہوتا ہے؟ کہاں تک مذہب ایک قوم کی باطنی روح کی ترجمانی کرتا ہے اور کہاں تک اس سے قوم کے مختلف افراد کے اجتماعی، اخلاقی اور سیاسی جذبات و احساسات کی عکاسی ہوتی ہے؟ مذہب سے افرادِ قوم کی اگر کوئی قلبِ ماہیت ہوتی ہے تو کس قوم کی ہوتی ہے؟ انسان کی تاریخ میں جس بنیادی مقصد کا اظہار کیا گیا ہے اس کے حصول میں مذہب کہاں تک ممد و معاون ثابت ہوا ہے؟ یہ ہیں چند سوالات - مذہب کا منتقد طالب علم ان کے جوابات دینے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ ان جوابات کے ذریعے مذہب کے ڈھانچے کو سمجھتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ تاریخی ارتقا کی قوتوں میں مذہب کی اس حیثیت کی بنیادی قدر و قیمت کا صحیح طور پر تخمینہ لگاتا ہے کہ وہ ایک مہذب واسطہ یا ایجنسی ہے۔

میں اسلام کو منتقد طالب علم کے نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہتا ہوں، لیکن میں شروع ہی میں یہ بیان کر دوں کہ میں ان تعبیرات اور اظہارات سے اجتناب کروں گا جو مقبول الہامی دینیات میں رائج ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میرا طریق کار لازماً سائنسی اور علمی ہے اور نتیجتہً ان اصطلاحات کے استعمال پر مجبور کرتا ہے جن کی تعبیر و تفسیر روز مرہ کے انسانی تجربے کی روشنی میں کی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر جب میں یہ کہتا ہوں کہ مذہب کسی قوم کے افراد کی زندگی کے تجربات کا خلاصہ ہے جو کسی بڑی شخصیت کے واسطے سے مخصوص پیرایۂ اظہار سے مزین ہوا ہے تو میں دراصل سائنسی اور علمی زبان میں حقیقتِ الہام کا ترجمہ کرتا ہوں۔ اسی طرح انفرادی اور آفاقی قوت کا باہمی عمل دعا اور عبادت کے احساس کے لیے ایک اور تعبیر و اظہار ہے جس کا بیان سائنسی اور علمی مقاصد کے حصول کے لیے از بس ضروری ہے، جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں، میں اپنے موضوع کا محاسبہ مطلقاً انسانی نقطۂ نظر سے کرنا چاہتا ہوں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں مذاہب کی نہائی بنیاد کے طور پر خدائی الہام کی حقیقت کو شک کی نظر سے دیکھتا ہوں بلکہ مراد یہ ہے کہ میں نسبتاً زیادہ سائنسی اور علمی مضمون کی تعبیرات و اظہارات کے استعمال کو ترجیح دیتا ہوں۔ اسلام تمام مذاہب سے زیادہ کم سن یا نوخیز مذہب ہے اور انسانیت کی آخری تخلیق ہے۔ اس مذہب کا بانی ہمارے سامنے اظہر من الشمس ہے۔ وہ ایک تاریخی شخصیت ہے اور ہمہ گیر انتقاد کے لیے آمادہ نظر آتا ہے۔ اس کی صورت کے گرد اگرد مبہم افسانوں نے

پردے نہیں بنے ہیں۔ اس کا تولد تاریخ کی روشنی میں ہوا ہے۔ ہم اس کے اعمال کے باطنی سرچشمے کا بخوبی ادراک کر سکتے ہیں۔ ہم اس کے ذہن کو عمیق نفسیاتی تجزیے کا موضوع بنا سکتے ہیں۔ ان معروضات کی روشنی میں ہمیں چاہیے کہ مافوق الفطرت عناصر سے قطعِ نظر کریں اور اسلام کے ڈھانچے کو اس حیثیت سے سمجھنے کی کوشش کریں جس حیثیت میں وہ ہم کو نظر آتا ہے۔

میں نے ابھی اس طریقے کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے ذریعے مذہب کا منتقد طالب علم اپنے موضوع کا جائزہ لیتا ہے۔ اس مقالے میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ میں اسلام کے بارے میں ان تمام سوالات کے جوابات دوں جو مذہب کے ایک منتقد طالب علم کی حیثیت سے میرے ذہن میں اُبھرتے ہیں اور جن کا جواب اس لیے ضروری ہے کہ اس مذہبی نظام کے حقیقی معنی منکشف ہو جائیں۔ میں اسلام کی اصل اور اس کے تدریجی نشو و نما کے بارے میں کوئی سوال نہیں اٹھاؤں گا، نہ میں فکر کی ان مختلف لہروں کا تجزیہ کرنے کی کوشش کروں گا جو اسلام کے ظہور سے پہلے عربی معاشرے میں موجود تھیں اور جن کو آخری نقطۂ ماسکہ پیغمبرِ اسلامؐ کے اقوال اور تقاریر میں ملا۔ میں اپنی توجہ کو اسلامی مطمحِ نظر کے صرف اخلاقی اور سیاسی پہلوؤں تک محدود رکھوں گا۔

سب سے پہلے ہم کو یہ امر تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر بڑا مذہبی نظام خاص مسائل سے شروع ہوتا ہے جن کا تعلق انسان اور کائنات سے ہے۔ مثال کے طور پر بدھ مت کا نفسیاتی پہلو انسانی درد کی مرکزی حقیقت ہے جو کائنات کے ڈھانچے میں غالب عنصر کی حیثیت رکھتی ہے۔ بدھ مت کی تعلیمات کے مطابق انسان اپنی انفرادی حیثیت کے لحاظ سے روحانی درد اور ذہنی کوفت کے مقابلے میں بے بس اور لاچار ہے۔ انفرادی شعور اور درد کے درمیان ایک مستحکم تعلق ہے جو درد کے مستقل امکان کے علاوہ کچھ اور نہیں، درد سے آزاد ہونا دراصل انفرادیت سے آزاد ہونا ہے۔ بدھ مت انسان کے سامنے تخریبِ ذات کے مطمحِ نظر کو پیش کرنے کے سلسلے میں بالکل موافق نظر آتا ہے۔ اس رشتہ یا تعلق کی دو اصطلاحوں یعنی درد اور احساسِ شخصیت میں سے ایک یعنی درد اصلی ہے اور دوسری محض دھوکا اور فریب ہے جس کے چنگل سے ہم خود کو نجات دے سکتے ہیں بشرطیکہ ہم عمل کے ان خطوط پر گامزن ہونے کو ترک کر دیں جن میں احساسِ شخصیت کو شدید سے شدید تر کرنے کا میلان موجود ہے۔ پس بدھ مت کے مطابق نجات عدمِ عمل یا عدمِ حرکت میں ہے اور ترکِ ذات اور دنیا سے بےتعلقی خاص اوصاف ہیں۔ اسی طرح مسیحیت مذہبی نظام کی حیثیت سے گناہ کی حقیقت پر مبنی ہے۔ اس مذہب میں دنیا کو بدی محسوب کیا جاتا ہے اور داغِ گناہ کو انسان کے لیے موروثی شمار کیا جاتا

ہے۔ انسان انفرادیت کے لحاظ سے ناقص ہے۔ اسے کسی مافوق الفطرت شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کے اور خالق کے درمیان واسطہ بن سکے۔ مسیحیت بدھ مت کے برعکس انسانی شخصیت کو حقیقی تصور کرتی ہے لہٰذا اس امر میں بدھ مت کے موافق نظر آتی ہے کہ انسان گناہ کی قوت کے مقابلے میں کمزور ہے، تاہم مجموعی طور پر ہلکا اور لطیف سا اختلاف ہے۔ مسیحیت کے مطابق ہم کسی منجی یا نجات دہندے پر انحصار کرنے کے ذریعے گناہ سے نجات پا سکتے ہیں اور بدھ مت کے مطابق ہم اپنے آپ کو درد سے آزاد کر سکتے ہیں بشرطیکہ ہم اس ناکافی قوت کو فطرت کی آفاقی قدرت یا طاقت میں منتشر یا گم ہو جانے کا موقع دیں۔ دونوں مذاہب کوتاہی کی حقیقت پر متفق ہیں۔ اس امر پر بھی دونوں کا اتفاق ہے کہ کوتاہی ایک بدی ہے۔ دونوں میں فرق ہے تو یہ کہ ایک مذہب (مسیحیت) منجی یا نجات دہندے کی شخصیت کی قوت کو بروئے کار لا کر اپنے نقص کا ازالہ کر لیتا ہے اور دوسرا مذہب (بدھ مت) اس نقص کو مکمل طور پر نیست و نابود کرنے کے لیے اس کی تدریجی تخفیف کی ہدایت کرتا ہے۔ جہاں تک زرتشتیت کا تعلق ہے تو یہ مذہب فطرت کو نیکی اور بدی کی قوتوں کے درمیان لامحدود کشمکش کے ایک منظر کی حیثیت سے دیکھتا ہے اور انسان کو اتنا اختیار دیتا ہے کہ وہ عمل کے اس راستے کا انتخاب کرے جسے وہ پسند کرتا ہے۔ زرتشتیت کے مطابق کائنات کچھ شر ہے کچھ خیر ہے۔ انسان نہ تمام تر نیک ہے اور نہ مکمل طور پر بد ہے بلکہ دو اصولوں کا سنگم ہے اور یہ دو اصول عبارت ہیں نور و ظلمت سے۔ نور و ظلمت آفاقی برتری اور تفوق حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ مستقلاً برسرِ پیکار ہیں۔ پس کائنات اور انسان سے متعلق بنیادی پیش فرضیات بدھ مت، مسیحیت اور زرتشتیت میں علی الترتیب اس طرح ہیں:

۱۔ فطرت میں درد ہے اور انسان انفرادی طور پر بدی کا مجسمہ ہے۔ (بدھ مت)

۲۔ کائنات میں گناہ ہے اور گناہ کا داغ انسانیت کے لیے مہلک ہے۔ (مسیحیت)

۳۔ کائنات میں کشمکش اور جد و جہد ہے، انسان کشمکش اور جد و جہد کرنے والی قوتوں کا آمیزہ ہے۔ وہ خیر کی قوتوں کی طرف اپنے آپ کو صف بستہ کرنے میں آزاد ہے جو انجام کار غالب آئیں گی۔ (زرتشتیت)

اب سوال یہ ہے کہ کائنات اور انسان کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے؟ اسلام میں وہ کون سا مرکزی فکر یا خیال ہے جو تمام نظام کے ڈھانچے کو معین کرتا ہے؟ ہم جانتے ہیں کہ گناہ، درد اور غم مسلسل طور پر قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں۔ صداقت یہ ہے کہ اسلام کائنات کو حقیقت کے طور پر دیکھتا ہے اور

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو حقیقت تصور کرتا ہے جو اس کے اندر موجود ہیں۔ گناہ، درد، غم، جدوجہد یقیناً حقیقی ہیں، لیکن اسلام یہ تعلیم دیتا ہے کہ بدی یا شر کائنات کے لیے ضروری نہیں ہے۔ کائنات کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔ گناہ اور بدی یا شر کے عناصر کو آہستہ آہستہ نابود کیا جا سکتا ہے۔ جو کچھ کائنات کے اندر ہے وہ خدا کا ہے اور فطرت کی جو قوتیں بظاہر تخریبی نظر آتی ہیں وہ زندگی کا سرچشمہ بن جاتی ہیں بشرطیکہ انسان ان کو مناسب طریقے میں قابو میں رکھے۔ انسان کو ان قوتوں کے سمجھنے اور ان کو اپنے قابو میں رکھنے کی طاقت ودیعت کی گئی ہے۔

یہ اور اسی قسم کی دوسری قرآنی تعلیمات جو گناہ اور غم کی حقیقت کی قرآنی شناخت سے مربوط ہیں، ظاہر کرتی ہیں کہ کائنات کے بارے میں اسلامی فکر یا خیال نہ تو رجائیت پسندانہ ہے اور نہ قنوطیانہ۔ جدید نفس پیمائی نے بدھ مت کے نفسیاتی پہلوؤں کا آخری اور قطعی جواب دیا ہے۔ درد کائنات کے ڈھانچے میں ضروری جزو یا عنصر نہیں، اور قنوطیت محض مخالف اجتماعی ماحول کی پیداوار ہے۔ اسلام منظم عمل کی تاثیر میں یقین رکھتا ہے، لہٰذا اسلام کے نقطۂ نظر کو ترقی پسندانہ کہنا چاہیے اور اس سے مراد ہے آخری اور قطعی پیش فرضیہ اور سائنسی یا علمی دریافت اور اجتماعی ترقی کی سطح پر تمام انسانی جدوجہد کا جواز۔ اگرچہ اسلام فطرت میں درد، گناہ اور کش مکش یا جدوجہد کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے لیکن اسلام کے مطابق انسان کی اخلاقی ترقی کے راستے میں جو اصل حقیقت حائل ہوتی ہے وہ نہ درد ہے، نہ گناہ اور نہ کش مکش یا جدوجہد۔ یہ خوف ہے جس کا انسان شکار ہے اور شکار ہونے کا سبب یہ ہے کہ انسان خدا کی ذات میں کامل ایمان نہیں رکھتا اور اپنے ماحول کی فطرت سے غفلت برتتا ہے۔ انسان کو اخلاقی ترقی کا بلند ترین درجہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ خوف اور حزن سے مکمل طور پر نجات پا لیتا ہے۔

پس مرکزی قضیہ جو اسلام کے ڈھانچے کو منضبط کرتا ہے، یہ ہے کہ فطرت میں خوف موجود ہے اور اسلام کا مقصد انسان کو خوف سے نجات دلانا ہے۔ کائنات کے متعلق یہ نظریہ انسان کی مافوق الطبیعی فطرت کے اسلامی نظریے پر بھی دلالت کرتا ہے۔ اگر خوف انسان پر حکومت کرتا اور اس کی اخلاقی ترقی میں مخل ہوتا ہے تو انسان کو قوت کی ایک [illegible] ایک طاقت [illegible]، لامتناہی قوت کا ایک سرچشمہ تصور کرنا چاہیے جس کی تدریجی [illegible] تمام انسانی عملیات کا مقصد ہونا چاہیے، لہٰذا انسان کی ضروری

فطرت ارادے پر مبنی ہے فہم یا فراست پر نہیں۔

انسان کی اخلاقی فطرت کے لحاظ سے بھی اسلام کی تعلیم دوسرے مذہبی نظاموں کی تعلیمات سے مختلف ہے اور جب خدا نے فرشتوں سے کہا "میں زمین پر اپنا نائب یا خلیفہ پیدا کرنے والا ہوں، تو" انھوں نے عرض کیا: "کیا تو اس کو پیدا کر رہا ہے جو خوں ریز ہوگا اور زمین کے امن و امان کو درہم برہم کر دے گا، ہم تیری حمد و ثنا کرتے ہیں اور تیری تعریفات کے گیت گاتے ہیں؟" خدا نے جواب دیا: "میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔" قرآن مجید کی اس آیت کو اگر اس مشہور روایت کی روشنی میں دیکھا جائے کہ ہر بچہ مسلمان اور امن پسند انسان کی حیثیت سے پیدا ہوتا ہے تو معلوم ہوگا کہ اسلام کے عقاید کی رو سے انسان لازمی طور پر نیک اور فطرتاً امن پسند ہے۔ جدید سیاسی فکر کے بانی "روسو" نے ہمارے زمانے میں اس عقیدے کی نہ صرف ترجمانی کی بلکہ پُرزور حمایت کی ہے۔ مخالف عقیدہ یعنی انسان کے فسق و فجور کا اصول، جس کی تبلیغ و اشاعت روم کے کلیسا نے کی ہے، سخت نقصان دہ مذہبی اور سیاسی نتائج کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔ پس اگر انسان ترکیبِ عناصر کے لحاظ سے ضعیف اور کمزور ہے تو اس کو اپنی مرضی کے راستے پر گامزن ہونے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ اس کی تمام زندگی کسی خارجی طاقت کی نگرانی میں رہنی چاہیے۔ اس کا مطلب ہے مذہب میں پیشوائی اور سیاسیات میں مطلق العنانی یا حکومتِ استبداد۔ تاریخ یورپ میں قرونِ وسطیٰ نے روحانیت کے اس مذہبی عقیدے کو سیاسی اور مذہبی نتائج تک پہنچا دیا اور انجام کار ایک ایسے معاشرے نے جنم لیا جس کو تباہ کرنے اور اس کے ڈھانچے کے بنیادی پیش فرضیات کو درہم برہم کرنے کے لیے نہایت شدید انقلابات کی ضرورت محسوس ہوئی۔ لوتھر مذہب میں استبداد کا دشمن ہے اور روسو سیاسیات میں استبداد کا دشمن ہے۔ ان دونوں کو یورپی انسانیت کو پاپائی اور مطلق العنانی کی شدید قیود سے نجات دلانے والا تصور کرنا چاہیے، اور ان کے مذہبی اور سیاسی افکار و خیالات کو انسانی فسق و فجور کے کلیسائی عقیدے کی حقیقی تکذیب سمجھنا چاہیے۔ ارتقائی عمل سے گناہ اور درد کو نابود کرنے کا امکان اور انسان کی فطری خوبی میں ایمان اسلام کے بنیادی مسائل ہیں۔ یہی مسائل یورپ کی جدید تہذیب میں نظر آتے ہیں۔ اپنے اس مذہبی نظام کے باوجود جس کے ساتھ اس کا گہرا تعلق ہے، اس نے لاشعوری طور پر ان مسائل کی صداقت کا اعتراف کر لیا ہے۔ اخلاقی نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو انسان فطری طور پر نیک اور امن پسند ہے۔ مافوق الطبعی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو انسان طاقت کی ایک

وحدت یا اکائی ہے جو اپنے ماحول کی فطرت کی غلط فہمی کی وجہ سے اپنے خوابیدہ امکانات کا اظہار نہیں کر سکتی۔ اسلام کا اخلاقی مطمح نظر انسان کو خوف سے نجات دلاتا ہے تاکہ وہ اپنی شخصیت کا احساس کر سکے اور اپنے متعلق اس حقیقت کا ادراک کر سکے کہ وہ طاقت کا ایک سرچشمہ ہے۔ انسان کے بارے میں یہ عقیدہ کہ وہ اپنی انفرادیت کے لحاظ سے لامتناہی طاقت کا حامل ہے، اسلام کی تعلیمات کے مطابق تمام انسانی عملیات کی قدر و قیمت کو معین کرتا ہے۔ جو چیز انسان کے اندر انفرادیت کے احساس کو شدید سے شدید تر بناتی ہے وہ نیکی یا خیر ہے اور جو چیز اس احساس کو کمزور یا ضعیف کرتی ہے وہ بدی یا شر ہے۔ نیکی یا خیر قدرت، قوت اور طاقت ہے اور بدی یا شر کمزوری اور ضعف ہے۔ اگر انسان کو اپنی شخصیت کے احترام کا شدید احساس یا شعور دیا جائے اور اس کو آزادی اور بے خوفی کے ساتھ خدا کی زمین کی عظیم وسعت میں نقل و حرکت کا موقع مہیا کیا جائے تو وہ دوسروں کی شخصیتوں کا احترام کرے گا اور مکمل طور پر نیکی یا خیر کا مجسمہ بن جائے گا۔ میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس مختصر سے مقالے میں اس امر کی تفصیل بیان کروں کہ کس طرح گناہ کی تمام بڑی صورتوں کو تحلیل کر کے خوف کے مرحلے میں لایا جا سکتا ہے۔ لیکن اب ہم اس علت اور حجت کو دریافت کریں گے کہ کیوں انسانی عمل کی بعض صورتیں مثلاً ترکِ ذات، غربت، غلامانہ اطاعت یا فرماں برداری جو کبھی کبھی اپنے آپ کو عجز و انکسار اور ترکِ علائق یا روحانیت کے خوب صورت ناموں میں چھپا لیتی ہیں ــ یعنی عمل کے وہ انداز جو انسانی شخصیت کی قوت کو کمزور اور ضعیف بنانے کا باعث ہوتے ہیں ـــ بدھ مت اور مسیحیت میں نیکی اور خیر کا مجموعہ تصوّر کی جاتی ہیں اور اسلام میں ان کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے، جب کہ قدیم عیسائیوں نے غربت یا افلاس اور ترکِ علائق یا روحانیت میں خود کو عظمت و تجلیل بخشتی ہے، اسلام غربت یا افلاس کو گناہ کی نظر سے دیکھتا ہے اور کہتا ہے: "تم دنیا میں اپنے حصے کو فراموش نہ کرو۔" اسلام کے نقطۂ نظر سے سب سے بڑی خوبی وہ نیکی ہے جس کی تعریف قرآن نے مندرجہ ذیل انداز میں کی ہے۔

"یہ کوئی نیکی نہیں ہے کہ تم نماز پڑھتے وقت اپنا منہ مشرق یا مغرب کی طرف کر لو، نیکی درحقیقت اس شخص کے لیے مسلّم ہے جو خدا، روز قیامت، فرشتوں، صحفِ انبیا اور پیغمبروں میں ایمان رکھتا ہے۔ وہ لوگ نیک کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں جو خدا کی راہ میں اپنے عزیزوں، یتیموں، ضرورت مندوں، مسافروں اور ان لوگوں پر جو پیسے کے طالب ہوتے ہیں اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔ وہ لوگ بھی نیک ہیں جو غلاموں کو

آزاد کراتے ہیں۔ ان لوگوں کی مدد کرتے ہیں جو مستقلاً عبادت کرتے ہیں، اور ان اشخاص کا سہارا بنتے ہیں جو اپنے وعدوں کو ہر قیمت پر وفا کرتے ہیں اور مصیبت اور سختی کے وقت صبر و تحمل کا اظہار کرتے ہیں۔"

پس یہ ظاہر ہے کہ اسلام قدیم دنیا کی اخلاقی اقدار کی قلب ماہیت کرتا ہے، اور انسانی شخصیت کے احساس کی شدت اور حفاظت کو تمام اخلاقی عملیات کی قطعی بنیاد قرار دیتا ہے۔ انسان ایک ذمے دار ہستی ہے، وہ اپنی قسمت کو خود بناتا ہے۔ اپنی نجات کے لیے کوشش کرنا اس کا اپنا معاملہ ہے۔ انسان اور خدا کے درمیان کوئی ثالث نہیں ہے۔ خدا پر انسان کا پیدائشی حق ہے، لہٰذا جب قرآن مجید عیسیٰ علیہ السلام کو روح خداوندی کی حیثیت سے دیکھتا ہے تو نجات کے مسیحی عقیدے پر سختی سے اعتراض کرتا ہے، اسی طرح اس عقیدے کی بھی مذمت اور تقبیح کرتا ہے کہ کلیسا میں ایک معصوم مرئی سردار ہوتا ہے۔ یہ وہ عقائد ہیں جو انسانی شخصیت کی کوتاہی یا نقص کے تصور کی نشاندہی کرتے ہیں اور انسان میں ایک طرح کا احساس دست نگری پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔ یہ روش اسلام میں ایک ایسی قوت سمجھی جاتی ہے جو انسان کی اخلاقی ترقی میں مزاحم ہوتی ہے۔ قانون اسلام لاقانونیت کو تسلیم کرنے میں مذبذب دکھائی دیتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ لاقانونیت کا داغ دراصل انسان کی آزادی کے صحت مندانہ ارتقا کے لیے ایک زبردست اور کاری ضرب ہے۔ اسی طرح قانونِ اسلام اس امر کا حامی نظر آتا ہے کہ جب کوئی بچہ پندرہ سال کی عمر کو پہنچتا ہے تو وہ مطلقاً آزاد انسانی ہستی ہوتا ہے۔ یہ بات قانون اسلام میں اس لیے منضبط کی گئی ہے کہ انسان کو جلد از جلد احساس یا شعورِ شخصیت حاصل ہو جائے۔

اسلامی اخلاقیات کے اس عقیدے پر البتہ ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے۔ اگر انسان کی شخصیت کا ارتقا اسلام کا سب سے بڑا مقصد ہے تو کیوں یہ مذہب غلامی کے قانون یا رواج کو برداشت کرتا ہے آزادانہ طور پر مشقت اور محنت کرنے کا عقیدہ قدیم دنیا کے اقتصادی احساس یا شعور کے لیے بالکل اجنبی تھا۔ ارسطو اس عقیدے کو انسانی معاشرے کے لیے ایک ضروری جزو قرار دیتا ہے۔ پیغمبر اسلام نے جو اور قدیم دنیاؤں کے درمیان واسطہ ہونے کے سبب سے مساوات کے اصول کا اعلان کیا اور اگرچہ آپ نے مستقل سند مصلح کی طرح غلامی کے نام کو برقرار رکھنے میں اپنے ماحول کے اجتماعی اور معاشرتی حالات سے کسی حد تک سمجھوتہ کیا لیکن آہستہ آہستہ اس آئین کی تمام روح کو نابود کر دیا۔ اسلام میں غلاموں کو عام مسلمانوں کے برابر حقوق دیے جاتے ہیں، اس امر کی تصدیق اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ اسلام کے بعض سپاہ

ادشاہ، فقیر، دانشمند اور قانون دان وغیرہم غلام تھے۔ ابتدائی خلفا کے زمانے میں زرخرید غلامی کا رواج نہیں تھا۔ لوگوں کو غلامی سے نجات دلانے کے مقاصد کے لیے بیت المال کا کچھ حصہ دے دیا جاتا تھا اور جنگی قیدیوں کو یا تو ویسے ہی چھوڑ دیا جاتا تھا یا فدیے کی ادائیگی پر رہا کر دیا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کی تسخیر کے بعد تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا تھا۔ غلاموں کو قابلِ گرفت اور لائق مؤاخذہ قتل کے جرمانے کے طور اور غلطی سے جھوٹی قسم کھانے کا کفارہ دینے کی غرض سے بھی آزاد کیا جاتا تھا۔ غلاموں کے ساتھ پیغمبر اسلام کا سلوک غیر معمولی طور پر رحم دلانہ تھا۔ مغرور اشرافی عرب غلاموں کی اجتماعی اور معاشری ترقی کو ان کے آزاد ہونے کے بعد بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ مکمل مساوات کے جمہوری مطمح نظر کو جسے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے دوران بہت زیادہ غیر مصالحانہ اظہار کا موقع ملا، انتہا پسند اشرافی لوگوں کے سامنے پیش کیا جا سکتا ہے بہ شرطیکہ صورتِ حال کو بڑی احتیاط کے ساتھ قابو میں کر لیا جائے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قریشی عورت کی جو اُن کے رشتہ داروں میں سے تھی، ایک رہا شدہ غلام کے ساتھ شادی کی۔ یہ شادی ایک آزاد عرب عورت کے اشرافی غرور کے لیے ضرب کاری ثابت ہوئی۔ وہ اپنے خاوند کے ساتھ زندگی بسر نہ کر سکی، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو طلاق ہو گئی۔ طلاق نے اس کو مجبور، بے بس اور لاچار بنا دیا، کیوں کہ کوئی بھی محترم عرب ایک غلام کی مطلقہ بیوی کے ساتھ شادی کرنے کو تیار نہ تھا۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حالات سے باخبر تھے، اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور اس کو اجتماعی اور معاشری اصلاح کا وسیلہ بنایا۔ آپؐ نے خود اس عورت سے شادی کر لی، اور اس طرح یہ ثابت کر دیا کہ نہ صرف ایک غلام آزاد عورت سے شادی کر سکتا ہے بلکہ اس کی مطلقہ بیوی بھی دوبارہ معزز اور محترم گھرانے میں شادی کر سکتی ہے حتیٰ کہ پیغمبر خداؐ کی بیوی بن سکتی ہے۔ عرب کی اجتماعی اور معاشری اصلاح کی تاریخ میں اس شادی کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اس امر کا اندازہ لگانا مشکل ہے کہ کیا اس شادی کی اصل حقیقت کو سمجھنے میں اسلام کے یورپی نقادوں نے تعصب، غفلت اور کم نظری کا ثبوت دیا ہے۔

غلاموں سے جدید مسلمانوں کے برتاؤ کو ظاہر کرنے کی غرض سے میں افغانستان کے امیر عبدالرحمن (مرحوم) کی سوانح عمری کے انگریزی ترجمے سے ایک اقتباس ذیل میں درج کرتا ہوں۔

امیر کہتا ہے: "مثال کے طور پر فرامرز خان ہے جو ایک چترالی غلام ہے، وہ ہرات میں میرا قابل اعتماد

کمانڈر ان چیف ہے۔ نذیر محمد معز خان ایک اور چترالی غلام ہے۔ وہ میرے دربار کا معتمد ترین عہدے دار ہے، میری مہر اس کے ساتھ رہتی ہے۔ وہ اس مہر کو سرکاری دستاویزات اور میرے کھانے پینے پر لگاتا ہے۔ مختصر یہ کہ اسے میری زندگی کا پورا اعتماد حاصل ہے اور میری سلطنت اس کے ہاتھوں میں ہے۔ پسوارہ خان مرحوم، ڈپٹی کمانڈر ان چیف اور جان محمد خان، افسر خزانہ دونوں اپنی زندگی میں حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر متمکن تھے اور دونوں ہی میرے غلام تھے۔"

سچ تو یہ ہے کہ غلامی کا آئین یا رسم اسلام میں محض نام کے طور پر ہے اور شخصیت کو برقرار رکھنے کا عقیدہ اسلام کے قانون اور اخلاقیات کے سارے نظام میں اصولِ راہنما کے طور پر نظر آتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ایک قوی ارادہ ایک قوی جسم میں اسلام کا اخلاقی مطمح نظر ہے، لیکن یہاں مجھے ایک لمحے کے لیے رک جانے دیں اور یہ دیکھنے دیں کہ آیا ہم ہندوستان کے مسلمان اس مطمح نظر پر پورے اُترتے ہیں؟ کیا مسلمان ایک مضبوط یا قوی ارادہ مضبوط یا قوی جسم میں رکھتے ہیں؟ کیا ان میں زندہ رہنے کی خواہش ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمان میں کردار کی اتنی قوت ہے کہ وہ ان قوتوں کی مخالفت کر سکے جو اس اجتماعی اور معاشری نظام کو منتشر کرنے کی کوشش کرتی ہیں جس سے اس کا تعلق ہے؟ مجھے افسوس ہے کہ میرے ان سوالات کا جواب نفی میں ہے۔ قارئین جانتے ہیں کہ زندہ رہنے کی سخت جدوجہد میں عدد، شمار یا تعداد کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس کے ذریعے اجتماعی یا معاشری نظام باقی نہیں رہتا۔ کردار انسان کا بنیادی ہتھیار ہے۔ یہ ہتھیار نہ صرف ان کوششوں میں اس کا ساتھ دیتا ہے جو وہ معاندانہ فطری ماحول کے خلاف کرتا ہے بلکہ اس مقابلے میں بھی اس کی مدد کرتا ہے جو اس کے عزیز حریفوں کے ساتھ صورت پذیر ہوتا ہے تاکہ وہ بھرپور، اچھی اور بہتر زندگی حاصل کر سکے۔ ہندوستانی مسلمان کی قوتِ زندگی حد درد انگیز طور پر کمزور ہو گئی ہے۔ مذہبی روح کے زوال نے جس میں سیاسی قسم کے اور عوامل بھی شامل ہیں جن پر اس کو کوئی اختیار نہیں ہے اس کے اندر خود کو چھوٹا محسوس کرنے کی عادت اور دوسروں پر انحصار کرنے کا شعور پیدا کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں روح کی سستی پیدا ہو گئی ہے جسے کمزور لوگ "قناعت" کے مقتدر اور معزز نام سے پکارتے ہیں اور جس کے پردے میں اپنی کمزوری کو چھپاتے ہیں۔ اپنے غیر جانب دارانہ تجارتی حسنِ عمل کی وجہ سے وہ اقتصادی اور معاشی مہم میں ناکام ہو گیا ہے۔ ملی مفاد کا صحیح تصور نہ رکھنے اور اس ملک کی دوسری اقوام کے مقابلے میں اپنی قوم یا ملت کی موجودہ حالت کا بجا طور پر ادراک نہ کرنے کے باعث وہ انفرادی اور

جتماعی طور پر ان خطوط پر گامزن ہے جو اس کو تباہی اور بربادی کی طرف لے جائیں گے۔ اکثر دیکھنے میں
تا ہے کہ وہ اپنے مقصد کی وکالت یا حمایت کرنے میں کوتاہی کا اظہار کرتا ہے اور یہ مقصد وہ ہے جس
ی حقیقت مصدقاً قومی اور ملی ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ ماحول سے الگ رہتا ہے اور اس کا یہ
مل بارسوخ اور ذی اثر ہندو کی خوشنودی کا سبب بنتا ہے جس کے وسیلے سے وہ شخصی اور ذاتی تخصص
ور امتیاز حاصل کرنے کی امید کرتا ہے۔ میں بغیر تذبذب اور ہچکچاہٹ کے بیان کرتا ہوں کہ میرے دل
یں اس ناخواندہ اور جاہل دکان دار کے لیے زیادہ احترام ہے جو اپنے بازوؤں میں اتنی طاقت رکھتا ہے کہ
س کے ذریعے حلال روزی کما سکے اور مصیبت کے وقت اپنے بیوی بچوں کا دفاع کر سکے نہ نسبت اس
دانشمند گریجویٹ کے جس کی کمزور، نرم اور دھیمی آواز اس کے جسم میں تنومند روح کے فقدان کی علامت
ہے، جو اپنی اطاعت اور فرماں برداری پر نازاں ہے، بہت تھوڑا کھاتا ہے، اپنی بے خواب راتوں کا
گلہ کرتا ہے، اور اپنی قوم یا ملت کے لیے کمزور اور بیمار بچے پیدا کرتا ہے، اگر وہ ایسا کرنے پر قادر ہو۔
مجھے امید ہے کہ قارئین میری یہ بات سن کر برافروختہ نہیں ہوں گے کہ میرے دل میں شیطان کے لیے ایک
خاص حد تک قدر و منزلت ہے۔ آدم کو سجدہ نہ کرنے کی وجہ سے، جس کو وہ اپنے سے چھوٹا سمجھتا تھا، اس
نے اپنی عزت آپ کرنے اور کردار کی عظمت کا ایک بلند احساس یا شعور ظاہر کیا ہے جو میری رائے میں اس کو
روحانی عیب سے مبرا کر سکتا ہے بعینہٖ جیسے مینڈک کی خوب صورت آنکھوں نے مینڈک کو اس کے
جسمانی گھناؤنے پن سے نجات دلا دی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ خدا نے اس کو اس لیے سزا نہیں دی کہ وہ ایک
کمزور انسانیت کے جدِ امجد کے آگے سر جھکانے سے منکر ہوا بلکہ سزا اس کو اس بات کی دی گئی ہے کہ اس نے
کائنات کے مطلق العنان اور زبردست فرماں روا کی مطلق اطاعت سے انحراف کیا۔ ہمارے تعلیم یافتہ نوجوانوں
کا مطمح نظر زیادہ تر ملازمت ہے اور ملازمت سے ایک ایسے ملک میں جیسا ہندوستان ہے ایک ایسا احساس پیدا
ہو جاتا ہے جو انسانی شخصیت کی قوت کو کمزور اور ضعیف بنا دیتا ہے۔ جو لوگ ہم میں غریب اور مفلس ہیں ان
کے پاس سرمایہ نہیں، متوسط طبقے کے لوگ ایک دوسرے پر اعتماد نہ کرنے کے باعث مشترکہ اقتصادی اور
معاشی مہم میں حصہ نہیں لیتے اور جو متمول لوگ ہیں وہ تجارت کو اپنے وقار سے پست چیز تصور کرتے ہیں۔
سچ تو یہ ہے کہ اقتصادی اور معاشی انحصار بدی اور گناہ کی تمام صورتوں کے لیے بچہ جننے یا بار آور ماں ہے۔
ہندوستانی مسلمانوں کی برائیاں، عیب اور گناہ اس امر کو ظاہر کرتے ہیں کہ اس ایک قدر نے زندگی بڑی حد تک کو دیا ہے۔

جسمانی طور پر بھی اس میں خوف ناک انحطاط پیدا ہو گیا ہے۔ اگر کوئی شخص سکولوں اور کالجوں میں مسلمان لڑکوں کے زرد، مرجھائے ہوئے اور مدقوق چہرے دیکھے تو اسے میرے بیان کی تکلیف دہ تصدیق کا احساس ہو جائے گا۔ طاقت، قدرت، توانائی، قوت ـــ ہاں قوتِ جسمانی ـــ زندگی کا قانون ہے۔ ایک طاقتور انسان کی جب جیب خالی ہوتی ہے تو وہ دوسروں کو لوٹ لیتا ہے۔ اس کے برعکس ایک کمزور انسان کس مپرسی کی موت مر جاتا ہے۔ یہ موت دنیا کے مسلسل، رواں دواں جنگ و جدل کے دہشت ناک منظر میں واقع ہوتی ہے، لیکن کس طرح اس غیر مطلوبہ صورتِ حال کو بہتر بنایا جا سکتا ہے؟ ہمیں بتایا جاتا ہے کہ تعلیم مطلوبہ قلبِ ماہیت کا کام انجام دے سکتی ہے، لیکن میں بلا جھجک کہوں گا کہ میں تعلیم کو اس قابل نہیں سمجھتا کہ وہ اخلاقی تربیت کا وسیلہ بن سکے۔ میری مراد تعلیم سے وہ تعلیم ہے جو اس ملک میں رائج ہے۔ انسانیت کی اخلاقی تربیت کا کام حقیقت میں بڑی شخصیتوں سے وابستہ ہے جو وقتاً فوقتاً انسانی تاریخ کے راستے میں رونما ہوتی ہیں۔ بدقسمتی سے ہمارا موجودہ اجتماعی اور معاشرتی ماحول ایسی اخلاقی مقناطیسیت رکھنے والی شخصیتوں کی پیدائش اور نشوونما کے لیے سازگار نہیں ہے۔ اگر ایسی شخصیتوں کی قلت کا سبب دریافت کرنے کی کوشش کی جائے تو ان تمام مرئی اور غیر مرئی قوتوں کا ہلکا اور لطیف سا تجزیہ کرنا پڑ جائے گا جو اس وقت ہمارے اجتماعی اور معاشرتی ارتقا کا راستہ متعین کر رہی ہیں۔ یہ ایک ایسی تفتیش اور تحقیق ہوگی جس کو میں اس مقالے میں درج نہیں کر سکتا، لیکن تمام غیر جانب دار لوگ آسانی کے ساتھ اس امر کا اعتراف کر لیں گے کہ ایسی شخصیتیں اب ہم میں شاذ و نادر ہی رونما ہوتی ہیں جب صورتِ حال یہ ہو تو تعلیم ہی وہ چیز ہے جس کی طرف ہمیں رجوع کرنا ہوگا، لیکن تعلیم کس قسم کی ہونی چاہیے؟ تعلیم میں کوئی قطعی اور حتمی صداقت موجود نہیں ہے۔ یہی بات فلسفے اور سائنس میں دکھائی دیتی ہے۔ تعلیم برائے تعلیم احمقوں کا قول ہے۔ کیا ہمیں ایسا کوئی آدمی نظر آتا ہے جس کا ذہن لورکے نظریۂ تموج کی آماج گاہ ہو محض اس بنا پر کہ یہ سائنس کی ایک حقیقت ہے؟ تعلیم کو دوسری چیزوں کی طرح طالب علم کی احتیاجات اور ضرورتوں کے مطابق معین کیا جانا چاہیے۔ تعلیم کی وہ قسم جو اس خاص نوعیت کے کردار کی، جسے ہم اپنے اندر پیدا کرنا چاہتے ہیں، تشکیل نہ کر سکے تو وہ بالکل بے سود ہے اور کسی قدر و قیمت کی حامل نہیں۔ (باقی آئندہ)

پروفیسر محمد صدیق

مولوی حاکم علی

(تیسری اور آخری قسط)

علامہ اقبال اور مولوی حاکم علی

۱۹۰۰ء میں علامہ اقبال، مولوی محمد باقر، مولانا محمد حسین آزاد، مفتی محمد عبداللہ ٹونکی اور مولوی حاکم علی بی۔ اے اندرون بھاٹی گیٹ میں رہائش پذیر تھے۔ علامہ اقبال نے اندرون بھاٹی دروازہ کے زمانۂ قیام میں مختلف اوقات میں تین مختلف گھروں میں سکونت اختیار کی۔ جن دنوں وہ میاں احمد بخش کے مکان میں مقیم تھے، ان دنوں مولوی حاکم علی لالہ سرنداس کے مکان نمبر بی - ۵۹۷ میں رہائش رکھتے تھے۔[1] جب مولوی حاکم علی نے اس مکان کو خالی کیا اور موتی بازار میں چلے گئے تو علامہ اقبال وہاں آ گئے اور یورپ کو روانگی تک اسی گھر میں رہے۔ اس دور میں بازار حکیماں اور اندرون بھاٹی دروازہ میں علما اور فضلا کی ایک کثیر جماعت مقیم تھی اور علم و ادب کی مجلسیں گرم رہتی تھیں۔ اسی لیے حکیم احمد شجاع پاشا نے بھاٹی دروازہ کو لاہور کا چیلسی کہا ہے۔[2] علامہ اقبال اس دور میں انجمن حمایت اسلام کی انتظامیہ کے رکن اور اسلامیہ کالج کے انسپکٹر (۲۸ مارچ ۱۹۰۰ سے ۲۲ جولائی ۱۹۰۰) تھے۔ پرنسپل کو ضروری اور اہم مالی و انتظامی امور کے فیصلوں پر کالج انسپکٹر کی منظوری حاصل کرنا ہوتی تھی، جیسا کہ پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر میں درج ہے: "اس کالج میں پرنسپل انجمن حمایت اسلام کی ایجوکیشن اور مینجنگ کمیٹی کی ہدایات کی راہنمائی میں کام سر انجام دیتا ہے اور خاص کر کالج سپرنٹنڈنٹ اور کالج انسپکٹر کی راہنمائی میں۔"[3]

مولوی حاکم علی اس زمانے میں کالج کے پرنسپل تھے۔ اس لیے علامہ اقبال سے ان کے براہِ راست تعلقات تھے۔ وہ کالج کے ضروری کاغذات ان سے منظوری حاصل کرنے کے لیے اپنے ذاتی ملازم علی بخش کے ہاتھ علامہ اقبال کی خدمت میں ارسال کیا کرتے تھے۔ انہی ملاقاتوں میں علامہ اقبال علی بخش کی شرافت اور فرض شناسی سے متاثر ہوئے

---

[1] اقبال کی صحبت میں - عبداللہ چغتائی، ص ۳۹ [2] نقوش جنوری ۳۲ نمبر ۱۰۳
[3] Punjab University Calendar 1896-97 : P. 560

مولوی صاحب کے یہاں سے مشورے اور اجازت سے علی بخش کو اپنے ہاں ملازمت رکھا۔

مولوی صاحب کی پرنسپلی کے زمانے میں علامہ اقبال نے تحریری طور پر تجویز پیش کی کہ کالج لائبریری کے لیے تفسیر کبیر کا ایک سیٹ خرید جائے۔ چنانچہ ۳ جون ۱۹۰۰ کو مولوی صاحب کی سفارش پر یہ تجویز انجمن کی جنرل کونسل میں پیش ہو کر منظور ہوئی اور کتاب خانے کے لیے مذکورہ کتاب خریدلی گئی [۵۴]

مولوی صاحب اور حضرت علامہ ایک زمانے تک انجمن کی جنرل کونسل کے ممبر رہے۔ کالج اور انجمن کی تعلیمی معاملات کی پیش رفت میں دونوں اہم اور مثبت اقدامات کرتے اور مشورے دیتے رہے۔ مولوی صاحب ایک صاحب علم بزرگ تھے اور علامہ اقبال اصحابِ علم کو قدرو منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

۱۹۰۱ء میں مولوی صاحب پرنسپل تھے۔ بی اے کی جماعتیں کالج میں شروع ہو چکیں تھیں۔ اساتذہ کی شدید کمی تھی اور اس قلت کو پورا کرنے کے لیے سر عبدالقادر روزانہ دو گھنٹے ان کلاسز کو انگریزی ادبیات کا درس دیتے۔ شیخ عبدالقادر اس زمانے میں آبزرور (Observer) کی ادارت بھی کرتے تھے۔ چنانچہ اپنی مصروفیات کی بنا پر انھوں نے یکم جنوری ۱۹۰۱ سے رخصت لی تو ان کی جگہ علامہ اقبال ۱۹۰۱ سے ۳۰ جون ۱۹۰۱ء تک لڑکوں کو انگریزی ادب کا درس دینے لگے [۵۵] یکم نومبر ۱۹۱۸ء میں کالج کے شعبۂ فلسفہ کے پروفیسر ہیگ (Dr. W. Vesey Hage) جو ۱۹۱۶ء میں ایڈنبرا سے ہندوستان آئے اور کالج میں فلسفے کے استاد مقرر ہوئے، اچانک انتقال کر گئے تو ان کی جگہ دو ماہ کے لیے علامہ اقبال طلبا کو فلسفہ پڑھاتے رہے۔[۵۶] یعنی دو موقعوں پر مولوی صاحب کو علامہ اقبال کے رفیقِ کار ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہوا۔ کیوں کہ ۱۹۰۱ء میں مولوی صاحب کالج کے پرنسپل اور ۱۹۱۸ء میں وائس پرنسپل تھے۔

یہ حالات اور واقعات اس امر کا واضح ثبوت ہیں کہ علامہ اقبال اور مولوی حاکم علی کے تعلقات یقیناً خوش گوار ہوں گے، مگر ان تمام ملاقاتوں اور صحبتوں کی تفصیلات پردۂ خفا میں ہیں۔ ۱۹۲۰ء میں علامہ اقبال انجمن حمایت کے جنرل سیکرٹری اور نواب ذوالفقار علی خاں صدر تھے۔ اس دور میں ہنری مارٹن اسلامیہ کالج کے پرنسپل اور

---

[۵۴] رجسٹر روداد ہای اجلاس میٹنگ کمیٹی انجمن حمایت اسلام۔ ۲۴ جون ۱۹۰۰ — ۱۷ مئی ۱۹۰۳

[۵۵] حیات علامہ اقبال، نقوش اقبال نمبر ۱۲۱ (ستمبر ۱۹۷۷) ص ۱۱

[۵۶] اقبال نامہ جلد ۲ خط بنام اکبر الہ آبادی، ص ۷۳

مولوی حاکم علی وائس پرنسپل تھے۔ یہ دور برصغیر کے مسلمانوں کی تاریخ کا نہایت نازک اور حساس دور تھا۔

تحریک ترکِ موالات

برصغیر میں تحریک خلافت اور تحریک ہجرت کے دوران ۱۹۲۰ء میں جب تحریک ترکِ موالات نے زور پکڑا تو یہ دور اسلامیہ کالج کی تاریخ کا نہایت نازک اور آزمائش کا دور تھا، کیوں کہ اس تحریک کے پروگرام میں نہ صرف انگریزی عدالتوں، کونسلوں اور انگریزی ملازمتوں سے علیحدگی بلکہ یونیورسٹی سے ملحق تعلیمی درس گاہوں سے بھی مقاطعہ پر زور دیا گیا تھا۔ سرکاری خطابات کی واپسی اور سرکاری امداد قبول نہ کرنا بھی اس کی ایک شق تھی۔ چنانچہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو لاہور میں بہ صدارت مولانا عبدالقادر قصوری صدر خلافت کمیٹی پنجاب ایک بہت بڑا جلسہ ہوا، جس میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، گاندھی جی، سوامی ستدیو، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، آغا صفدر، پنڈت رام بھجدت، لالہ دونی چند، شریمتی سرلا دیوی، مولانا سید داؤد غزنوی، ڈاکٹر محمد عالم، ملک لال خان اور مولوی غلام محی الدین قصوری نے شرکت کی اور تقریریں کیں۔ انھوں نے اپنی تقریروں میں اس بات پر زور دیا کہ تمام طلبا کو اسلامیہ کالج سے تعلق توڑ لینا چاہیے، پھر کالج کو یونیورسٹی سے الحاق توڑ کر گورنمنٹ کی تیس ہزار روپے کی سالانہ گرانٹ سے دست کش ہو جانا چاہیے۔ ان حضرات کی تقریروں کا خلاصہ درجِ ذیل ہے۔

سوامی ست دیو ایم اے نے اپنی طویل تقریر کو ان الفاظ پر ختم کیا: "پنجاب کے لوگو! میں تم سے ہاتھ جوڑ کر کہتا ہوں کہ ترکِ موالات کا کام پنجاب سے شروع کرو۔"[۲۹]

مولانا محمد علی جوہر کی تقریر کے آخری الفاظ یہ تھے: "ہم بیرسٹروں، وکیلوں، کونسل کے ممبروں، کالج کے ٹرسٹیوں کو کہتے ہیں کہ وہ تمام اپنی اپنی مصروفیتیں چھوڑ دیں، موکلین وکیلوں کو چھوڑ دیں، رائے دہندگان کونسلوں کے امیدواروں کو چھوڑ دیں، طلبا کالج و سکول چھوڑ دیں۔"[۳۰]

مولانا ابوالکلام آزاد نے جلسۂ عام کو خطاب کرتے ہوئے کہا:

"میں بحیثیت ایک مسلمان ہونے کے جسے خدا کے فضل سے شریعتِ اسلامی کی کچھ بصیرت دی گئی ہے،

۲۹۔ زمیندار ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۰ء، ص ۳، کالم ۱ ۳۰۔ ایضاً، ص ۴، کالم ۲

مولوی حاکم علی

کہتا ہوں کہ ہر مسلمان پر حبِّ وطن کے لحاظ سے، مذہب کے اعتبار سے، اخلاق کے لحاظ سے فرض ہے کہ ترکِ موالات کرے۔[۹]

گاندھی جی نے اپنی تقریر کو ختم کرتے ہوئے کہا:

"آپ میں سے بہت سے آدمی ہوں گے جن کے کالجوں اور مدرسوں میں لڑکے پڑھتے ہیں۔ مولانا (آزاد) نے کہا ہے کہ ان کی تعلیم حرام ہے۔ اگر آپ چاہیں تو صبح ہی سے لڑکوں کو مدرسوں میں نہ بھیجیں۔"[۱۰]

ڈاکٹر سیف الدین کچلو نے ایک طویل تقریر کا اختتام ان الفاظ پر کیا:

"اسلامیہ کالج کے طلبا سے میری یہ التجا ہے کہ اس وقت پنجاب کی عزت ان کے ہاتھ میں ہے۔ انھیں چاہیے کہ اپنی زندگی کا ثبوت دیں۔ اپنے حکامِ کالج سے کہہ دیں کہ یا تو اس کالج کو عدمِ تعاون کے ماتحت یونیورسٹی سے الگ کر لیجیے اور سرکاری امداد بند کر دیجیے یا ہم کالج چھوڑے دیتے ہیں۔ کالج کو سرکاری نہیں قومی بناؤ۔"[۱۱]

پنڈت رام بھیجدت نے بھی اس جلسے کو خطاب کیا اور کہا:

"اسلامیہ کالج والو، اگر آج تمھارے کوئی راہنما تمھارے سرگروہ ہو کر تلوار چلاتے اور جہاد کرتے تو کیا تم مسٹر ہنری مارٹن پرنسپل کے پاس سبق لینے جاتے۔"[۱۲]

ان کے علاوہ مولوی غلام محی الدین قصوری، مولانا شوکت علی، مولانا عبد القادر قصوری، بھائی سنت سنگھ اور سردار جسونت سنگھ نے بھی حاضرینِ جلسہ کو خطاب کیا اور اسلامیہ کالج پر زور دیا کہ وہ تحریک ترکِ موالات کی حمایت کرے۔

اسلامیہ کالج کے طلبا نے اس تحریک میں بھرپور حصہ لیا اور مطالبہ کیا کہ یونیورسٹی سے کالج کا الحاق ختم کر دیا جائے اور گورنمنٹ سے ملنے والی سالانہ تیس ہزار روپے کی گرانٹ بند کر دی جائے۔ ہنگامے ہوئے اور کالج بند کر دیا گیا۔ اس زمانے میں نواب ذو الفقار علی خان انجمن حمایتِ اسلام کے صدر اور علامہ اقبال جنرل سیکرٹری تھے۔ کالج کے پرنسپل ہنری مارٹن نے سول اینڈ ملٹری گزٹ کی اشاعت مورخہ ۳۰ اکتوبر ۱۹۲۰ء میں ایک مراسلہ شائع کروایا اور اس میں کہا کہ "طلبا سیاسی شورش پسند عناصر کے زیرِ اثر اس ہنگامے اور ہیجان میں حصہ لے رہے ہیں۔ اگر شورش پسند

---

۹ زمیندار ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۰ ص ۲ کالم ۲
۱۰ ایضاً ص ۳ کالم ۱
۱۱ ایضاً ص ۳ کالم ۳
۱۲ ایضاً، ص ۳، کالم ۱

ایسا نہ کریں تو ہمارا کالج ان ہنگاموں سے محفوظ رہے[۵۳] پرنسپل کے اس بیان کے ساتھ ہی مولوی حاکم علی نے فتویٰ دیا کہ "میں فتویٰ دیتا ہوں کہ یونیورسٹی کے ساتھ الحاق جاری رکھنا اور سرکاری امداد لینا جائز ہے۔"

فتوے کی نقل ملاحظہ ہو :

ترک موالات : فتویٰ جوازِ الحاقِ اسلامیہ کالج بہ یونیورسٹی وحصولِ امداد از سرکار !

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - وقل جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا - احقر العباد حاکم علی بی - اے حنفی نقشبندی مجددی پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور - جمیع برادران اہل اسلام ہند خصوصاً اہل اسلام پنجاب وخصوصاً معزز ممبران جنرل کونسل انجمن حمایتِ اسلام لاہور کی آگاہی کے لیے حسب ذیل التجا کرتا ہے

حدیثِ نبوی میں وارد ہے علی مصدرھا الف الفِ صلوٰۃ وسلام وتحیۃ: اذا ظھرت الفتن فلیظھر العالم علمہ ومن لم یفعل ذالک فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین لا یقبل منہ حرفاً وعدلاً -

لہٰذا جو علم مجھے دیا گیا ہے اس کو ظاہر کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں کافروں کے ساتھ اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ تولی کرنے سے منع فرمایا ہے جیسے کہ قرآن مجید میں پ۳ ع۱۱ آیہ۲۸ میں، پ۵ ع۱۴ آیہ۱۴۴ میں، پ۶ ع۱۲ آیہ۵۷ میں، پ۶ ع۱۳ آیہ۱ میں، پ۲۸ ع۷ آیہ۱ میں، پ۱۰ ع۹ آیہ۲۳ میں، پ۲۸ ع۳ آیہ۲۲ میں وارد ہے، مگر علامہ ابوالکلام زبردستی فرماتے ہیں اور اپنی فصاحت و بلاغت کے زور سے تولی کے معنی موالات کو معاملات قرار دیتے ہیں اور ترکِ موالات کو ترکِ معاملت " نان کوآپریشن " قرار دیتے ہیں اور یہ صریح زبردستی ہے اور جبر ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلامِ پاک کے ساتھ کیا جا رہا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ امتِ محمدیؐ کے جو ۷۲ فرقے ناری ہوئے، صرف قرآنِ مجید کے معنی نہ سمجھنے سے ہوئے یعنی اس کے معنی اپنی مرضی اور خواہش کے مطابق خلافِ نص کرنے سے ہی گمراہ ہوئے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ نے فرمایا ہے اور وہ جہاں تک مجھے یاد ہے یہ ہے کہ جس کسی نے قرآنِ مجید کی تفسیر اپنی عقل سے کی، اگر وہ تفسیر صحیح بھی کر لی تو بھی خطا کی اور اگر صحیح نہ کی تو . . . .

علامہ مذکور نے ۲۰ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو جنرل کونسل مذکورہ بالا کے منتخب ممبروں کی کمیٹی میں تشریف لا کر تولی کے

---

۵۳ زمیندار ۱۲ نومبر ۱۹۲۰ ص ۲ کالم ۱

معنی معاملت ان ممبروں پر زبردستی تھوپ دیے اور اطلاق یہ کر دیا کہ جب تک اسلامیہ کالج لاہور کی سرکاری امداد بند نہ کی جائے اور یونیورسٹی سے اس کا قطعِ الحاق نہ کیا جائے تب تک انگریزوں سے ترک موالات یعنی ترک تولی نہیں ہو سکتی اور اسلامیہ کالج کے لڑکوں کو فتویٰ دے دیا کہ اگر ایسا نہ ہو تو کالج چھوڑ دو۔ لہٰذا اس طرح کالج میں بے چینی پھیلا دی کہ پھر پڑھائی کا سخت نقصان شروع ہو گیا۔

علامہ مذکور کا یہ فتویٰ غلط ہے۔ یونیورسٹی کے ساتھ الحاق قائم رہنے سے اور امدادِ سرکاری لینے سے معاملات قائم رہتی ہے انگریزوں کے ساتھ نہ کہ تولی اور مودت اور موالات جن [illegible] کے معنی محبت کے ہیں نہ کہ کام کے جو کہ معاملت کے معنی ہیں باب مفاعلہ سے بنا عمل سے۔

کل میں نے وعظ کی مجلس اسلامیہ کالج ہال میں یہ امر طلبا کو واضح کر دیا۔ بہت سے طلبا سمجھ گئے۔ مگر مولوی عبدالحی کے کارکنان مسمیان عبدالسلام پال وغیرہ طالبانِ علم اس سمجھ جانے کو کب گوارا کرتے تھے، میرے وعظ ختم ہونے کے بعد دھواں دھار تقریریں کر دیں، مگر الحمد للہ جو سمجھ گئے، سمجھ گئے اور انھوں نے باہر آ کر اپنی علیحدہ مجلس قائم کر لی اور آپس میں معاملہ ہذا کو سمجھتے سمجھاتے رہے۔

پروفیسر مظفر الدین صاحب جو انہی کے ہم خیال ہیں سٹاف اسلامیہ میں میری اس کاروائی پر استہزا سے کام لیتے رہے۔ علامہ مذکور کی اس زبردستی سے اور غلط فتویٰ سے اسلامیہ کالج لاہور، اعلیٰ گرمد کالج، اسلامیہ ہائی سکول ہائے لاہور تباہ ہو رہے ہیں۔

علامہ مذکور، مولوی محمود حسن صاحب، مولوی عبدالحی صاحب اور ان کے کارکنانِ خاص تو دیوبندی خیالات کے ہیں اور ایک بات پر تلے ہوئے ہیں۔ لہٰذا زبردستی فتویٰ اپنے مدعا کے مطابق دیتے ہیں اور یہ فتویٰ غلط دیا ہے۔ لہٰذا جتنا علم مجھے دیا گیا ہے میں اس کی بنا پر فتویٰ دیتا ہوں کہ یونیورسٹی کے ساتھ الحاق جاری رکھنا اور سرکاری امداد لینا جائز ہے۔ آپ میرے اس نسخے کی تصحیح ان اصحاب سے کرائیں جو دیوبندی خیال کے اور ان کے ہم خیال نہیں ہیں۔ مثلاً مویدِ ملتِ طاہرہ حضرت مولانا مولوی شاہ احمد رضا خان صاحب قادری بریلوی علاقہ روہیل کھنڈ اور مولوی اشرف علی صاحب تھانوی ممالک مغربی و شمالی سے کرائیں اور صحیح فتویٰ پر عمل کریں نہ غلط پر۔ والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔ خادمِ قوم حاکم علی [41]

---

[41] روزنامہ پیسہ اخبار ۲ نومبر ۱۹۲۰ء ص ۳ کالم ۱ – ۲

کالج کے اربابِ حل و عقد بھی صرف اس خیال سے کہ مسلمان طلبا کا تعلیمی زیاں نہ ہو کیوں کہ اسلامیانِ
شہر ہندوؤں کے مقابلے میں تعلیمی لحاظ سے بہت پس ماندہ تھے، نہ صرف یونیورسٹی سے الحاق کے خواہاں تھے
بلکہ سرکاری امداد بھی وصول کرنا چاہتے تھے۔ کالج دس روز کے لیے بند تھا، اور اس نازک مسئلے کا حل تلاش کرنے
کے لیے انجمن کی جنرل کونسل اور کالج کمیٹی کے مسلسل اجلاس ہو رہے تھے۔

کالج کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ طلبائے اسلامیہ کالج کے والدین کو خطوط ارسال کر کے ان سے کالج کے الحاق سے
متعلق رائے اور مشورہ طلب کیا جائے کہ کالج کا پنجاب یونیورسٹی سے الحاق ہونا چاہیے یا نہیں۔ چنانچہ میاں
فضل حسین سیکرٹری کالج کمیٹی نے ۴۴۴ خطوط والدینِ طلبا کو ارسال کیے، ان میں سے ۳۴۷ کا جواب وصول ہوا،
ان میں سے ۳۳۶ خطوط الحاق کے حق میں تھے اور ۱۱ خطوط مخالف تھے۔[15]

چنانچہ انجمن کی جنرل کونسل نے کالج کا الحاق یونیورسٹی سے قائم رکھنے اور سرکاری امداد کو جاری رکھنے کا فیصلہ
کیا اور اس کے ساتھ ہی پرنسپل نے کالج کھول دیا اور تحریک کے سرگرم رکن طلبا کو کالج کمیٹی کی منظوری سے خارج
کر کے سرٹیفکیٹ جاری کر دیے۔ اس واقعے سے طلبا میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی اور کالج میں سٹرائیک ہو گئی اور
طلبا نے فیصلہ کیا کہ جب تک ہنری مارٹن پرنسپل ہیں، طلبا کالج میں نہیں جائیں گے،[16] اور طلبا نے پرنسپل صاحب
کے کمرے میں گھس کر ان سے نازیبا سلوک بھی کیا۔

مسلمانانِ لاہور میں اس واقعہ سے شدید ردِ عمل ہوا۔ جلسے منعقد ہوئے، مظاہرے ہوئے اور جلوس نکالے گئے۔
ایک وفد انجمن حمایتِ اسلام کے سیکرٹری جنرل یعنی علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا کہ پرنسپل کی معطلی اور ان کے
غیر ذمہ دارانہ بیان کے متعلق معلومات حاصل کرے۔ انھوں نے فرمایا "یہ اندرونی معاملہ ہے اس میں مداخلت نہیں
کرنی چاہیے۔ ہاں ذاتی طور پر میں پرنسپل کی اس حرکت کو سخت ناواجب خیال کرتا ہوں"[17]

اس تحریک میں مسلمان دو گروہوں میں تقسیم ہو چکے تھے۔ ایک گروہ ترکِ موالات کا حامی تھا اور دوسرا مخالف۔
انجمن میں بھی ارکانِ انجمن اسی طرح منقسم تھے۔ میاں سر فضل حسین سیکرٹری کالج کمیٹی اور شیخ عبدالقادر مسلمانوں کے تعلیمی
نقصان کے پیشِ نظر ترکِ موالات کے مخالف تھے۔ مگر ڈاکٹر سیف الدین کچلو، مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی اور

---

[15] قلمی روداد جنرل کونسل انجمن حمایتِ اسلام ۱۵ اپریل ۱۹۱۴ — ۴ دسمبر ۱۹۲۱ء

[16] پیسہ اخبار ۲۰ نومبر ۱۹۲۰ ص ۲ کالم ۲ [17] ایضاً ص ۵ کالم ۴

مولانا ابوالکلام آزاد ترک موالات کے حق میں تھے۔

۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء بروز اتوار بوقت ۸ بجے صبح، نواب ذوالفقار علی خاں کی زیرِ صدارت اسلامیہ کالج میں انجمن کی جنرل کونسل کا اجلاس منعقد ہوا۔ جنرل کونسل کے اکیاون ممبران کے علاوہ تقریباً تین سو معززینِ شہر نے بھی اس میں شرکت کی کیوں کہ اس دن کالج، مولوی حاکم علی اور مصری ... کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا۔ علامہ اقبال، جنرل سیکرٹری انجمن نے گزشتہ اجلاس کی رپورٹ پڑھتے ہوئے بیان کیا۔

"ہم نے مسلم علمائے کرام سے اس سلسلے میں رجوع کیا۔ ہمارے پاس متعدد فتوے آئے ہیں۔ پہلا فتویٰ مولوی محمود حسن صاحب کا ہے۔ دوسرا علمائے سندھ کا ہے۔ تیسرا علمائے دہلی کا ہے۔ چوتھا سجادہ نشین صاحب پھلواری کا ممبری کونسل کے متعلق ہے۔ فرنگی محل اور کان پور کے فتوے مجھ تک نہیں پہنچے۔ پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی کو عریضہ لکھا گیا تھا مگر کوئی جواب ہی نہیں آیا۔ مولوی حاکم علی صاحب اور مولوی اصغر علی صاحب کے فتوے "زمیندار" میں شائع ہوئے ہیں۔ اشرف علی صاحب تھانوی کی خانقاہ کا فتویٰ علی گڑھ کالج کے اخبار میں شائع ہوا ہے۔ میں نے ان فتووں کو غور سے پڑھا ہے۔ اگر ان پر بحث ہوئی تو میں بھی اپنے خیالات کا اظہار کروں گا۔"[۱۸]

اس معاملے پر بہت بحث ہوئی اور بہت زیادہ غور و خوض کیا گیا۔ اس بحث کے دوران علامہ اقبال نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"میں ہمیشہ ہر معاملے کو مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہوں، اور جب تک کسی امر پر پورا پورا غور و خوض نہیں کر لیتا قطعی رائے قائم نہیں کرتا۔ میں مسلمانوں کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ اگر وہ آج شریعت کے احکام پر نہ چلے تو ہندوستان میں ان کی حیثیت اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل تباہ ہو جائے گی۔"[۱۹]

ڈاکٹر سیف الدین کچلو نے اسلامیہ کالج کے حبیبیہ ہال پر اپنے حامی طلبا کے ساتھ قبضہ کر رکھا تھا، ان کا مطالبہ تھا کہ ترک موالات کی شرائط پر عمل ہو گا تو کالج کھلے گا ورنہ نہیں۔ ۲۱ نومبر ۱۹۲۰ء کو انجمن کی جنرل کونسل کا ایک ہنگامی اجلاس ہوا۔ اس میں جنرل کونسل کے بیس ممبران شامل ہوئے۔ ان کے علاوہ مولانا ابوالکلام آزاد

۱۸۔ قلمی روداد اجلاس ہائے جنرل کونسل انجمن حمایتِ اسلام ۴ دسمبر ۱۹۲۱ء

۱۹۔ زمیندار ۱۶ نومبر ۱۹۲۰ء ص ۳ کالم ۱ (انجمن حمایت اسلام لاہور جنرل کونسل کا اجلاس حلقہ بگوشانِ اسلام علامہ اقبال اور حاجی شمس الدین)

مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی بھی موجود تھے۔ مولانا آزاد نے ترکِ موالات کے حق میں تقریر کرتے ہوئے بیان کیا۔ "جو لوگ مسلمانوں کے دشمن ہوں، ان سے ترکِ موالات کیا جائے۔" شیخ عبدالقادر نے اپنی تقریر میں ترکِ موالات سے مسلمانوں کے تعلیمی زیاں کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: "ترکِ موالات نہیں ہونا چاہیے۔" میاں سر فضل حسین نے اپنے خیالات مندرجہ ذیل اختتامی فقرے میں سمو دیے: "اسلامیہ کالج اور سکولز کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے قائم رکھا جائے۔"[۵۲] انھوں نے ایک اخباری بیان میں ترکِ موالات کے حامی علما اور فضلا سے اپیل کی کہ "آپ اسلامیہ کالج کے توڑنے کے درپے نہ ہوں بلکہ ایک اور قومی کالج کھول لیں جس کی ہم روپے اور عمارت سے ہر طرح امداد کے لیے تیار ہیں۔ اگر آپ کا کالج کامیاب ہو گیا تو ہم اپریل (۱۹۲۱ء) سے پہلے اسلامیہ کالج بند کر دیں گے۔" مگر عدمِ تعاون کے حامی راہنماؤں نے اس تجویز سے اتفاق نہ کیا۔ علامہ اقبال نے انجمن حمایتِ اسلام کی جنرل کونسل کو وصول شدہ اور اردو اخبارات میں مطبوعہ فتوؤں کے متعلق مندرجہ ذیل تفصیلات بیان کیں۔

"اس عرصے میں ہمارے پاس متعدد فتوے موصول ہو چکے ہیں جن میں علمائے ہند کا ایک فتویٰ ہے جس پر انتالیس علمائے کرام کے دستخط ہیں۔ علمائے فرنگی محل، علمائے دہلی، علمائے مدرسہ الٰہیات کان پور کے فتوے بھی موصول ہو چکے ہیں۔ ان کے علاوہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب کا فتویٰ بھی پہنچا ہے۔ یہ سب فتوے عدمِ تعاون کے حق میں ہیں۔ میں نے پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑہ شریف کو لکھا تھا، لیکن ان کی طرف سے اب تک کوئی جواب موصول نہیں ہوا —— عدمِ تعاون کے خلاف جو فتوے مجھے موصول ہوئے ان میں ایک فتویٰ تو حاکم علی صاحب پروفیسر اسلامیہ کالج کا ہے، دوسرا فتویٰ مولانا اصغر علی روحی کا ہے جس میں انھوں نے عدمِ تعاون کی تو تائید کی ہے۔ لیکن سکولوں اور کالجوں کے متعلق لکھا ہے کہ جب تک کوئی اپنا انتظام نہ ہو جائے لڑکوں کو ان مدارس سے اٹھانا درست نہیں۔"[۵۳]

جمعیت علمائے ہند نے دہلی میں اپنا اجلاس منعقد کیا اور عدمِ تعاون کے حق میں فیصلہ دیتے ہوئے کہا کہ "قومی اوقاف، قومی کالجوں اور سکولوں کے ایسے کارپرداز جنھوں نے ترکِ موالات اور عدمِ تعاون سے انکار کر کے پابندیِ مذہب سے انحراف کیا ہے، مسلمانوں سے علٰحدہ رہنے والے اور دشمنوں کی طرف دوستی کا ہاتھ

۵۲۔ روزنامہ پیسہ اخبار ۱۰ دسمبر ۱۹۲۰ء ص ۱ کالم ۲

۵۳۔ روزنامہ زمیندار ۱۶ نومبر ۱۹۲۰ء ص ۳ کالم ۱

بڑھانے کے مجرم ہیں۔ اس لیے جب تک وہ اپنے طرز عمل سے تائب نہ ہوں مسلمانوں کو ان کی امداد و اعانت سے سروکار نہ رکھنا چاہیے۔ اس طرح طلبا اپنے سرپرستوں سے اور اساتذہ اپنے سکولوں یا کالجوں سے کچھ تعلق نہ رکھیں گے"[۲۲]

ان متضاد فتووں اور قراردادوں کی بارش ہر سمت سے کالج پر ہو رہی تھی۔ کالج میں مکمل ہڑتال تھی۔ کالج ہال اور دیگر کمروں پر ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور ترک موالات کے حامی طلبا کا قبضہ تھا۔ کالج کا وجود خطرے میں تھا۔ چنانچہ طویل غور و خوض، بحث و تکرار اور بڑے خیر کے علما اور فضلا کی موافق و مخالف تقاریر کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظوری کے لیے انجمن کی جنرل کونسل میں پیش ہوئی۔

ا۔ گورنمنٹ سے تیس ہزار روپے سالانہ کی امداد، جو کالج کو ملتی ہے، نہ لی جائے۔ قوم اس بوجھ کو خود برداشت کرے۔

ب۔ اگر کالج کے طلبا کی غالب اکثریت خواہش ظاہر کرے کہ وہ موجودہ نظام تعلیم سے مطمئن نہیں تو کالج کا تعلق جامعہ پنجاب سے توڑ لیا جائے۔[۲۳]

اس اثنا میں کالج کمیٹی کے متعدد اجلاس منعقد ہو چکے تھے اور وہ کالج کو بچانے کی مفید تجاویز پر غور و فکر کے بعد بعض فیصلے کر چکی تھی۔ ۵ دسمبر ۱۹۲۰ء بروز اتوار شام چار بجے صدر انجمن نواب ذوالفقار علی کی رہائش "زرافشاں" واقع کوئنز روڈ لاہور (یہ عمارت اب سر گنگا رام ٹرسٹ کی ملکیت ہے اور ہسپتال کی توسیع کے لیے وقف ہے) میں جنرل کونسل کا اجلاس ہوا۔ سینتالیس ممبران کونسل حاضر تھے۔ معززین شہر بھی خاصی تعداد میں موجود تھے۔ اس اجلاس میں کالج کمیٹی منعقدہ ۱۶، ۱۷ اکتوبر ۱۹۲۰ اور ۱۷، ۲۵ اور ۲۶ نومبر ۱۹۲۰ء کی قراردادوں میں سے صرف پرنسپل ہنری مارٹن اور مولوی حاکم علی صاحب کے متعلق قراردادوں پر فیصلہ ہوا۔ ہنری مارٹن پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور کا استعفیٰ ۱۰ نومبر ۱۹۲۰ء سے منظور کر لیا گیا۔ کیوں کہ ان کو ۲ دسمبر ۱۹۲۰ء کو اسلامیہ کالج پشاور کا پرنسپل مقرر کیا جا چکا تھا۔ انجمن نے ان کی خدمات کو سراہا اور کہا کہ وہ تقریباً دس سال تک پرنسپل رہے اور کالج کی بے مثال خدمات انجام دیں۔

مولوی حاکم علی بی۔ اے کے متعلق فیصلہ ہوا کہ ان کی ملازمت کالج میں بڑی طویل ہے اور انجمن نے ان سے سرکاری ملازمت چھڑوا کر انھیں اپنے کالج میں نوکر رکھا تھا، اب صرف ایک فتوے کی وجہ سے ان کو کالج سے الگ

۲۲؎ روزنامہ پیسہ اخبار ۲۱ نومبر ۱۹۲۰ ص ۲ ۲۳؎ ایضاً ۲۲ اکتوبر ۱۹۲۰، ص ۲ کالم ۳

نہیں کیا جا سکتا۔ ان کو سر دست معطل کر کے بذریعہ کالج کمیٹی جواب طلبی کی جائے کہ انھیں کیوں موقوف نہ کیا جائے[۲۴]
اور یہ تجویز باتفاق رائے منظور ہوئی کہ ۱۱ دسمبر ۱۹۲۰ء کو کالج کھول دیا جائے مگر ڈاکٹر کچلو نے اعتراض کیا کہ جب تک آپ کالج کی یونیورسٹی سے علیحدگی اور سرکاری مدد سے انکار نہ کریں گے، میں ۱۱ دسمبر (۱۹۲۰) کو کالج میں ضرور آؤں گا اور بہت سی مسلمان پبلک میرے ہمراہ ہوگی اور ہم کوشش کریں گے کہ کالج نہ کھلے۔"[۲۵]

یہ اجلاس اسی طرح کی بحث و تکرار کے بعد ختم ہوا تو ۱۰ دسمبر ۱۹۲۰ کو انجمن حمایت اسلام کے جنرل سیکرٹری علامہ اقبال نے ڈاکٹر سیف الدین کچلو کو مندرجہ ذیل خط لکھا :

لاہور ۱۰ دسمبر (۱۹۲۰)

ڈیر ڈاکٹر کچلو! السلام علیکم

بعض ممبران کونسل انجمن کی طرف سے ریکوازی ایشن (مطالبہ) مجھے اس وقت شفاعت اللہ صاحب سے موصول ہوگئی ہے۔ اب انشاء اللہ مسئلہ الحاق کونسل کے سامنے پھر پیش ہو جائے گا اور اس بات کی پوری کوشش کی جائے گی کہ انجمن اپنے فیصلہ میں علما سے استصواب کرے۔ جہاں تک ممکن ہوگا جلد کونسل کا اجلاس منعقد کر کے یہ ریکوازی ایشن (مطالبہ) پیش کی جائے گی۔ تا فیصلہ میری رائے میں کالج کھول دینا چاہیے۔ مجھے یقین ہے کہ آپ کو بھی اس سے اتفاق ہوگا۔ موجودہ حالات میں غالباً یہ سب سے بہتر طریق عمل ہے۔ مہربانی کر کے اپنی رائے سے مطلع فرما کر مجھے ممنون فرمایئے۔

والسلام۔ مخلص

محمد اقبال

ڈاکٹر سیف الدین کچلو نے علامہ اقبال کے خط کا مندرجہ ذیل جواب ارسال کیا۔

۱۰ دسمبر ۱۹۲۰ء

آپ کا خط مورخہ ۱۰ دسمبر موصول ہوا۔ مجھے یہ پڑھ کر خوشی ہوئی کہ آپ مسئلہ الحاق کونسل کے سامنے پھر پیش کرنے والے ہیں۔ آپ اس بات کا وعدہ فرماتے ہیں کہ کونسل کا اجلاس جلد منعقد کیا جائے گا اور انجمن اپنے فیصلہ میں علما سے بھی استصواب کرے گی۔ اب چوں کہ بموجب آپ کے خط کے انجمن بموجب احکام شرعی اس امر کا

۲۴۔ قلمی روداد جنرل کونسل انجمن حمایت اسلام ۱۵ اپریل ۱۹۱۵ — ۴ دسمبر ۱۹۲۱ اور روزنامہ پیسہ اخبار ۷ دسمبر ۱۹۲۰ اور ۸ دسمبر ۱۹۲۰ء کالم

۲۵۔ روزنامہ پیسہ اخبار ۷ دسمبر ۱۹۲۰ ص ۲، کالم ۲

فیصلہ کرے گی اور مجھے بعض ممبرانِ انجمن سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ان کے دل میں ایمانداری کے ساتھ چند شکوک مذہبی امور کے متعلق ہیں اور وہ ایسی حالت میں وعدہ کرتے ہیں کہ اگر ان کے شکوک رفع ہو گئے تو وہ بھی مذہب و قوم کا ساتھ دیں گے ۔ ان حالات میں گو میری قطعی رائے ہے کہ فتویٰ جمعیت العلما ناطق ہے ۔ اس پر عمل پیرا ہونا ہر مسلمان کا مذہبی فرض ہے ۔ لیکن میں آپ کے اس وعدے پر اعتماد کرتا ہوں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں ممبرانِ انجمن کو ایک موقع دینے کے لیے تیار ہوں اور امید کرتا ہوں کہ وہ بہت جلد اپنے مذہبی شکوک رفع کر کے احکام الٰہی کے مطابق آخری فیصلہ کر دیں گے اور قوم اور ملک کو مزید پریشانی سے بچائیں گے ۔

سیف الدین کچلو[۲۶]

اس خط کے ساتھ ڈاکٹر کچلو نے کالج سے اپنا قبضہ ختم کر دیا ۔ اس طرح یہ نازک اور اہم دور انجام کو پہنچا اور کالج علامہ اقبال کی ذاتی کوششوں سے ۱۱ دسمبر ۱۹۲۰ کو دوبارہ کھل گیا[۲۷]

مولانا احمد رضا خان سے عقیدت

مولوی حاکم علی صاحب مولانا احمد رضا سے بہت عقیدت رکھتے تھے ۔ وہ ان کے علم و فضل سے اس حد تک متاثر تھے کہ ان کو اپنا استاد مانتے تھے ۔ مولوی صاحب ان کو "آقائے نامدار" اور "یا سیدی"[۲۸] کے الفاظ سے مخاطب کرتے تھے اور ان سے ملنے کے لیے اکثر بریلی جایا کرتے تھے ۔ دونوں کے درمیان باہم خط و کتابت بھی رہتی تھی ۔ مولانا احمد رضا خاں نے مولوی صاحب کو " مجاہد اکبر"[۲۹] کا خطاب دے رکھا تھا ۔ علمی، مذہبی اور سائنسی مسائل کے متعلق بذریعہ مراسلت ان سے تبادلہ خیال کرتے تھے ۔ مولانا احمد رضا کی دو مستقل تصانیف درحقیقت مولوی صاحب کے دو سوالات کے جوابات پر مبنی ہیں، جو مولوی صاحب نے مختلف موقعوں پر ان کی خدمت میں ارسال کیے تھے ۔ ایک نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان (طبع ۱۳۳۹ھ) دوسری الحجۃ الموتمنہ فی آیات الممتحنہ (طبع ۱۳۳۹ھ)

---

۲۶ زمیندار ۱۲ دسمبر ۱۹۲۰، ص ۳، کالم ۱

۲۷ قلمی روداد جنرل کونسل انجمن حمایتِ اسلام ۱۵ اپریل ۱۹۱۵ تا ۴ دسمبر ۱۹۲۱

۲۸ نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان ۔ مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور، ص ۲ ۲۹ ایضاً، ص ۲

۱۔ نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان ، مولوی حاکم علی نے ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۰ء)
زبان عربی و فارسی ایک خط مولانا موصوف کی خدمت میں ارسال کیا۔ اس میں حرکت زمین کی تائید میں
ں قرآنی آیات کی تفسیرِ جلالین اور تفسیرِ حسینی سے چند عبارات پیش کیں، اس کے علاوہ سائنس کی
ں کے حوالے بھی دیے اور درخواست کی کہ وہ حرکتِ زمین کے قائل ہوجائیں۔ وہ حرکتِ زمین کے قائل
تھے اور نہ ہوئے۔ مولانا احمد رضا نے بعنوان مذکورہ بالا ۳۲ صفحات پر مشتمل ایک رسالہ قلم بند کیا جس میں
حرکتِ زمین پر اپنے دلائل پیش کرتے ہوئے مذکورہ بالا دو تفسیروں کے علاوہ ۲۸ دیگر تفسیروں سے حوالے
ے، اور مولوی حاکم علی کے دلائل کو [illegible] قرار دیا، نیز [illegible] سائنس دانوں نیوٹن، آئن سٹائن اور البرٹ ایف پورٹا
شدید تنقید کی۔ وہ لکھتے ہیں کہ اہلِ یورپ کو اثباتِ دعویٰ کی تمیز نہیں ہے۔ مولوی صاحب نے ان
اپنے خط کے اختتام پر التجا کی تھی۔" غریب نواز! کرم فرما کر میرے ساتھ متفق ہوجاؤ تو پھر انشاء اللہ
نیز سائنس کو اور سائنس دانوں کو مسلمان کیا ہوا (پائیں گے) "[۱۳۰]
مولانا احمد رضا نے مولوی صاحب کی اس التجا کے جواب میں تحریر کیا :
" محبِ فقیر! سائنس یوں مسلمان نہ ہوگی کہ اسلامی مسائل کو آیات و نصوص میں تاویلات دور از کار
سے سائنس کے مطابق کر لیا جائے۔ یوں تو معاذ اللہ اسلام نے سائنس قبول کی، نہ کہ سائنس نے اسلام۔
مسلمان ہوگی تو یوں کہ جتنے اسلامی مسائل سے اسے اختلاف ہے سب میں مسئلہ اسلامی کو روشن کیا جائے۔
دلائلِ سائنس کو مردود و پامال کر دیا جائے۔ جا بجا سائنس ہی کے اقوال سے مسئلہ اسلامی کا اثبات ہو۔
سائنس کا ابطال و اسکات ہو۔ یوں قابو میں آسکے گی، اور یہ آپ جیسے فہیم سائنس دانوں کو باذنہ تعالیٰ
دشوار نہیں "[۱۳۱]

مفتی تقدس[۱۳۲] علی خاں بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے زمانۂ طالب علمی میں دیکھا ہے کہ جب بھی مولوی حاکم علی
بریلی آیا کرتے تھے تو مولوی صاحب اور مولانا احمد رضا خاں مختلف سائنسی آلات کو کنویں میں معلق کر کے

---

[۱۳۰] نزول آیات فرقان بسکون زمین و آسمان، مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور، ص ۵ [۱۳۱] ایضاً، ص ۳۱

[۱۳۲] مفتی تقدس علی خان، شیخ الجامعہ قادریہ، پیر جوگوٹھ۔ آپ مولانا احمد رضا خان کے ہم جد اور شاگرد ہیں اور
ان کے بڑے بیٹے مولانا حامد رضا خان بریلوی (م ۱۹۴۲ء) کے داماد ہیں۔

حرکت زمین یا ردّ حرکت زمین کے متعلق تجربات کیا کرتے تھے اور اس مسئلے پر مفصل و مدلل بحث ہوا کرتی تھی۔[۵۳۳]
اگرچہ اس وقت اس بحث و دلائل کی مجھے سمجھ نہیں آتی تھی پھر بھی میں بغور اس دلچسپ کھیل کو دیکھا کرتا تھا۔

۲۔ المحجۃ المؤتمنہ فی آیۃ الممتحنہ : اس کتاب کی تصنیف کا سبب بھی مولوی صاحب کا ایک سوال ہے جو انھوں نے مولانا احمد رضا کی خدمت میں ۲۵ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو ارسال کیا تھا۔ آپ لکھتے ہیں : "اللہ تعالیٰ نے ہمیں کافروں اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ تولّی سے منع فرمایا ہے۔ مگر ابوالکلام زبردستی تولّی کے معنی معاملت اور ترک موالات کو ترک معاملت "نان کوآپریشن" قرار دیتے ہیں۔ ...... (انھوں) نے ۲۰ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو جنرل کونسل کی کمیٹی میں تشریف لا کر اطلاق کر دیا کہ جب تک اسلامیہ کالج لاہور کی سرکاری امداد بند نہ کی جائے اور یونیورسٹی سے اس کا قطع الحاق نہ کیا جائے تب تک انگریزوں سے ترک موالات نہیں ہو سکتی اور اسلامیہ کالج کے لڑکوں کو فتویٰ دے دیا کہ اگر ایسا نہ ہو تو کالج چھوڑ دو۔ لہٰذا اس طرح سے کالج میں بےچینی پھیلا دی کہ پھر پڑھائی کا سخت نقصان ہونا شروع ہو گیا۔"

مولوی صاحب کے اس خط کے جواب میں مولانا احمد رضا نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت ۱۰۰ صفحات پر مشتمل ایک کتاب تحریر کی جس میں اس بحث کو قرآن و حدیث کی روشنی میں بیان کیا۔ اس زمانے میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر، مولانا ظفر علی خاں، مولانا شوکت علی، ملک لعل خاں اور ڈاکٹر سیف الدین کچلو تحریک ترک موالات کو کامیاب بنانے کے لیے علی گڑھ یونیورسٹی اور اسلامیہ کالج لاہور کا دورہ کر رہے تھے۔ مگر مولوی حاکم علی مسلمانوں کی تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی کے پیشِ نظر مسلمان طلبا کو اس تحریک کا سپاہی بننے سے روک رہے تھے۔

---

۵۳۳ از افادات حکیم محمد موسیٰ صاحب امرتسری، ریلوے روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ عُمَرَ بْنِ اَبِیْ سَلَمَۃَ قَالَ اَکَلْتُ یَوْمًا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ طَعَامًا فَجَعَلْتُ اٰکُلُ مِنْ نَوَاحِی الصَّحْفَۃِ فَقَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلْ مِمَّا یَلِیْکَ ۔ (صحیح بخاری، کتاب الاطعمۃ، باب الاکل مما یلیہ)

حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کھایا ۔ میں نے پیالے کے چاروں طرف سے کھانا شروع کر دیا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اپنے آگے سے کھاؤ ۔

اسلام عالم گیر اور ہمیشہ رہنے والا مذہب ہے ۔ اس میں وہ تمام ضروری باتیں بہترین اور مناسب الفاظ کے ساتھ بیان کر دی گئی ہیں، جو انسانی معاشرے کے لیے کسی صورت میں بھی مفید ہو سکتی ہیں ۔ اسلام جہاں عبادات پر زور دیتا ہے اور نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دیگر شعائر اسلامی اور احکام دینی کی وضاحت کرتا ہے، وہاں عام معاشرتی آداب بھی بیان کرتا ہے اور صاف لفظوں میں بتاتا ہے کہ انسان کس انداز میں زندگی کی منزلیں طے کرے، لوگوں سے کس قسم کا رویہ اختیار کرے، دنیا کے معاملات کو کس طرح انجام دے ۔ یہاں تک کہ اس کے نزدیک کھانے پینے اور پہننے کے بھی آداب ہیں، جن کو اپنانا وہ ضروری قرار دیتا ہے ۔

اسلام انسان کو شائستگی سکھاتا اور مہذب بناتا ہے ۔ وہ خاص قسم کی ثقافت کی تعلیم دیتا ہے جو اسلام کا لازمی جزو ہے ۔ اس میں بچے، بوڑھے، جوان، مرد، عورتیں سب اس کے مخاطب ہیں اور وہ سب کو اپنی پاکیزہ تعلیمات سے نوازتا ہے ۔

اوپر جو حدیث درج کی گئی ہے، وہ اس سلسلے کی نہایت شاندار حدیث ہے ۔ اس میں کھانے پینے کے آداب کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی عمدہ طریقے سے وضاحت فرمائی ہے ۔

حضرت عمر بن ابو سلمہ رسول اللہ علیہ وسلم کے صحابی اور غلام تھے ۔ آپ ان کو ہر قسم کی تربیت دیتے اور

آدابِ مجلس اور طریقِ اکل و شرب وغیرہ سب باتیں سکھاتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک دن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانے میں شریک تھا۔ لیکن میرے کھانے کا طریقہ یہ تھا کہ جس پلیٹ یا پیالے میں ہم کھا رہے تھے، میں اس کے چاروں طرف ہاتھ گھماتا تھا۔ یعنی صرف اپنے ہی آگے سے نہیں کھاتا تھا بلکہ برتن کا جو حصہ دوسرے کے آگے تھا، اس تک بھی میرا ہاتھ پہنچتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے روکا اور فرمایا، اپنے آگے سے کھاؤ۔

اندازہ کیجیے، سرورِ کائنات کے یہ الفاظ کتنے مختصر اور جامع ہیں۔ کُلْ مِمَّا یَلِیْکَ کہ اپنے آگے سے کھاؤ۔ یعنی تمہارا حق اسی کھانے پر ہے جو تمہارے آگے ہے۔ اس کے علاوہ اگر دوسری طرف ہاتھ بڑھاؤ گے تو یہ حرکت تہذیب و شائستگی کے بھی خلاف ہوگی اور دوسرے کا حق بھی اس سے مجروح ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر وہ بات بیان فرما دی ہے جس سے انسان کا مرتبہ بلند ہوتا اور اس کی عزت میں اضافہ ہوتا ہے۔

بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ جلدی جلدی کھانا کھاتے ہیں، کسی کے ساتھ ایک ہی برتن میں کھا رہے ہوں تو اس کو کھانے ہی نہیں دیتے، سب کچھ خود ہی سمیٹ جاتے ہیں، لوگوں کی طرف دیکھتے رہتے ہیں۔ یہ سب باتیں خلافِ تہذیب، خلافِ اسلام اور خلافِ آدابِ اکل و شرب ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منع فرمایا ہے۔

اسلام شائستگی، تہذیب اور صحیح ثقافت کا معلم ہے۔ جو حرکت اور جو عمل اس کے خلاف ہو، اسلام اس سے روکتا ہے۔ وہ گفتگو میں، رہن سہن میں، لباس میں، کھانے پینے میں، چلنے پھرنے میں، غرض ہر معاملے میں انسان کو ایک خاص اسلوب اور خاص طریقہ اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، جو اس کے نزدیک پسندیدہ اور قابلِ تحسین ہے۔ جو شخص اس کی مخالفت کرے اور اس کی مقرر کی ہوئی ثقافتی حدود اور تہذیبی دوائر سے باہر نکل جائے، اسلام اس کو گناہ گار قرار دیتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ باتیں آج سے چودہ سو سال قبل اس وقت بیان فرمائیں جب تہذیب و ثقافت کا انسانی معاشرے میں کوئی خاص معیار نہ تھا، نہ تعلیم و تعلم کے ادارے قائم تھے اور نہ کوئی ایسی سوسائٹی معرضِ وجود میں آئی تھی جو لوگوں کی صحیح تربیت کا اہتمام کرتی۔ سیدھا سادا معاشرہ تھا جو زیادہ تر بدوی اور قبائلی زندگی رکھتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایسی عمدہ ترین تعلیم سے آراستہ فرمایا جس نے ان کی حیاتِ دنیوی کا نقشہ ایسا بدل دیا اور وہ شائستگی و تہذیب کی پرکھ اور پہچان کے لیے خود ایک معیار اور پیمانہ قرار پائے۔

نقد و نظر

تذکرہ ائمۂ اربعہ

تالیف : اسلام الحق اسعدی مظاہری

ناشر : مکتبہ اسحاقیہ، جونا مارکیٹ، کراچی نمبر ۲

کاغذ، کتابت، طباعت بہتر۔ صفحات ۳۰۰، قیمت درج نہیں

"تذکرہ ائمۂ اربعہ"، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، چار ائمۂ فقہ کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے۔ وہ ائمہ علی الترتیب یہ ہیں: امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ — لیکن فاضل مصنف نے آخر کتاب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تین جلیل القدر تلامذہ — امام زفر، امام ابو یوسف اور امام محمد — کا تذکرہ بھی کر دیا ہے، جو چالیس صفحات کو محیط ہے۔

زیر نظر کتاب میں امام ابو حنیفہ کا تذکرہ باقی ائمۂ فقہ کی نسبت کچھ زیادہ تفصیل سے ہے۔

دین کو سمجھنے اور اسلام کو گرفتِ فہم میں لانے کے لیے ائمۂ کرام اور اسلافِ عظام کے حالات سے باخبر ہونا ضروری ہے۔ انھوں نے مسائل و فروعات کو جس انداز میں بیان کیا اور جس نہج سے اس کی وضاحت کی، وہ انھی کا حصہ تھا۔ جو حضرات ان کے مختلف واقعات بیان کرنے اور ان کی خدماتِ دینی کو اجاگر کرتے ہیں وہ بجا طور پر ہمارے شکریے کے مستحق ہیں۔

ائمۂ اربعہ نے پہلی اور دوسری صدی ہجری میں احکامِ دین کی تفصیلات کو نہایت نکھار کر پیش کیا اور عبادات و معاملات کے تمام پہلوؤں کی انتہائی عمدگی سے وضاحت فرمائی۔ بعض مسائل کی تبیین و تشریح میں بہ ظاہر جو اختلاف نظر آتا ہے، وہ تاویل و تعبیر کا اختلاف ہے، بنیادی یا اساسی اختلاف ہرگز نہیں ہے، تاویل و تعبیر کا اختلاف ایک قدرتی امر ہے۔

اس کتاب میں ائمۂ اربعہ کے واقعات اگرچہ اختصار سے بیان کیے گئے ہیں اور بعض مقامات میں اسلوبِ تحریر کچھ محلِ نظر بھی ہے، تاہم کتاب لائقِ مطالعہ ہے، اس قسم کی کتابیں اضافۂ معلومات کا ذریعہ بنتی

ہیں اور ان سے اپنے اسلاف کی اجتہادی و فقہی مساعی کا پتا چلتا ہے۔

ہم اپنے قارئین کرام سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس نوع کی کتابوں کا مطالعہ کریں گے۔

حدیثِ جاں

از : راسخ عرفانی

ناشر : مکتبۂ نور، چوک نیائیں، گوجرانوالہ

صفحات ۱۱۲ - کتابت، طباعت، کاغذ، جلد، سرورق دیدہ زیب - قیمت ۲۰ روپے

راسخ عرفانی کا شمار اردو کے ان شعرا میں ہوتا ہے جو شاعری کی ہر صنف پر قدرت رکھتے ہیں۔ ان کو اللہ کی طرف سے ایسا ذہنِ رسا عطا ہوا ہے کہ نظم ہو یا غزل، رباعی ہو یا قطعہ، حمد ہو یا نعت، تمام انواعِ سخن پر انھیں عبور حاصل ہے۔ اس سے پہلے ان کے اشعار کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں جو ان کی شعرگوئی کی صلاحیتوں پر شواہدِ عدل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

کچھ عرصے سے ان کے مزاج و ذہن کی کیفیت بالکل بدل گئی ہے اور انھوں نے اپنے آپ کو حمد و نعت کے لیے وقف کر رکھا ہے۔

ان کا تازہ مجموعۂ کلام "حدیثِ جاں" کے نام سے طبع ہوا ہے، جو صرف حمد و نعت کی طرفہ طرازیوں پر مشتمل ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں :

رنگ قوسِ قزح کی اداؤں میں بھی فصل گل کی مہکتی فضاؤں میں بھی
زیرِ لب گنگناتی ہے موجِ صبا حمدِ ربِ علا، نعتِ خیرالوریٰ
جب سفینے تلاطم میں گھرنے لگیں سائے آنکھوں میں غم کے بکھرنے لگیں
گونجتی ہے سرِ بادباں جا بجا حمدِ ربِ علا ، نعتِ خیرالوریٰ

مری التجا ہے مرے خدا مری آرزو کو دوام دے
مرا ذوقِ حرفِ سکوت ہے اسے تابِ حسنِ کلام دے
مرے فکر و فن کو فروغ دے پئے مدحِ سرورِ انبیا
جو چھپی ہیں سینے میں حسرتیں انھیں اذنِ شہرتِ دوام دے

نعت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مسئلہ نہایت نازک مسئلہ ہے۔ اس میں شاعر کے لیے ہر آن حد سے تجاوز کا خطرہ درپیش رہتا ہے۔ لیکن راسخ عرفانی اس مشکل منزل کو کامیابی سے طے کرنے کا بہت اچھا سلیقہ رکھتے ہیں۔

علمی رسائل کے مضامین

لبلاغ، کراچی — مارچ ۱۹۸۲

نظریۂ ڈارون اور اس کی اصلاح	پروفیسر محمد عبداللہ
علمائے دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی القاسمی

لحق، اکوڑہ خٹک — فروری ۱۹۸۲

شمائل نبوی کی ایک حسین اور جامع تصویر	مولانا سمیع الحق
ثبوتِ جرم یا ثبوتِ حق کا شرعی نصاب	پروفیسر انوار اللہ

اران، کراچی — فروری ۱۹۸۲

اسلام میں معاشرے کا تصور	سید ابوالخیر مودودی
اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم	مولانا عبدالقدوس ہاشمی
سندھ کی فارسی شاعری	حسن احمد مینائی
خطباتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم — لفظ و معنی کا اعجاز	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ
شرلاک ہومز کی غیر مطبوعہ کہانیاں	تسنیم مینائی

فرقان، لکھنؤ — مارچ ۱۹۸۲

اللہ کا ذکر — حقیقتِ ذکر اور صورتِ ذکر	افادات مولانا اشرف علی تھانوی
یاد رفتگان	مولانا محمد منظور نعمانی

ندرشے، لاہور — مارچ ۱۹۸۲

الٰہی اسماء و صفات میں تاویل و تحریف کے اسباب و علل (مسلسل)	علامہ محمد ناصر الدین البانی۔ ترجمہ عبدالودود عبدالقدوس بستوی
اسلامی کتب خانے اور ان کا اہتمام	سید جمیل احمد رضوی
حضرت جلبیب انصاری رضی اللہ عنہ	طالب ہاشمی
سرخیلِ علماء و محدثین سید نذیر حسین محدث دہلوی	عبدالروف ظفر

میثاق، لاہور۔۔ مارچ ۱۹۸۲

تذکرہ و تبصرہ	جمیل الرحمٰن
قرآن کی سیاسی تعلیمات	ڈاکٹر اسرار احمد
مجلسِ شوریٰ میں شمولیت کی وضاحت	ڈاکٹر اسرار احمد

لمحات

از شاہ ولی اللہ ترجمہ : پیر محمد حسن

حضرت شاہ ولی اللہ کے عربی رسالہ "لمحات" کا یہ اردو ترجمہ ہے۔ موجودات کی اصل کیا ہے اور ان کا ظہور کس طرح ہوا؟ اس عالمِ کون و مکاں میں ذاتِ الٰہی کس طرح کارفرما ہے اور بندے کا اپنے رب سے کیسے تعلق پیدا ہوتا ہے؟ "لمحات" میں شاہ صاحب نے ان اسرار کو بیان فرمایا ہے۔ تمام حقائق کا مرجع اوّل الاوائل ہے اور اسی سے کائنات کا مختلف مدارج میں صدور ہوا۔ اس کائنات میں ابداع، تدبیر، خلق اور تدلّی کے ذریعے افعالِ حق رونما ہوتے ہیں اور یہ تجلیاتِ الٰہی ہیں جن کے واسطے سے بندہ اپنے رب کے کلام کو سنتا اور دیکھتا ہے۔ ان کو بعض مذاہب نے غلطی سے ذاتِ خداوندی کا قائم مقام سمجھ لیا حالاں کہ یہ صرف اس کے انوار کا محل ہیں اور اس کی طرف راہنمائی کرتی ہیں۔

یہ دقیق مسائل اس کتاب میں زیرِ بحث آئے ہیں۔

صفحات ۹۶ قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے ۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے ۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے ۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی ۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے ۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس ۔ اے ۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے ۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے ۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے ۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا ۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے ۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے ۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے ۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں ۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے ۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

مئی ۱۹۸۲

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ ادارت

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزا معتمد ، رزی	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | مئی ۱۹۸۲ | رجب ۱۴۰۲ | شمارہ ۵

ترتیب

تاثرات

آہ ۔ مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی

نہایت افسوس ہے کہ پاکستان کے ممتاز عالم اور ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے سابق رفیق مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی ندوی نے ۳۱ مارچ اور یکم اپریل ۱۹۸۲ء کی درمیانی شب کو اکیاسی برس کی عمر پاکر کراچی میں انتقال کیا۔ وہ زندگی کے آخری مرحلے میں عارضۂ قلب میں مبتلا ہوگئے تھے، انھیں ہسپتال میں داخل کیا گیا، لیکن صحت یاب نہ ہوسکے اور اس عالم فانی سے منہ موڑ کر سفر آخرت پر روانہ ہوگئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

پروفیسر محمد اسلم (شعبۂ تاریخ پنجاب یونیورسٹی) نے بتایا کہ عین اسی وقت اور اسی تاریخ پھلواری میں شاہ نظام الدین پھلواروی نے وفات پائی، جو مولانا سید محمد جعفر شاہ کے خالہ زاد بھائی تھے اور عمر میں تین سال بڑے تھے۔ ان کا آپس میں گہرا دوستانہ اور پیار تھا۔ یعنی دونوں دوست اور عزیز ایک ہی وقت اور تاریخ میں جنت کو سدھارے۔ اللھم اغفرلھم وارحمھم وعافھم واعف عنھم۔

مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی ۱۹۰۱ء میں پھلواری شریف میں پیدا ہوئے۔ وہ حضرت شاہ سلیمان پھلواروی کے فرزند گرامی قدر تھے۔ ان کے خاندان کا شمار سادات برصغیر کے ان قدیم خاندانوں میں ہوتا ہے جو شرافت و نجابت اور فضل و کمال میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ قصبہ پھلواری، جس کی طرف شاہ صاحب منسوب تھے، ہندوستان کے صوبۂ بہار کے ضلع پٹنہ کا مردم آفریں قصبہ ہے۔ اس قصبے کو ساتویں صدی ہجری سے ارباب زہد و تصوف اور اصحاب فضائل و عائم کے مرکز کی حیثیت حاصل رہی ہے۔

آج سے ستر اسی سال پہلے سرزمین ہند میں چار سلیمان تھے، جن کی گوناگوں خدمات علمی کے شور سے پورا ملک گونج رہا تھا اور جن کی شہرت پر پرواز لگا کر تمام ہندوستان میں پھیل گئی تھی۔ وہ تھے:

(۱) قاضی سلیمان پوری (۲) شاہ سلیمان پھلواروی (۳) سلیمان اشرف اور (۴) سید سلیمان ندوی۔ ان حضرات نے علی الترتیب ۳۰ مئی ۱۹۳۰ء، ۵ مئی ۱۹۳۵ء، ۲۱ اپریل ۱۹۳۹ء اور ۲۲ نومبر ۱۹۵۳ء کو اس دنیائے دوں سے کوچ کیا اور جنت کی راہ لی۔

سید سلیمان ندوی نے شاہ سلیمان پھلواروی کی وفات پر "معارف" میں لکھا تھا کہ ندوہ کے ایک
سے میں جو لکھنؤ میں غالباً ۱۹۱۵ء میں منعقد ہوا تھا، یہ چار سلیمان جمع ہو گئے تھے۔ اس پر شاہ سلیمان
اپنی تقریر میں فرمایا کہ آج کل کئی کئی سلیمان پیدا ہو گئے ہیں، لیکن ان میں اصل سلیمان میں ہوں،
سلیمان بن داؤد ہوں۔ ہے

پریاں نئی نئی ہیں سلیماں نئے نئے

سلیمان کے والد ماجد کا نام داؤد تھا، اس لیے ان کی مہر میں وَوَرِثَ سُلَیْمَانُ دَاؤُدَ کندہ تھا۔
پھر فرمایا، پہلے سلیمان فرد تھا، اب رباعی ہے، چار چار سلیمان یک جا ہیں۔[5]

مولانا شاہ سلیمان پھلواروی قادری چشتی اپنے عہد کے جید عالم، خوش بیان واعظ، نامور خطیب
شیخ طریقت تھے۔ پھلواری کے سجادۂ مشیخت پر فائز اور متنوع اوصاف کے مالک تھے۔ وہ اپنے
ر کے علم و فیض کے تین سرچشموں سے سیراب ہوئے۔ فرنگی محل لکھنؤ میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی
توفی ۲۹ ربیع الاول ۱۳۰۴ھ) سے، سہارن پور میں مولانا احمد علی سہارن پوری (متوفی ۶ جمادی الاولی
۱۲ھ) سے اور دہلی میں مولانا سید نذیر حسین دہلوی (متوفی ۱۰ رجب ۱۳۲۰ھ) سے!
اس طرح انھوں نے اپنے عہد جوانی میں تین باکمال اصحاب علم سے فیض یاب ہونے کا شرف حاصل
ا۔ ان کا سال ولادت ۱۲۷۶ھ اور تاریخ وفات ۲۷ صفر ۱۳۵۴ھ (۵ مئی ۱۹۳۵ء) ہے۔ اس
جلیل کے سانحۂ ارتحال پر برصغیر کے علمی حلقوں میں کہرام برپا ہو گیا تھا اور خیبر سے لے کر کلکتے تک
رے ملک میں صفِ ماتم بچھ گئی تھی۔

شاہ سلیمان کے چار بیٹے تھے۔ سب سے بڑے شاہ حسن تھے جو باپ کی زندگی میں وفات
گئے تھے۔ ان کے بیٹے شاہ حسن مثنیٰ ندوی ہیں اور کراچی میں مقیم ہیں۔
دوسرے شاہ حسین تھے جو باپ کی وفات کے بعد پھلواری کی مسندِ مشیخت پر متمکن ہوئے۔ شاہ
ین کے دو بیٹے تھے۔ شاہ زید اور شاہ علی اکبر۔ شاہ زید آج کل کراچی میں ہیں۔ شاہ علی اکبر بھی کراچی
ے تھے اور سید محمد جعفر شاہ کے داماد تھے۔ ذہانت و قابلیت کی بنا پر شاہ علی اکبر کا شمار کراچی کے نامور

---

[5] یادِ رفتگان۔ ص ۱۸۴

لوگوں میں ہوتا تھا۔ کراچی کی مشہور آبادی "اشرف آباد" میں مقیم تھے اور وہاں علی اکبر سکوائر ان کے نام سے موسوم ہے ۔ آج سے کوئی بیس برس پیشتر عالم جوانی میں فوت ہو گئے تھے ۔

تیسرے شاہ غلام حسنین ندوی تھے ۔ یہ سید محمد جعفر شاہ سے عمر میں دو سال بڑے تھے ۔

چوتھے مولانا سید محمد جعفر شاہ صاحب تھے ۔ یہ باپ کی زندگی میں ۱۹۳۲ء میں مشرقی پنجاب کے شہر کپور تھلہ کی شاہی مسجد کے خطیب مقرر ہو گئے تھے ۔ ان کے بڑے بھائی شاہ حسین فوت ہوئے تو پھلواری کی مسند مشیخت بھی انہی کے سپرد ہوئی ۔ اگست ۱۹۴۷ء تک پھلواری کی مسند مشیخت اور کپور تھلے کی شاہی مسجد کے منصب خطابت پر فائز رہے ۔ اس کے بعد پاکستان آ گئے تو ان کے بھائی شاہ غلام حسنین پھلواری کے گدی نشین ہوئے ۔ شاہ غلام حسنین کا انتقال ہوا تو ان کے نو عمر بیٹے ریحان شاہ نے باپ کی جگہ سنبھالی ۔ اب وہ بھی پھلواری سے ترک وطن کر کے کراچی آ گئے ہیں اور کالج میں تعلیم پا رہے ہیں ۔ یعنی پھلواری میں اس خاندان عالی مرتبت کا سلسلۂ مشیخت اب ختم ہو گیا ہے اور شاہ سلیمان کی اولاد ایں ہمہ سب لوگ کراچی آ گئے ہیں ۔ البتہ شاہ غلام حسنین کی دو بیٹیاں اور ایک بیوہ وہاں مقیم ہیں ۔

مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی جن کے بارے میں آج کی صحبت میں کچھ عرض کرنا مقصود ہے بے شمار صفات سے متصف تھے ۔ ان کا ہنستا کھیلتا ہوا بارونق چہرہ آنکھوں کے سامنے گھوم رہا ہے ۔ بار بار خیال آتا ہے کہ جعفر شاہ صاحب ایسا خوش مزاج، بذلہ سنج اور ہنس مکھ آدمی بھلا کیوں کر موت کے سناٹے میں جا سکتا ہے ۔ لیکن یہ محض وہم ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ وقوعہ ہے الواقعہ ۔ یہ حادثہ رونما ہو چکا اور شاہ صاحب ہم سے بچھڑ کر موت کی آغوش میں چلے گئے ——— ان کو مرحوم لکھتے ہوئے ہاتھ لرزتا اور قلم کا کلیجہ شق ہوتا ہے ۔ لیکن اس کا کیا کیجیے کہ زمانے کا دستور ہمیشہ سے اسی طرح چلا آ رہا ہے موت و حیات اس کے لازمی اجزا ہیں، آج ان کی باری ہے تو کل ہماری آنے والی ہے، اس سے کسی کو مفر نہیں ۔ انسان کہیں بھی چلا جائے، موت اس کے تعاقب میں رہتی ہے اور اس وقت تک چین نہیں لیتی، جب تک اس کی شہ رگ میں اپنے بے رحم پنجے نہیں گاڑ دیتی ۔ قرآن نے کتنی صحیح بات کہی ہے :

أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ۗ (النسا : ۷۸)

تم کہیں بھی ہو، موت تمہارا ٹھکانا پا کر رہے گی ۔ اگر تم اونچے اور مضبوط قلعوں کے اندر چھپ جاؤ، جب بھی اس کی پکڑ سے بچ نہیں سکتے ۔

ان سطور کے راقم کا گزشتہ پچیس چھبیس سال سے مرحوم سے نہایت قریبی تعلق تھا۔ جس قدر اُن سے قرب و ربط رہا ہے اور جتنا گہرا تھا اسی قدر ان کی موت سے صدمہ پہنچا ہے۔ یہ صدمہ دل کی ایک ایسی کیفیت سے تعبیر ہے، جس کا قلم کی زبان سے اظہار ممکن نہیں۔ ایک عربی شاعر نے بالکل ٹھیک کہا ہے :

رحلت و خلفت القلوب جریحۃ تذوب و جاش الصبر و قل جلدہ

یعنی آپ کہ رحلت کر گئے مگر ہمارے دلوں کو زخمی کر گئے، آپ کے بعد دل پگھل رہے ہیں اور [illegible] کی طاقت ختم ہو گئی ہے۔

شاہ محمد جعفر پھلواروی نے تصوف و سلوک کی گود میں شعور کی آنکھیں کھولیں اور علم و عرفان کے ماحول میں پرورش پائی۔ قرآنِ مجید اور اردو، عربی اور فارسی کی ابتدائی کتابیں گھر میں پڑھیں۔ ان کے والد حضرت شاہ سلیمان پھلواروی بہت بڑے عالم اور قاری تھے۔ جعفر شاہ صاحب نے فنِ قرأت و تجوید پر عبور حاصل کیا۔ ساتھ ہی سرکاری سکول میں داخلہ لیا اور میٹرک تک تعلیم پائی۔

وہ زمانہ برصغیر میں سیاسی ہنگاموں کا زمانہ تھا۔ پورا ملک انگریزی حکومت کے خلاف میدانِ عمل میں نکل آیا تھا اور ترکِ موالات کی تحریک زوروں پر تھی۔ خود شاہ محمد جعفر کے والدِ مکرم حضرت شاہ سلیمان پھلواروی اس تحریک کے اہم رکن تھے۔ اس تحریک کے نتیجے میں شاہ صاحب نے میٹرک کے بعد کالج میں داخلہ نہیں لیا، بلکہ لکھنؤ کا رُخ کیا اور دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخل ہو گئے، جس کے بانیوں میں خود ان کے والدِ محترم بھی تھے، بلکہ ندوۃ العلماء انہی کی تحریک و تجویز سے کانپور سے لکھنؤ منتقل ہوا تھا، ورنہ بعض حضرات اس کو دہلی لے جانا چاہتے تھے۔

ندوۃ العلماء میں جعفر شاہ صاحب نے اس عہد کے جلیل القدر اساتذہ کے سامنے زانوئے شاگردی تہہ کیا، جن میں شمس العلماء مولانا حفیظ اللہ، مولانا عبدالرحمٰن نگرامی، مولانا حیدر حسن ٹونکی، مولانا شبلی فقیہ اور مولانا عبدالودود کے اسمائے گرامی شامل ہیں، رحمہم اللہ اجمعین۔ ان سے تفسیر، حدیث، فقہ، ادبیات اور معقولات کی تکمیل کی۔ ۱۹۲۲ء میں وہ ندوے سے فارغ ہوئے۔ اس کے بعد مضمون نگاری، فتاویٰ نویسی، وعظ و ارشاد، تصنیف و تالیف، تبلیغ و اشاعتِ دین اور روحانی فیض رسانی میں مشغول ہو گئے۔ یہ وہ بنیادی خدمات تھیں، جو اس خانوادۂ عالی قدر کے اصحابِ علم طویل عرصے سے انجام دیتے آ رہے تھے۔

۱۹۳۲ء میں وہ کپورتھلہ کی شاہی مسجد کے منصب خطابت پر فائز ہوئے۔ یہ ایک عظیم منصب تھا جو انھیں پنجاب کی ایک سکھ ریاست میں تفویض ہوا۔ کپورتھلہ میں ان کو بہت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور ہر حلقے کے لوگ نہایت احترام سے پیش آتے تھے۔ ہندو اور سکھ بھی ان کی انتہائی تکریم کرتے تھے۔

آزادی کے بعد وہ کپورتھلہ سے پاکستان آئے اور کچھ عرصہ اوکاڑہ میں مقیم رہے

قیام پاکستان کے چند مہینے بعد مغربی پنجاب کی حکومت نے ایک تحقیقی ادارہ قائم کیا جس کا نام ری کنسٹرکشن آف اسلام (Reconstruction of Islam) تھا۔ اس کے ڈائریکٹر مشہور مسلم عالم علامہ محمد اسد کو مقرر کیا گیا تھا۔ اسسٹنٹ ڈائریکٹر سید نذیر نیازی مرحوم تھے۔ اس ادارے کے ارکان مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی، مولانا محمد حنیف ندوی، مولانا سید شبیر حسین، مولانا ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی اور مولانا شفیق الرحمٰن تھے۔ مولانا محمد حنیف ندوی ان دنوں لاہور کی مسجد مبارک میں خطابت کے فرائض انجام دیتے تھے۔ علامہ محمد اسد ان سے متعارف نہ تھے۔ مولانا غلام رسول مہر مرحوم نے علامہ اسد سے مولانا ندوی کا غائبانہ تعارف کرایا اور ان کی علمی و فکری اہمیت سے آگاہ کیا اور بتایا کہ اس ادارے میں کام کے لیے وہ موزوں ثابت ہوں گے۔ چنانچہ اسد صاحب کے کہنے سے مہر صاحب جمعے کے روز مسجد مبارک میں آئے اور مولانا ندوی سے گفتگو کی۔ مولانا نے یہ خدمت انجام دینے کی منظوری دے دی۔ پھر اوکاڑہ میں جعفر شاہ صاحب سے بات ہوئی تو انھوں نے بھی اثبات میں جواب دیا۔ اس زمانے میں شاہ صاحب تنہا لاہور تشریف لائے، اہل و عیال اوکاڑہ ہی میں مقیم رہے۔ یہ ادارہ کم و بیش ڈیڑھ سال قائم رہا۔ مغربی پنجاب کے آخری انگریز گورنر فرانسس موڈی نے اسے ختم کر دیا تھا۔ اس کے بعد جعفر شاہ صاحب پھر اوکاڑہ چلے گئے۔

شاہ صاحب کو میں نے سب سے پہلے ۱۹۳۹ء میں فیروز پور (مشرقی پنجاب) میں دیکھا۔ اس زمانے میں وہ کپورتھلے کی شاہی مسجد کے خطیب تھے اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کے افکار سے متاثر تھے۔ اسی سلسلے میں وہ فیروز پور چھاؤنی تشریف لائے۔ مولانا عطاء اللہ حنیف کو پتا چلا تو وہ ان سے ملنے گئے اور فیروز پور شہر لے آئے تاکہ وہ ان کے ہاں قیام فرمائیں۔ پھر ایک شخص مستری محمد علی ان کو لے گئے۔ مستری محمد علی نے ان کی آمد پر نماز عشا کے بعد جلسہ عام کا اہتمام بھی کیا تھا جس میں بہت محدود تعداد میں لوگ آئے تھے اور جلسے میں انھوں نے تقریر کی تھی۔

میری عمر اس وقت چودہ پندرہ برس کی تھی اور مولانا عطاء اللہ صاحب[52] کے حلقۂ تلامذہ میں شامل تھا۔ مولانا عطاء اللہ صاحب اور شاہ صاحب مختلف مسائل و معاملات سے متعلق دیر تک گفتگو کرتے رہے۔ مولانا مودودی صاحب کے افکار بھی زیر بحث آئے، لیکن مولانا عطاء اللہ صاحب کو ان سے زیادہ تعلق نہیں تھا۔ دونوں بزرگ بہت خوش گوار موڈ میں تھے۔

اس سے کچھ عرصہ بعد لاہور میں جماعتِ اسلامی کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے تاسیسی اجلاس میں برصغیر کے بعض مشہور علما شریک ہوئے تھے۔ مولانا حکیم عبداللہ (روڑی والے) مرحوم اور مولانا عطاء اللہ صاحب حنیف نے بھی شرکت کی تھی۔ یہ دونوں حضرات مجھے بھی اپنے ساتھ لے گئے۔ مجھے اس اجلاس کی بہت سی باتیں یاد ہیں۔ اس میں سید محمد جعفر شاہ صاحب بھی موجود تھے۔ مجھے دیگر شرکائے اجلاس کا تو پتا ہے اور اس میں جو کاروائی ہوئی اور جس طریقے سے ہوئی، وہ بھی ذہن میں محفوظ ہے لیکن شاہ صاحب کے بارے میں کوئی بات یاد نہیں۔

قیامِ پاکستان کے بعد وہ کپور تھلہ سے اوکاڑہ منتقل ہو گئے ...... ۱۹۵۰ء کا واقعہ ہے کہ اوکاڑہ میں جامعہ محمدیہ کی طرف سے ایک جلسہ منعقد ہوا۔ اس زمانے میں ہفت روزہ "الاعتصام" گوجرانوالہ سے نیا نیا جاری ہوا تھا، (بعد میں یہ اخبار لاہور منتقل ہو گیا تھا) مولانا محمد حنیف ندوی اس کے ایڈیٹر اور میں ان کا معاون تھا۔ جامعہ محمدیہ اوکاڑہ کے مہتمم مولانا معین الدین لکھوی نے ہمیں بھی اجلاس میں شرکت کی دعوت دی۔ ہم وہاں پہنچے تو شاہ صاحب نے ہم دونوں کو چائے پر بلایا۔ مولانا محمد حنیف ندوی کے وہ پرانے اور بے تکلف دوستوں میں سے تھے، لیکن مجھ سے تعارف نہ تھے۔ نہایت تپاک سے ملے، شان دار چائے پلائی۔ فرمایا "میں وہابی چائے نہیں پلاؤں گا، خالص چائے پلاؤں گا۔" یہ میری ان سے پہلی ملاقات تھی۔ اس موقعے پر جماعت اسلامی کے ایک صاحب بھی موجود تھے۔ شاہ صاحب نے ان سے تعارف کراتے ہوئے کہا کہ "یہ میرے چائے کے ساتھی ہیں، یہ بھی چائے کے شوقین

---

[52] مولانا محمد عطاء اللہ حنیف (مکتبہ سلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور) پاکستان کے معروف عالمِ دین ہیں۔ ان کے بہت سے علمی کارناموں میں نسائی شریف کا حاشیہ جو التعلیقات السلفیہ کے نام سے شائع ہوا، خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی، اسلامی نظریاتی کونسل اور مرکزی مجلسِ شوریٰ کے رکن ہیں۔ ان کا شان دار کتب خانہ ہے جو کئی ہزار کتابوں پر مشتمل ہے۔ بہت سی نایاب اور قلمی کتابیں اس کتب خانے کی زینت ہیں۔ لاہور کے انفرادی کتب خانوں میں یہ سب سے بڑا کتب خانہ ہے۔

ہیں، اور میں بھی، بس ہمارا یہی تعلق ہے۔ ورنہ جماعتِ اسلامی اور ان کے فکر و خیال سے اب مجھے کوئی علاقہ نہیں رہا۔" یاد رہے شاہ صاحب تھوڑا عرصہ بعد ہی جماعتِ اسلامی سے الگ ہو گئے تھے۔

شاہ صاحب اس زمانے میں عسرت کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے چند واقعات بھی بیان کیے، لیکن اس حالت میں بھی نہایت خوش و خرم تھے۔ کوئی حرفِ شکایت زبان پر نہیں آیا۔

اس ملاقات میں انھوں نے اوکاڑہ اور اس کے گرد و نواح کے علما میں سے مولانا عبداللہ کا بہت اچھے الفاظ اور احترام سے ذکر کیا[۳] فرمایا کہ وہ سادہ زندگی بسر کرتے ہیں، بہت خوش طبع عالم دین ہیں۔ رجالِ حدیث پر ان کی گہری نظر ہے، گوشہ گیر قسم کے عالم ہیں۔ جلسے جلوس سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے پاس آیا کرتے ہیں اور بہت سی خوبیوں کے مالک ہیں۔

اس زمانے میں مولانا عبداللہ سے تعارف نہ تھا۔ بعد میں جب "الاعتصام" میں ان کے بعض مضامین اشاعت کے لیے آئے تو پتا چلا کہ واقعی صاحبِ نظر عالمِ دین ہیں۔ کبھی کبھی ادارہ ثقافتِ اسلامیہ میں بھی شاہ صاحب سے ملاقات کے لیے آیا کرتے تھے۔

۱۹۵۰ء میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ قائم ہوا۔ اس کے بانی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم (متوفی ۳۰ جنوری ۱۹۵۹ء) تھے، جو اس کے پہلے اکیڈمک ڈائریکٹر بھی تھے۔ انھوں نے ادارے میں تصنیف و تالیف کے لیے جن ارکان کا انتخاب کیا، ان میں مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی کا نام نامی بھی شامل تھا۔ وہ ۵ جون ۱۹۵۰ء میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں آئے۔ اس سے ایک مہینہ پہلے فقیر کو مولانا محمد حنیف ندوی کا رفیقِ ادارہ مقرر کیا گیا تھا۔ میں اس زمانے میں ہفت روزہ "الاعتصام" (لاہور) کی ادارت کے فرائض انجام دیتا تھا۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے دفتر میں میری آمد و رفت تھی۔ وہاں شاہ صاحب سے بھی ملاقات ہوتی اور گفتگو کا سلسلہ جاری رہتا۔

۱۹۵۸ء کو میں نے سہ روزہ اخبار "منہاج" جاری کیا۔ اب شاہ صاحب سے ملاقاتوں کا سلسلہ دراز ہو گیا تھا۔ یہ اخبار صرف ایک سال جاری رہ سکا اور میں نے پھر "الاعتصام" کی ادارت سنبھال لی۔

---

[۳] مولانا عبداللہ صاحب اس زمانے میں اوکاڑہ کے قریب چک نمبر ۲ میں اقامت گزیں تھے۔ اب بہت عرصے سے فیصل آباد کے محلہ جمال دین والی میں سکونت پذیر ہیں۔ بہت عالم اور خوش مزاج بزرگ ہیں۔ ان کا بہت اچھا کتب خانہ ہے اور ہر صاحبِ ذوق اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔ ان سطور کے راقم پر وہ خاص طور سے شفقت فرماتے ہیں۔

۳۰ جون ۱۹۶۵ء کو وہ "الاعتصام" سے علیحدہ ہوگیا اور ۲۱ اکتوبر ۱۹۶۶ء میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ میں آگیا۔ اب شاہ صاحب کی مجلسوں میں بالالتزام شامل ہونے اور ان کو بہت قریب سے دیکھنے اور سننے کا موقع ملا۔ ان کی وسعتِ تحقیق و کاوش کا تو مجھے پہلے سے علم تھا، لیکن اب قریب آکر دیکھا تو معلوم ہوا کہ تفسیر، حدیث، فقہ، ادبیات اور معقولات و منقولات پر بہ عمیق نظر رکھتے ہیں۔ فقہ کے تمام مکاتبِ فکر، یعنی فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی اور فقہ شیعہ اور اس کے تمام گوشوں سے بہت اچھی طرح باخبر ہیں۔ مختلف مسائل میں ائمہ فقہ کے نقطۂ فکر اور فروعی اختلاف کی نوعیت سے کامل آگاہی حاصل ہے۔ اس کی وضاحت و صراحت اور دلائل کی روشنی میں خاص نتیجے تک پہنچنے میں بھی انھیں کوئی دقت پیش نہیں آتی۔

ان میں اللہ نے یہ خوبی ودیعت فرمائی تھی کہ اپنا کام چھوڑ کر دوسرے کے علمی کام میں اس کی مدد کرتے اور اس سے خوش ہوتے تھے۔

شاہ صاحب "خشک" عالمِ دین نہ تھے۔ نہایت خوش مزاج، خوش طبع، خوش لباس خوش خوراک، بلند اخلاق، فراخ حوصلہ اور بذلہ سنج تھے۔ لطافت اور ظرافت میں مشہور تھے۔ شعر و شاعری کا عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ پرانے اور نئے شعرا کے بے شمار اشعار انھیں یاد تھے۔ فارسی اور عربی کے بھی بہت سے شعر اُن کے نوکِ زبان تھے۔ ذہین و فطین اور قوی حافظہ تھے۔ ایسے ایسے لطائف اور چٹکلے بیان کرتے کہ مجلس کشتِ زعفران بن جاتی، لیکن اس کے ساتھ ہی بہت نیک اور پرہیزگار بھی تھے۔ نماز کا وقت ہوتا تو چپکے سے اٹھتے، اندر جاکر نماز پڑھتے اور واپس آجاتے۔ اپنی نیکی اور پاک بازی کا ڈھنڈورہ پیٹنے کے عادی نہ تھے۔ مسائل پر عبور حاصل تھا۔ مختلف اوقات اور مواقع کے لیے جو ادعیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اور احادیث میں منقول ہیں، انھیں خوب یاد تھیں اور ان کے فوائد دل نشین اسلوب میں بیان کرتے تھے۔

تجوید و قرأت کے قواعد سے پوری طرح واقف تھے اور قرآن مجید کی تلاوت ایسی دل سوزی اور لحن سے کرتے کہ سماں بندھ جاتا اور سامعین کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے۔ ریا و سمعہ اور غرور و نخوت سے انھیں شدید نفرت تھی۔ خلوص و محبت کا پیکرِ حسین تھے۔ دوسرے کی ہمدردی اور دل جوئی ان کی فطرت میں داخل تھی۔

مثنوی مولانا روم سے کہنا چاہیے کہ انھیں عشق تھا۔ کبھی کبھی اس ترنم سے مثنوی کے اشعار پڑھتے کہ جی چاہتا، وہ پڑھتے رہیں اور ہم سنتے رہیں۔

الفاظ کی صحت کا بہت خیال رکھتے۔ اسماء و اعلام کی صحت کا مسئلہ بڑا ہی نازک ہے، اس سلسلے میں ان کی معلومات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ صحیح نام کیا ہے اور اس کا تلفظ کس طرح کرنا چاہیے۔ اگر ان کے سامنے کوئی شخص غلط لفظ بولتا یا کسی معاملے میں لغزش کر جاتا تو اس کا استہزا کرنے کو معیوب قرار دیتے اور فوراً اس کی تصحیح کر دیتے۔ البتہ ناک چڑھے اور مغرور لوگوں سے ان کو نفرت تھی۔

وہ اپنے علم و مطالعہ اور فکر و تحقیق کی بنا پر خاص نقطہ نظر کے حامل تھے، جس کے اظہار میں کوئی تکلف محسوس نہیں کرتے تھے ـــــ اگر کوئی شخص دیانت داری سے ان سے اختلاف کرتا اور اس کی بات ان کی سمجھ میں آجاتی تو بغیر کسی ذہنی تحفظ کے اس کی بات مان لیتے اور اپنے فکر و خیال سے دست بردار ہو جاتے۔ خواہ مخواہ جھگڑتے رہنا اور نزاع کی سی صورت پیدا کیے رکھنا، ان کے مزاج کے منافی تھا۔ وہ خوش طبع عالم تھے اور ہر معاملے میں خوش طبعی کو ترجیح دیتے تھے۔

۱۹۵۴ء میں مولانا سید رئیس احمد جعفری بھی کراچی سے لاہور آگئے تھے اور ادارہ ثقافتِ اسلامیہ سے منسلک ہو گئے تھے۔ پھر اپنے دمِ واپسیں (۲۷ اکتوبر ۱۹۶۸ء) تک ادارے سے وابستہ رہے۔ بعض مسائل میں وہ شاہ صاحب سے ہم آہنگ نہ تھے۔ کسی معاملے میں بات آگے بڑھ جاتی اور وہ شاہ صاحب کو ٹوکتے تو شاہ صاحب خاموشی اختیار کر لیتے اور رئیس صاحب کو اختلافِ رائے کا پورا حق دیتے، یعنی دوسرے کے افکار و آرا کو کھلے دل سے سننا اور اس کی قدر کرنا ان کے نزدیک ضروری تھا۔

شاہ صاحب نے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں یکے بعد دیگرے چار ڈائرکٹروں کا زمانہ پایا۔ پہلے ڈائریکٹر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم تھے، جنھوں نے ۳۰ جنوری ۱۹۵۹ء کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے (کراچی میں) وفات پائی، دوسرے میاں محمد شریف تھے، جو اسی عارضی سے ۱۱ دسمبر ۱۹۶۵ء کو فوت ہوئے۔ تیسرے ڈاکٹر شیخ محمد اکرام تھے، وہ بھی اتفاق سے اسی مرض سے ۱۷ جنوری ۱۹۷۳ء کو راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔ چوتھے ڈائرکٹر اپریل ۱۹۷۳ء میں پروفیسر محمد سعید شیخ مقرر ہوئے جو ادارے کے نظامِ تصنیف و تالیف کو بحمد اللہ بہ طریقِ احسن چلا رہے ہیں۔ ان چاروں حضرات کے نزدیک شاہ صاحب کو بڑی قدر و منزلت

حاصل رہی۔

خلیفہ صاحب مرحوم مولانا محمد حنیف ندوی اور مولانا سید محمد جعفر شاہ صاحب سے کہا کرتے تھے کہ مجھے آپ دونوں کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ آپ مسجدوں میں سال ہا سال تک خطیب رہے، لیکن اس کے باوجود زندہ دلی اور ظرافت کو محفوظ رکھا۔ یبوست اور عبوست نام کی کوئی شے آپ کے ہاں نہیں پائی جاتی۔

شاہ صاحب نہایت صابر و شاکر عالم دین تھے۔ کوئی مصیبت پہنچتی تو صبر و ضبط سے کام لیتے۔ تقریباً پچیس سال قبل ان کی اہلیہ فوت ہوئیں تو ان کے لیے یہ بہت بڑا صدمہ تھا، مگر اسے بے حد صبر سے برداشت کیا۔ پھر اس سے چار پانچ سال بعد جوان داماد نے وفات پائی تو اس پر بھی ضبط و تحمل کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔

ان کا گھرانہ صوفیا کا گھرانہ تھا اور صوفیا کے سے سب اوصاف شاہ صاحب میں موجود تھے۔ ہم انھیں ازراہ مزاح "ہشت پہلو" کہا کرتے تھے۔ وہ اس بنا پر کہ ان کے والد ماجد حضرت شاہ سلیمان پھلواروی قادری رحمۃ اللہ علیہ مسلک فقہی کے اعتبار سے سخت قسم کے حنفی تھے۔ اساتذہ دارالعلوم ندوۃ العلما کے معتدل مزاج بزرگ تھے، شاہ صاحب کی بیوی رشتے میں سید نواب صدیق حسن خاں کی نواسی کی بیٹی یا پوتی تھیں یعنی اس لحاظ سے ان کا تعلق اہل حدیث سے بھی تھا۔ خود شاہ صاحب حنفی المسلک ہونے کے باوجود وسیع القلب تھے۔

سید نواب صدیق حسن خاں سے انھیں بالخصوص دلی لگاؤ تھا، ایک دن انھوں نے مجھے پانچ یا چھ چینی کی طشتریاں دکھائیں جو نہایت خوب صورت اور مضبوط تھیں اور وہ نواب صاحب ممدوح کے استعمال میں رہی تھیں، ان پر نواب صاحب کا نام خوب صورت الفاظ میں لکھا ہوا تھا۔ فرمایا، یہ طشتریاں ان کی بیوی کو ملی تھیں، نواب صاحب کے چند اور برتن بھی انھیں ملے تھے جو ٹوٹ گئے ہیں یا گم ہو گئے ہیں۔ ان پر بھی نواب صاحب کا اسم گرامی کندہ تھا۔

شاہ صاحب کا خاص اسلوب تحریر تھا، وہ تحریر میں املے کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔ مثلاً وہ یہ نہیں لکھتے تھے کہ "اس واقعہ کے بارے میں" بلکہ "اس واقعے کے بارے میں" لکھتے تھے۔ بعض دفعہ املے کی اس سخت پابندی پر ان سے بحث بھی ہو جاتی تھی، مگر وہ اس کے بہت پابند تھے۔

وہ چھوٹوں پر بے حد شفقت فرماتے اور اُن کی دل جوئی اور حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ جس زمانے میں میں "الفہرست" کا ترجمہ کر رہا تھا، ہم دونوں ایک ہی کمرے میں بیٹھتے تھے۔ ایک دن ایک مقام پر الفاظ کو سمجھنے میں مجھے کچھ دقت پیش آئی، کافی سوچ بچار کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ ان الفاظ کا ترجمہ یہ ہے۔ شاہ صاحب سے رجوع کیا تو انھوں نے مجھ سے اختلاف کیا اور فرمایا جو تم نے ترجمہ کیا ہے وہ صحیح نہیں صحیح ترجمہ یہ ہے۔! میں نے عرض کیا میں یہ تو نہیں کہتا کہ آپ کا ترجمہ صحیح نہیں، البتہ اس پر مجھے اصرار ہے کہ میرا ترجمہ صحیح ہے۔ وہ ہر وقت خوش رہتے تھے، فرمایا کسی سے فیصلہ کرا لو۔ اگر تمھاری بات صحیح ہوئی تو پانچ روپے انعام دوں گا۔ اگر میری بات صحیح ہوئی تو تم سے کچھ نہیں لوں گا۔ میں نے کہا کس سے فیصلہ کرائیں؟ فرمایا، ایک ہی تو شخص ہے جس سے یہ فیصلہ کرایا جا سکتا ہے اور وہ ہیں مولانا محمد حنیف ندوی! یہ باتیں ہو ہی رہی تھیں کہ اتفاقاً مولانا ندوی ہمارے کمرے میں تشریف لے آئے۔ کہا کس مسئلے پر بحث ہو رہی ہے؟ شاہ صاحب نے الفہرست کا وہ مقام انھیں دکھایا اور فیصلہ طلب کیا۔ انھوں نے کچھ غور کرنے کے بعد میرے حق میں فیصلہ دے دیا۔ شاہ صاحب نے کوئی بحث نہیں کی اور پانچ روپے جیب سے نکال کر مجھے دینے لگے۔ میں نے انکار کیا تو مولانا ندوی نے کہا "سید کا تبرک ہے، لے لو اور کچھ یہی ان کی نذر کر دو۔" شاہ صاحب مسکرا دیے، ہم نے اسی وقت پانچ روپے کی کوئی چیز منگوائی اور کھا لی۔

شاہ صاحب اپنے کام اور فرائض کی انجام دہی میں نہایت تیز اور محتاط تھے۔ ریڈیو پاکستان لاہور سے، ان کی جو تقریریں نشر ہوئیں، ان کے بارے میں ریڈیو پاکستان کے عبدالحی قریشی صاحب نے بتایا کہ ۱۹۵۶ء سے ان تقریروں کے مسودات محفوظ ہیں ـــ لیکن تقریروں کا سلسلہ ۱۹۵۶ء سے پہلے سے جاری تھا۔ اس زمانے میں پیشگی ریکارڈنگ کی سہولت میسر نہ تھی۔ شاہ صاحب سمن آباد میں رہتے تھے سحری کی تقریر کے لیے رات کو ڈھائی بجے ریڈیو سٹیشن پہنچتے، کھانا ساتھ لے کر آتے، ارکانِ عملہ کے ساتھ مل کر کھاتے، وہیں تہجد کی نماز پڑھتے، فجر کی نماز بھی وہیں ادا کرتے۔ پھر گھر جاتے۔ گرمی کا موسم ہو یا سردی کا، ان کا ہمیشہ یہی معمول رہا۔ یہ احساسِ ذمہ داری کا بہت بڑا ثبوت ہے۔

کھانے اور کھلانے کا انھیں بہت شوق تھا۔ دفتر کے ارکان کو کبھی کبھی گھر پر بلاتے اور پُرتکلف کھانا کھلاتے۔ بعض دفعہ کسی ہوٹل میں لے جاتے اور ہر شخص کے ذوق اور پسند کے مطابق کھانے کا آرڈر دیتے۔ مولانا محمد حنیف ندوی ان کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر ازراہِ مذاق کہا کرتے تھے کہ شاہ صاحب نہایت خشوع و خضوع

سے گھار ہے ہیں!

شاہ صاحب جھاڑ پھونک اور تعویذ وغیرہ بھی خاص خاص لوگوں کے لیے کرتے تھے۔ لیکن اس کے بدلے میں کوئی چیز کسی سے لیتے نہیں تھے۔ ایک دفعہ ایک دوست کی بیوی اور بیٹی بیمار پڑ گئیں۔ اس نے مجھ سے کہا کہ تم شاہ صاحب سے کہو کہ میرے گھر چلیں اور ماں بیٹی کو دم کر دیں۔ میں نے شاہ صاحب سے عرض کیا۔ شاہ صاحب نے فرمایا، وہ میرے مکان پر آجائیں اور مجھے اپنے گھر لے چلیں۔ وہ شخص گیا، شاہ صاحب نے رکشہ لیا اور اس کے گھر پہنچ گئے۔ وہ شخص رکشے کا کرایہ دینے لگا تو فرمایا، رکشہ میں نے لیا تھا، کرایہ میں ہی دوں گا۔ اس کی بیوی اور بیٹی کو دم بھی کیا، تعویذ بھی دیا اور کچھ روپے بھی عنایت کیے، انھوں نے لینے سے انکار کیا تو فرمایا مریض کو کچھ دینا چاہیے، اس سے لینا نہیں چاہیے، شرعی مسئلہ یہی ہے۔ ان سے نہ چائے پی نہ پانی پیا کہ بیمار سے کھانا پینا مناسب نہیں، یہ لوگ تو خود تکلیف میں مبتلا ہیں، دوسرے لوگ کیا کھلائیں گے۔ پھر باہر آ کر واپسی کے لیے رکشہ لیا، وہ کرایہ دینے لگا تو فرمایا، آپ کو کیوں تکلیف دوں، مجھے اپنے گھر اپنے ذرائع سے پہنچنا چاہیے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ میں جعفر شاہ صاحب بھی تھے اور رئیس احمد جعفری بھی۔ دونوں بہت خوش طبع تھے۔ مولانا محمد حنیف ندوی بھی بے حد خوش طبیعت ہیں۔ جعفر صاحب یا جعفری صاحب سے کوئی صاحب ملنے کو آتے تو مولانا ندوی پوچھتے "ہم نے دفتر میں جوڑا رکھا ہے، جعفر بھی اور جعفری بھی۔ آپ کو کس کی ضرورت ہے۔ مولانا ندوی کے اس فقرے سے دونوں (مرحومین) بہت محظوظ ہوتے، ملاقات کو آنے والے بھی خوش ہوتے۔

شاہ صاحب عام طور پر کرتہ، پاجامہ، شیروانی اور جناح کیپ پہنتے تھے۔ کبھی کبھی لباسِ مشیخت بھی زیب تن فرماتے تھے۔ یعنی پاجامہ، جبہ اور سبز عمامہ! مگر یہ عجیب بات ان میں دیکھی کہ کسی شادی کی تقریب میں شرکت کرتے تو انگریزی سوٹ اور ہیٹ پہن کر آتے۔ (کم از کم میں نے تین چار مواقع پر انھیں اسی لباس میں دیکھا)۔ ایک مرتبہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی صاحب زادی کی شادی تھی کہ وہ اسی لباس میں آئے۔ مولانا محمد حنیف ندوی بھی موجود تھے۔ خلیفہ صاحب نے مولانا ندوی سے کہا "کسی نکاح خواں کو لانا ہے۔" مولانا شاہ صاحب کو اشارہ کر کے کہنے لگے، کہا "جلدی میں کوئی مولوی تو ملا نہیں، پادری کو لے آیا ہوں۔" مجلس میں ایک قہقہہ بلند ہوا، اور شاہ صاحب نے نکاح خوانی کے فرائض ادا کیے۔

اسی طرح لاہور کے سابق ایس ایس پی رانا جہاں داد خاں کی لڑکی کی تقریبِ شادی میں مجھے شرکت کی دعوت دینے کے لیے رانا صاحب کے چھوٹے بھائی رانا غلام صابر خاں مرحوم دفتر آئے۔ وہ اس زمانے میں پاکستان کی پارلیمنٹ کے رکن تھے اور میرے گہرے دوستوں میں سے تھے۔ انھوں نے کہا کہ مولانا محمد جعفر شاہ صاحب کو بھی دعوتی کارڈ پیش کرنا ہے اور نکاح بھی وہی پڑھائیں گے۔ میں نے ان سے شاہ صاحب کا تعارف کرایا اور شرکت کی دعوت دی۔ شاہ صاحب انگریزی لباس پہن کر آئے اور خطبۂ نکاح کے بعد میاں بیوی کے حقوق پر انگریزی میں تقریر کی۔ کسی نے کہا اس کا ترجمہ بھی کیجیے۔ فرمایا، "ترجمان کوئی اور ہوتا ہے، مقرر ترجمہ نہیں کرتا۔"

شاہ صاحب بہت خوش مزاج اور حاضر جواب تھے۔ ایک دفعہ ہمارے دفتر میں ہالینڈ کے ایک مستشرق آئے۔ وہ ادارے کے سیکرٹری جناب محمد اشرف ڈار صاحب کے کمرے میں بیٹھے تھے۔ مولانا محمد حنیف ندوی اور شاہ صاحب بھی موجود تھے۔ میں بھی شریکِ مجلس تھا۔ ہالینڈ کے مستشرق بلیان (Baljon)، انگریزی میں بات کرتے تھے اور مولانا محمد حنیف ندوی اردو میں جواب دیتے تھے، ڈار صاحب انگریزی میں ترجمہ کرتے تھے، لیکن مولانا کو ان کی بات سمجھانے کے لیے ترجمے کی ضرورت نہ تھی، کیوں کہ مولانا انگریزی سمجھتے اور جانتے تو ہیں، لیکن بولتے نہیں ہیں۔ شاہ صاحب ان کے ساتھ انگریزی میں بات کرتے تھے۔ انھوں نے مولانا سے کہا "آپ انگریزی سمجھتے ہیں اور بولتے نہیں"۔ شاہ صاحب نے کہا "یہ انگریزی سمجھتے ہیں اور بولتے نہیں، میں انگریزی بولتا ہوں اور سمجھتا نہیں"۔ وہ مستشرق بھی زندہ دل تھے۔ اس فقرے پر خوب ہنسے اور شاہ صاحب کو اس کی داد دی۔

ایک دن شاہ صاحب سے میں نے کہا، آپ بہت بڑے پیر اور گدی نشین تھے، وہی کام کرتے رہتے، بہت اچھا کام تھا، دوسرے جھمیلوں میں پڑنے کی کیا ضرورت تھی۔ کہنے لگے جب میرے والد پیر تھے، میں کہا کرتا تھا کہ یہ آمدنی ناجائز ہے، مرید پیسے دیتے ہیں اور ہم کھاتے ہیں۔ ان کی وفات کے بعد میرے بڑے بھائی شاہ حسین گدی نشین ہوئے تو میں ان کی آمدنی کو اور زیادہ زور سے محلِ تنقید ٹھہرانے لگا۔ ان کے بعد میں خود پیر بن گیا۔ اب دیکھتا ہوں کہ لوگ آتے ہیں اور جبراً اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ کہیں پیر صاحب مریدوں کے ساتھ پیدل جا رہے ہیں، کہیں بیل گاڑی میں جا رہے ہیں، کہیں سائیکل پر جا رہے ہیں، کبھی سائیکل خود چلا رہے ہیں، کبھی کسی کے آگے یا پیچھے بیٹھے ہیں، کہیں پگڈنڈی ہے، کہیں کانٹے ہیں؛

اور برا حال ہو رہا ہے۔ پھر چائے کو جی چاہتا ہے تو مرید دودھ لے آتے ہیں کہ حضرت! یہ نوش فرمایے۔ چائے گرمی پیدا کرتی ہے، اسے چھوڑ دیجیے۔ حقے یا بیڑی کی طلب ہے تو پی نہیں سکتے کہ مریدوں پر برا اثر پڑے گا۔ لیٹنے کو جی چاہتا ہے تو تعویذ اور دم کرانے والے آگئے ہیں، سونے کو جی چاہتا ہے تو مرید درس و وعظ کے لیے مجبور کرتے ہیں۔ لطیفے بازی کو جی چاہتا ہے تو مریدوں کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنا پڑتی ہے، پاؤں پھیلا کر بیٹھنے کو جی چاہتا ہے تو آدابِ مجلس کے خلاف ہے۔ بس دو زانو ہو کر بیٹھے ہیں۔ واپس گھر جانے کو جی چاہتا ہے تو مرید جانے نہیں دیتے اور دوسرے گاؤں لے جانے پر اصرار کرتے ہیں۔ مسلسل مصیبت میں مبتلا ہیں۔ اس صورتِ حال سے جب میں خود دوچار ہوا تو آنکھیں کھلیں اور اپنا نقطۂ نظر بدلنا اور یہ سمجھنے پر مجبور ہو گیا کہ حلال کی کمائی یہی ہے جو اتنی مشقت اور محنت سے حاصل ہوتی ہے اور جس میں دل اور جسم کو اس قدر تکلیف میں ڈالا جاتا ہے ـــــ یہ بات انھوں نے کچھ ایسے اسلوب سے بیان کی کہ لطائف کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا اور "محنت و مشقت" والی کڑی کمائیوں پر اظہارِ خیال ہونے لگا۔

شاہ صاحب اپنے ملنے والوں اور تعلق داروں سے نہایت ہمدردی اور خیر خواہی کا برتاؤ کرتے اور ان کی مدد کو ضروری قرار دیتے تھے۔ میں نے ۱۹۶۷ء میں لاہور کی ایک آبادی سانده میں چھوٹا سا مکان بنایا تو اس پر بہت خوشی کا اظہار کیا۔ کافی عرصے بعد ایک دن مجھ سے کہا کہ آپ نے مکان تو بنا لیا، لیکن جس کو پنجابی میں "چٹھ" کہتے ہیں وہ نہیں کی اور ہمیں دعوت نہیں کھلائی۔ میں نے عرض کیا، ایک اور کمرہ تعمیر ہو جائے تو آپ کو تکلیف دوں گا اور گھر لے جا کر دعا کراؤں گا۔ فرمایا، اس کمرے پر کتنے روپے خرچ ہوں گے، عرض کیا، معمار نے تین ہزار روپے کا اندازہ لگایا ہے، چند روز تک مجھے روپے ملنے والے ہیں، پھر کام شروع کراؤں گا۔ فوراً چیک بک نکالی اور میرے نام کا اٹھارہ سو روپے کا چیک کاٹ دیا۔ میں نے شکریہ ادا کیا اور عرض کیا کہ اس کی ضرورت نہیں، بس چند روز کی بات ہے، روپے مل جائیں گے۔ فرمایا، یہ روپے خرچ کرو، مجھے تین مہینے کو دے دینا، چھ مہینے کو دے دینا، پھر فوراً فرمایا، اچھا دس مہینے کو دے دینا۔ ساتھ ہی فرمایا، میں کہتا تو نو مہینے چاہتا تھا، لیکن اس خیال سے کہ تم اس مدت کو مذاق پر محمول کرو گے، دس مہینے کہہ دیا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ کسی کو بتانا نہیں، میرا ثواب ضائع ہو جائے گا ـــــ میں نے چیک لے لیا، لیکن کئی دن بینک سے رقم وصول نہیں کی۔

اس اثنا میں یہ چیک انھیں واپس لینے پر اصرار کرتا رہا، لیکن انھوں نے نہیں لیا، تو میں نے دفتر میں سب کو بتا دیا اور بات پھیل گئی۔ ایک دن مجھ سے کہا تم نے یہ کیوں بتایا کہ میں نے اتنے روپے کا چیک دیا ہے؟ عرض کیا، قرآن کا حکم ہے کہ کسی سے لین دین کرو تو لکھ لیا کرو، ہم نے چوں کہ نہیں لکھا، اس لیے میں نے بتا کر ان لوگوں کو گواہ بنا لیا ہے۔ اگر میں یہ رقم واپس کرنے سے انکار کر دوں تو یہ گواہی دیں گے کہ اتنی رقم آپ نے مجھے بہ طور قرض دی ہے۔ اس توجیہ سے مسکرا کر خاموش ہو گئے۔

اس میں عجیب بات یہ ہوئی کہ میں نے ایک کمرے کی تعمیر کا کام شروع کیا تو آٹھ ہزار روپے خرچ ہوئے اور سب قرض۔ ایک دن مولانا محمد حنیف ندوی اور بعض دیگر حضرات کی موجودگی میں شاہ صاحب سے میں نے عرض کیا کہ آپ نے اٹھارہ سو روپے دیے اور آٹھ ہزار خرچ ہوئے، یا تو آپ کے روپے بہت منحوس تھے کہ مجھے چھ ہزار روپے کا اور مقروض بنا دیا، یا بہت بابرکت تھے کہ چھ ہزار کا ان کی وجہ سے مزید اضافہ ہو گیا۔ فرمایے، صحیح بات کون سی ہے؟ فرمایا پہلی! یہ روپے چند روز بعد میں نے واپس کر دیے۔ شاہ صاحب کو گھر پر بلایا، دعا کی اور بہت خوش ہوئے۔

شاہ صاحب کی زوجہ مرحومہ بہت سلیقہ شعار خاتون تھیں، علم و ادب سے انھیں لگاؤ تھا۔ اردو زبان سے بالخصوص تعلق تھا۔ جب شاہ صاحب سے اردو کے سلسلے میں کوئی بات پوچھی جاتی اور وہ صحیح طور سے نہ بتا سکتے تو فرماتے "زوج اللغات" سے رجوع کروں گا اور کل بتاؤں گا۔

شاہ صاحب کسی زمانے میں حقہ نوشی کرتے تھے، سگریٹ اور بیڑی بھی پیتے رہے۔ لیکن ۱۹۶۲ء میں اسے ترک کر دیا تھا۔ ایک دن اس کے "فوائد" کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا۔ فرمایا، قیام پاکستان کے چند روز بعد، میں لاہور میں تھا اور بھاٹی کی طرف سے پیدل شہر کو آ رہا تھا۔ سر پہ پگڑی باندھے ہوئے تھا۔ میں نے دیکھا کہ چند نوجوان جو مجھ سے کچھ فاصلے پر دوسری طرف جا رہے تھے، مجھے دیکھ کر ٹھٹکے اور میری طرف اشارہ کر کے باتیں کرنے لگے۔ میں نے سوچا کہ انھوں نے مجھے سکھ سمجھا ہے اور وقت شہادت آپہنچا ہے۔ ان کے ارادے بھانپ کر میں کھڑا ہو گیا، جیب سے سگریٹ نکالا، سلگایا، کش لگایا، دھواں فضا میں چھوڑا اور چل دیا۔ ان نوجوانوں کو دیکھا تو آگے نکل چکے تھے۔ یہ گویا میرے اسلام کا "ثبوت" تھا۔

اوراد و وظائف کے سلسلے میں ان کے کچھ تجربات تھے۔ ایک مرتبہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا بٹوا گم ہو گیا۔ اس میں اچھی خاصی رقم تھی، بہت تلاش کیا، نہ ملا، وہ بڑے پریشان ہوئے۔ شاہ صاحب کو بتایا گیا تو انھوں

نے کچھ وظیفہ پڑھ کر دو تین دفعہ تالی بجائی، اور تھوڑی دیر بعد دیکھا تو بٹوا خلیفہ صاحب کی جیب میں تھا۔
شاہ صاحب مرحوم کا خاندان صوفیا اور علما کا خاندان تھا اور یہ سب لوگ با مذاق، خوش طبع اور حاضر جواب بھی تھے۔ شاہ صاحب کے ماموں ہندوستان کے ممتاز عالم حضرت مولانا شاہ عین الحق پھلواروی تھے۔ وہ اہلِ حدیث ہوگئے تو کسی نے غالباً حضرت شاہ سلیمان پھلواروی سے کہا کہ سید تو "آیۃ من آیات اللہ" ہوتا ہے، یہ شاہ عین الحق وہابی کیوں ہو گئے۔ کیا یہ آیۃ نہیں ہیں؟ فرمایا، شاہ عین الحق بھی آیۃ من آیات اللہ ہیں، لیکن آیتِ منسوخہ ہیں۔
شاہ صاحب کی یہ عادت تھی کہ لطائف سے بہت خوش ہوتے۔ خود بھی لطیفے کی زد میں آجاتے تو محظوظ ہوتے۔ بتایا کبھی کہتے کہ فلاں آدمی نے مجھے نشانہ بنایا اور میں اس سے خوش ہوا۔ ایک دفعہ فریضۂ حج ادا کرنے گئے، واپس آئے تو پوچھا، سفرِ حج کی کوئی خاص بات بتائیے۔ فرمایا خاص بات یہ ہے کہ میرے ایک ہندوستانی دوست جو جدے میں رہتے ہیں، مجھ سے ملے۔ انھیں شعروشاعری اور ادبیت سے لگاؤ ہے۔ کہا میں نے ایک مجلس مشاعرہ کا انتظام کیا ہے، جس میں پاکستانی اور ہندوستانی شعرا شرکت کر رہے ہیں، اس میں آپ کی شرکت ضروری ہے۔ آپ اپنا کلام پیش کریں گے۔ میں مان گیا۔ انھوں نے میرے نام کا اعلان کیا اور کہا کہ یہ حج کے لیے آئے تھے اور ان کی آمد سے ہم نے فائدہ اٹھایا ہے۔ ایک طرف سے آواز آئی "نو سو کا کورس پورا کر کے آئے ہیں"۔ اتفاق سے میں نے نظم بھی وہی پڑھی جو قیام اوکاڑہ کے زمانے میں لکھی تھی اور اوکاڑے میں چوہوں کی کثرت سے متعلق تھی۔ سامعین نے خوب داد دی اور میں نے ثابت کر دیا کہ نو سو کی منزلِ محاورہ سے بہت آگے نکل چکا ہوں۔
شاہ صاحب صلح کل اہلِ علم تھے۔ ان کا اپنا ایک نقطۂ نظر تھا، جس کے اظہار میں انھیں کوئی باک نہ تھا۔ لیکن کسی سے تعلقات خراب نہیں کرتے تھے۔ کہا کرتے تھے کہ زخم کرنا آسان ہے، اس کا اندمال مشکل ہے۔ علم و تحقیق کے میدان میں ایک دوسرے سے اختلافات بہرحال ہوتے ہیں، ان کو وجہِ انقطاع نہیں بنا لینا چاہیے۔ اہلِ علم کو آپس میں لڑنا نہیں چاہیے، اتفاق سے رہنا چاہیے اور ہر شخص کی قدر کرنی چاہیے۔ جو علم لڑائی سکھاتا ہے، وہ علم نہیں جہالت ہے۔ جس علم سے رواداری اور محبت کا جذبہ نہیں ابھرتا، اس کو علم کہنا علم کی توہین ہے۔ وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ آج کل کے بعض اہلِ علم باہم کسی مسئلے میں اتفاق نہیں کرتے، ان کا اتحاد صرف ایک جگہ پر ہوتا ہے اور وہ ہے دسترخوان۔ یہاں کوئی

لڑائی جھگڑا انہیں ہوگا۔ سب کامل اتفاق سے اکل و شرب کا فرض انجام دیں گے۔!!

ان کو کسی سے لڑنے اور گریبان پکڑ کر گھسیٹنے کی ہرگز عادت نہ تھی، یہ حرکت ان کی فطرت کے خلاف تھی۔ چنانچہ وہ بعض امور کی وجہ سے جماعتِ اسلامی سے نکلے اور خاموشی اختیار کر لی۔ ایک دن میں نے عرض کیا جماعتِ اسلامی سے "خروج" کی کیا وجہ تھی؟ فرمایا: "وہ ایک ٹریننگ سکول تھا اور ٹریننگ سکول میں ہمیشہ نہیں رہا جاتا، ایک خاص مدت کے لیے ہی رہا جاتا ہے۔" پھر فرمایا "اب تو یہ ٹریننگ سکول بھی نہیں ہے"

ریڈیو پاکستان، لاہور نے ان کے جنازے کے دن یکم اپریل ۱۹۸۲ء کو (نو بجے شب) ان کے بارے میں ایک پروگرام نشر کیا، جو ان کے معتقدِ خاص اور ریڈیو کے پرانے رکن جناب عبدالحی قریشی نے ترتیب دیا تھا۔ اس میں مولانا محمد حنیف ندوی، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور خود عبدالحی قریشی صاحب نے حصہ لیا۔ پروگرام کے آغاز میں شاہ صاحب کی دو تقریریں نشر کی گئیں، ایک بچوں کے بارے میں اور ایک بڑوں کے بارے میں۔ دونوں میں انداز و الفاظ کا واضح فرق تھا۔ بچوں کے لیے انداز و اسلوب اور تھا، اور بڑوں کے لیے اور۔! بعد میں شرکائے پروگرام نے شاہ صاحب کے حالات بیان کیے اور ان کی علمی خدمات پر روشنی ڈالی۔ اس روز عبدالحی صاحب دفتر میں مجھ سے ملنے بھی آئے، لیکن ملاقات نہ ہو سکی۔ افسوس ہے کہ میں یہ پروگرام بھی نہیں سن سکا۔

شاہ صاحب مرحوم کی کن کن باتوں کا ذکر کیا جائے، ان سے متعلق بہت سی باتیں سطحِ ذہن پر ابھر آئی ہیں اور حافظہ بوسیدہ واقعات اگلنے لگا ہے، مگر صفحات کی تنگ دامانی تفصیل کی اجازت نہیں دیتی۔ وہ شگفتہ کلام اور شائستہ مزاج عالمِ دین تھے۔ اس ڈھنگ سے بات کرتے کہ سننے والا حیران رہ جاتا۔ بعض دفعہ کوئی ایسا معمّا سا بیان فرماتے اور ایسے پیچ دار طریقے سے اظہارِ مدعا کرتے کہ اس کی تہ تک وہی لوگ پہنچ سکتے جو ان کے اسلوبِ گفتگو سے آشنا تھے۔ اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

وہ لاہور کی مشہور آبادی سمن آباد میں رہتے تھے۔ پہلے کرائے کا مکان تھا، بعد میں این بلاک میں اپنا مکان بنا لیا تھا۔ مکان کا نمبر ہے ۵۰۰! ہمارے ایک دوست عبدالحی قریشی صاحب بھی جو ریڈیو پاکستان لاہور سے وابستہ ہیں سمن آباد میں مقیم تھے۔ ایک دن شاہ صاحب نے ان سے پوچھا "آپ کہاں رہتے ہیں؟" کہا "... این روڈ، سمن آباد میں" سوال کیا "اور آپ؟" فرمایا "میں بھی وہیں رہتا ہوں" "این بلاک میں" کہا "مکان کا نمبر؟" جواب دیا "بعض آشنا ہے، بس اپنے مکان کے نمبر میں

میرا نمبر جمع کر لیجیے، میرے مکان کا نمبر ہو جائے گا ۔ یہ ایک معما بھی ہے، اسلوب بے تکلفی بھی، پھلواری کے ظاہری تقدس کی نفی بھی ہے ۔ جواب آسان ہے، اصحاب فہم سمجھ لیں گے ۔ وضاحت کی ضرورت نہیں ۔

شاہ صاحب اصلاً پھلواری کے رہنے والے تھے اور اپنے آپ کو "پھلواروی" لکھتے تھے ۔ واقعہ یہ ہے کہ طبعاً اور مزاجاً بھی وہ "پھلواری" سے تھے ۔ چلتا پھرتا باغیچہ اور رواں دواں گلستاں ۔ !

ان کو اللہ نے بہت سی خوبیوں سے نوازا تھا ۔ ایک خوبی ان میں یہ تھی کہ خواب کی تعبیر دینے میں ماہر تھے ۔ مولانا محمد حنیف ندوی بھی علمِ تاویلِ رویا سے بہرہ ور ہیں ۔ قلتِ صفحات مانع نہ ہوتی تو چند خواب اور ان کی وہ تعبیر عرض کرتا جو مولانا ندوی نے دی اور بعد میں شاہ صاحب سے رجوع کیا تو انھوں نے بھی وہی تعبیر دی، اور صحیح ثابت ہوئی ۔

شاہ صاحب معتدل اور متوازن جسم کے آدمی تھے ۔ کسرتی بدن تھا اور قد رے لمبا قد ۔ صحت اتنی اچھی تھی کہ پچاس پچپن سے زیادہ عمر کے معلوم نہیں ہوتے تھے ۔ ابتدا میں سائیکل پر دفتر آتے تھے ۔ پھر بعد کی لے لی تھی، بعد میں سکوٹر خرید لیا تھا ۔ سکوٹر چلاتے ہوئے جوان دکھائی دیتے تھے ۔

اپنے ساتھی بالخصوص چھوٹے پر شفقت فرماتے ۔ ایک ساتھ چلتے ہوئے تھوڑے بہت پیسے خرچ کرنے کی ضرورت پیش آتی تو (میرا تجربہ یہ ہے کہ) خود ہی خرچ کرتے ۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں ۱۹۶۵ء میں مرکزی وزارتِ قانون نے ایک لیگل کمیٹی قائم کی، جس کے ذمے یہ کام تھا کہ اسلام میں جو قانونی نوعیت کے مسائل ہیں، ان پر غور کیا جائے، اور ان کو قانونی زبان میں ڈھال کر متعلقہ وزارت کو بھیجا جائے ۔ اس کمیٹی کے پانچ ارکان تھے، جن میں دو بیرسٹر تھے ۔ ایک جناب عبدالسلام شکور (اب کئی سال سے ہائی کورٹ کے جج ہیں)، دوسرے چوہدری محمد عارف (جو بعد میں ہائی کورٹ کے ایڈووکیٹ جنرل بھی رہے)، تیسرے مولانا سید محمد جعفر شاہ صاحب، جن کی رہنمائی میں یہ کمیٹی کام کرتی تھی ۔ چوتھے ڈاکٹر سخاء اللہ مرحوم اور پانچواں یہ خاک سار راقم الحروف ۔! بلکہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں میرا تقرر اس کمیٹی کے رکن کی حیثیت ہی سے ہوا تھا ۔ کمیٹی کا اجلاس ہفتے میں تین دن ــــ بدھ، جمعرات، اور جمعے کو نمازِ مغرب کے بعد ادارے کے دفتر میں ــــ ہوتا تھا اور دو ڈھائی گھنٹے جاری رہتا تھا ۔ میں اور شاہ صاحب ادارے کے مستقل ارکان میں سے تھے ۔ اجلاس کے دنوں میں دفتر سے چھٹی کے بعد گھر جانا اور پھر واپس آنا مشکل ہوتا تھا، لہٰذا ہم دونوں عام طور پر شام تک دفتر ہی میں رہتے ۔ شاہ صاحب صبح کو اپنے اور میرے لیے گھر سے دوپہر کا کھانا لے آتے تھے اور ہم مل کر کھاتے۔

کبھی کسی ہوٹل میں چلے جاتے، عام طور پر بل شاہ صاحب ادا کرنے کی کوشش کرتے، لیکن بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا کہ میں "بازی" لے جاتا، "کسی مارکر" آگے نکل جاتا اور شاہ صاحب کو "ناکام" بنا دیتا۔

رمضان کا مہینہ آیا تو ایک اجلاس ڈاکٹر سخاء اللہ کے مکان پر ہوا، انھوں نے ارکان کمیٹی کی بہت تواضع فرمائی۔ باقی اجلاس شاہ صاحب کے مکان پر ہوئے۔ شاہ صاحب شان دار افطاری کراتے اور عمدہ کھانا کھلاتے۔ مغرب کی نماز کے لیے امامت کا بار مجھ پر ڈالنے کی کوشش کرتے۔ لیکن میں انھیں "کامیاب" نہ ہونے دیتا اور "پیشوائی" پر مجبور کر دیتا ــــ جس کا کام اسی کو ساجھے ــ!

اس کمیٹی میں بعض مسائل کی تعبیر و تشریح سے متعلق کبھی اختلافِ رائے بھی ہو جاتا اور اس میں شدت بھی آجاتی۔ لیکن شاہ صاحب کو میں نے دیکھا کہ ان میں بہت لچک اور رواداری تھی۔ وہ دوسرے کی رائے کا احترام کرتے تھے اور اختلاف کی صورت میں اس کی رائے کو مان لینے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تھے۔ بعض دفعہ اجلاس کے بعد تنہائی میں کہہ بھی دیتے کہ تمھاری رائے سے مجھے اتفاق نہیں تھا، لیکن اختلاف بھی نہیں کرنا چاہتا تھا، لہٰذا تمھاری بات تسلیم کر لی۔ میں اس حوصلہ افزائی پر ان کا شکریہ ادا کرتا۔

ایک دن چند ارکانِ ادارہ کی موجودگی میں، میں نے ان کو "یا سادات" اور "یا حضرات" کہہ کر خطاب کیا۔ بہت خوش ہوئے، کہنے لگے، واقعی میری ذات میں کئی سید اور کئی "حضرت" جمع ہیں۔ میں نے عرض کیا، "سید" اور "حضرت" واحد کے صیغے ہیں، معزز آدمی کو صیغۂ جمع سے خطاب کرنا چاہیے۔ اس کے بعد میں انھیں "شاہ صاحب" کہتا تو "غلطی" کی طرف توجہ دلاتے اور فرماتے "یا سادات" یا "یا حضرات" کہو۔

شاہ صاحب ۱۵ جون ۱۹۵۱ء کو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ سے منسلک ہوئے تھے۔ انھوں نے ادارے کے لیے بہت سے مضامین لکھے اور متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اگست ۱۹۷۳ء میں ان کی نظر کچھ کمزور ہو گئی تو ادارے سے علیحدگی کا فیصلہ کیا۔ بہت کوشش کی گئی کہ اپنا فیصلہ واپس لے لیں اور آنکھوں کا علاج کرائیں، لیکن نہیں مانے اور فرمایا، جب میں ادارے کا پورا کام نہیں کر سکتا تو اس میں رہنے اور تنخواہ وصول کرنے کا مجھے کوئی حق نہیں۔ چنانچہ یکم ستمبر ۱۹۷۳ء کو انھوں نے علیحدگی کی درخواست دی۔ جس میں لکھا کہ میری بینائی کمزور ہو گئی ہے، لہٰذا یکم اکتوبر سے مجھے ادارے کی خدمت سے سبک دوش سمجھا جائے۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۷۳ء کو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کی میٹنگ ہوئی اور بادلِ نخواستہ ان کی درخواست منظور کر لی گئی۔ بائیس سال ڈھائی مہینے تک ادارے میں جو علمی و تصنیفی خدمات انھوں

نے انجام دیں، ان کو خراجِ تحسین پیش کیا گیا اور ان کی صحت و عافیت کے لیے دعا کی گئی۔

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی ندوی، حقیقت یہ ہے کہ بہت اونچے آدمی تھے اور بہت خوبیوں کے مالک تھے۔ ایسے ہمہ اوصاف موصوف لوگ اب کہاں پیدا ہوں گے، وہ سانچے ہی ٹوٹ گئے ہیں جن میں یہ لوگ ڈھلے تھے۔

شاہ صاحب کے ایک ہی فرزند ہیں اور ان کا نام ہے، شاہ موسیٰ۔ نوجوان ہیں، والدِ گرامی کے ساتھ شرف آباد، کراچی میں اقامت گزیں ہو گئے تھے۔ اپنی (آٹھ یا نو) بہنوں میں سب سے چھوٹے ہیں۔ اللہ انھیں سلامت رکھے اور اپنے آبا و اجداد کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔ ان کے رشتے دار بھی وہیں ہیں۔ شاہ صاحب کی وفات کے چند روز بعد پروفیسر محمد اسلم نے بتایا کہ شاہ موسیٰ آج کل لاہور آئے ہوئے ہیں۔ مکان پر حاضر ہوا تو "محمد جعفر پھلواروی" کے بجائے "موسیٰ جعفر" کے نام کی تختی نصب تھی۔ گھنٹی بجائی تو خاموش تھی۔ آہنی پھاٹک پر دستک دی مگر کوئی جواب نہیں آیا۔ اتنے میں ایک اور صاحب آگئے، انھوں نے اندر جھانک کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ گھر میں کوئی نہیں ہے۔ وہ صاحب تو چلے گئے، لیکن میں کچھ دیر دروازے پر کھڑا رہا۔ دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے، مرحوم کی روح کو آنسوؤں کے چند قطروں کا نذرانہ پیش کیا اور حزن و ملال کا بوجھ اٹھائے ہوئے واپس آگیا۔

خیال یہ تھا کہ شاہ صاحب کے بارے میں جو گزارشات معرضِ تحریر میں لانا مقصود ہیں، وہ زیادہ سے زیادہ پانچ یا چھ صفحات میں ختم ہو جائیں گی، لیکن یہ "حکایتِ عشق" اس درجے لذیذ تھی کہ دراز سے دراز تر ہوتی گئی اور ابھی بہت سی باتیں باقی ہیں۔

شاہ صاحب نے اردو، عربی اور انگریزی تینوں زبانوں میں لکھا۔ اردو میں بہت زیادہ لکھا۔ ان کے مضامین و مقالات دہلی کے ماہ نامہ "پیشوا" اور "مولوی"، لاہور کے ثقافت، المعارف، کوثر، ایشیا، الاعتصام، چٹان، امروز، لیل و نہار، اردو ڈائجسٹ، کراچی کے فاران، حریت اور راولپنڈی کے فیض الاسلام وغیرہ رسائل و جرائد میں چھپتے رہے۔ ریڈیو پاکستان سے بے شمار تقریریں نشر ہوئیں۔ ٹیلی ویژن پر بھی تقریریں کیں۔ ان کی متعدد تصنیفات ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کی طرف سے شائع ہوئیں۔ اس سلسلے میں "المعارف" کی آئندہ اشاعت میں کچھ معروضات پیش کی جائیں گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی مرحوم کی چند تصنیفات

معارفِ حدیث اردو ترجمہ معرفۃ علوم الحدیث

"معرفۃ علوم الحدیث" فنِ حدیث میں ایک بڑی گراں قدر تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام ابو عبداللہ الحاکم نیساپوری (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) ہیں۔ اس میں احادیث کی قسمیں، راویانِ احادیث کے مراتب اور ان کے حالات، نیز اس سلسلے کی دوسری معلومات سب آگئی ہیں۔ اس کتاب سے فنِ حدیث کا کوئی طالب علم بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ بڑا شگفتہ اور رواں ہے ـــــ صفحات ۳۸۸ قیمت ۱۵ روپے

انتخابِ حدیث

یہ کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فقہ کی تشکیلِ جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی آگے سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے یہ مجموعہ حدیث کی چودہ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے ـــــ صفحات ۲۰+۶۶۴ قیمت ۲۴ روپے

گلستانِ حدیث

یہ چالیس منتخب احادیثِ نبوی کی تشریح ہے۔ ہر حدیث کے مضمون کی تائید میں دوسری احادیث اور قرآن کریم کی آیات سے ان کی مطابقت بہت دل نشیں انداز میں بیان کی گئی ہے۔

صفحات ۲۰۸ قیمت ۱۵ روپے

ازدواجی مسائل

اس کتاب میں جن ازدواجی مسائل کے بارے میں بحث کی گئی ہے وہ اپنی جگہ نہایت اہم ہیں۔ مثلاً: کم سنی کی شادی اور فسخِ نکاح کا اختیار، یک بارگی تین طلاق دینے کے متعلق شرعی حکم، خلع، نشہ کی حالت میں طلاق، رسمِ جہیز اور وراثت کے مسائل۔

صفحات ۸+۱۰۰ قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر مظفر عباس

دیباچۂ قرآن حکیم

دیباچے کے لغوی معنی تمہید کے ہیں - عربی میں اس کا مترادف لفظ "مقدمہ" ہے - جو مقدمۃ الجیش سے لیا گیا ہے، جس کے معنی لشکر کا وہ حصہ ہے جو ہراول کے طور پر آگے بھیجا جاتا ہے۔ تاہم کسی کتاب کے ساتھ جب اس لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے تو یہ تمہید یا آغازِ کلام کے معنوں میں آتا ہے - نواب صدر یار جنگ، مولوی حبیب الرحمن خان شیروانی نے اس لفظ کی خوب وضاحت کی ہے، لکھتے ہیں:

"جب آپ کاروبار کے کسی ممتاز مرکز پر گزریں گے تو دیکھیں گے کہ دکانوں کے سامنے کا ایک حصہ بہت ہی اچھے اور خوب طریقے سے آراستہ سب سے اول دیدہ نواز ہوگا - یہ اپنی دلفریبی سے نگاہ کو اپنی جانب متوجہ کرے گا اور متوجہ ہونے پر جب نگاہ تفصیل کی جویا ہوگی تو وہ بتائے گا کہ آپ کو جو جنس دکان میں ملے گی، وہ کیا ہے - بعینہٖ یہی حال کتاب کے مقدمے کا ہے کہ وہ آپ کو دلکش طریقے سے بتاتا ہے کہ کتاب میں کیا ہے"[1]

مگر یہاں ذکر کسی عام کتاب اور اس کے کسی دیباچے کا نہیں ہے، اس وقت ہمارا موضوع وہ کتاب ہے کہ جس نے خود اپنا تعارف " ذٰلک الکتاب لا ریب فیہ " کہہ کر کرایا ہے اور اس کتاب کی یہی عظمت اس کے دیباچے پر حاوی ہے - قرآن حکیم اسلام کے اصول و عقاید اور اعمال و نظریات کا جامع منشور ہے - دنیا و عاقبت کا کوئی موضوع ایسا نہیں جو اس کے دائرے سے خارج ہو، جس کا بین ثبوت خود قرآن حکیم میں جگہ جگہ موجود ہے۔

سورۃ فاتحہ ترتیب کے لحاظ سے قرآن حکیم کی اولین سورت ہے اور اس طرح ترتیبی اور معنوی دونوں اعتبار سے قرآن حکیم کے دیباچے کی حیثیت رکھتی ہے - اس سورہ میں قرآن حکیم میں موجود تمام عقاید و نظریات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے - سورۃ فاتحہ کی فضیلت، مضامین اور مقاصد پر مفصل تبصرے سے پیشتر اس کا تعارف ضروری ہے - حضرت امام حسین نے ایک مقام پر اس سورت کی انتہائی جامع و مفصل تعریف کی ہے

---

[1] مقالات عبدالحق (مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی)، طبع اول، کراچی، مقدمہ

جس کے بعد مزید تشریح کی ضرورت نہیں رہتی۔ فرماتے ہیں:

فاعلموا ان لهذا الکتاب المنزل علی الانسان الکامل فاتحہ مسمیٰ م بام الکتاب وجمیع ما فی الکتاب مفصل فیھا مجمل وما فیھا مجمل فی الکتاب مفصل [۱]

پس معلوم کرکہ واسطے کتاب کے جو نازل کی گئی ہے اوپر انسانِ کامل کے، فاتحہ ہے جس کا نام ام الکتاب ہے اور تمام وہ چیز جو بیچ کتاب کے مفصل ہے، بیچ اس کے مجمل ہے اور وہ چیز کہ بیچ اس کے مجمل ہے، بیچ کتاب کے مفصل ہے۔

سورۃ کے تعارف کے بعد آئیے اب ایک نظر اس کا متن بھی دیکھتے چلیے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین ۝ الرحمن الرحیم ۝ مالک یوم الدین ۝ ایاک نعبد و ایاک نستعین ۝ اھدنا الصراط المستقیم ۝ صراط الذین انعمت علیھم ۝ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ۝

خدا کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان اور رحم والا ہے۔

سب تعریف خدا ہی کے لیے (سزاوار) ہے جو سارے جہان کا پالنے والا، بڑا مہربان، رحم والا (اور) روز جزا کا حاکم ہے۔ خدایا ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔ تو ہم کو سیدھی راہ پر ثابت قدم رکھ۔ ان کی راہ جنھیں تو نے (اپنی) نعمت عطا کی ہے اور نہ ان کی راہ جن پر تیرا غضب ڈھایا گیا اور نہ گمراہوں کی۔

اس سورۃ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مولانا حافظ فرمان علی نے سات نکات کی نشان دہی کی ہے۔

۱۔ تمام اقسامِ حمد و شکر کا اسی کو مستحق سمجھنا کیوں کہ کل نعمتیں بے واسطہ یا بالواسطہ اسی کی بارگاہ سے عطا ہوتی ہیں۔

۲۔ دنیا و آخرت میں اسی کو سچا مالک اور صاحبِ اختیار جاننا۔

۳۔ تواضع و فروتنی جو اعلیٰ صفتِ اخلاق ہے، اختیار کرنا۔

۴۔ ریا سے جو بہت ذلیل امر ہے بچنا۔

۵۔ ہر کام میں اسی سے مدد چاہنا اور اسی پر توکل رکھنا۔

---

[۱] بحوالہ سورہ فاتحہ ——— اسلامی انقلاب کا الہامی نصاب (از مولانا غلام اعظم) طبع اول، لاہور، ص ۹

۶۔ اچھے کو اچھا اور بُرے کو بُرا سمجھنا، جس سے حسن و قبح کا عقلی ہونا ثابت ہوتا ہے۔
۷۔ اچھے لوگوں کی دوستی و پیروی کرنا اور بُروں سے پرہیز و بیزاری کا اظہار کرنا۔

گویا یہ سورۃ اسلام کے تمام تر عقائد و اعمال کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اصول و فروعِ دین کا کوئی ایسا پہلو نہیں جس کا اجمالاً ذکر اس سورۃ میں موجود نہ ہو۔ اسی اجمال کی تفصیل آگے چل کر قرآنِ حکیم کے تیس پاروں پر پھیلی ہوئی ہے۔

سورۃ فاتحہ کے کم و بیش تیس نام ملتے ہیں[۳]۔ ان ناموں میں سے چند اہم نام یہ ہیں ــــ "فاتحۃ الکتاب" "السبع المثانی" "اُم القرآن" "الکافیہ" "الکنز" "اساس القرآن" "الصلوٰۃ" "الشفا"۔ لیکن ان ناموں میں فاتحۃ الکتاب کو زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ اسی نام سے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے پکارا ہے۔ ان تمام ناموں کی وجہ تسمیہ کی تفصیل پر بھی نظر ڈالتے چلیے ــــ عربی زبان میں فتح کے لغوی معنی مشکلیں، بندشوں اور رکاوٹوں کے ہٹ جانے کے ہیں۔ امام راغب نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ــــ الفتح ــــ ازالۃ الاغلاق و الاشکال "[۴] یعنی فتح کے معنی بندشوں اور مشکلوں کا دور ہونا ہے۔ اسی لیے اس کا ایک مفہوم کھلنا بھی ہے۔ فاتحہ اسی لفظ سے مشتق ہے یعنی جس سے کوئی چیز کھلے یا شروع ہو۔ امام راغب ہی کے بقول ــــ فاتحۃ کل شیئ مبدؤہ الذی یفتح بہ مابعدہ یعنی ہر شے کا فاتحہ اس کا مبدا ہے یعنی جس سے وہ شروع ہوتی ہے اور مابعد اس چیز کا اس مبدا سے کھلتا ہے۔ اب اگر فاتحۃ الکتاب کہا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس سے کلام اللہ کے متن کا آغاز ہوتا ہے یعنی کتابِ الٰہی کھلتی ہے اور خود کھلنے کے ساتھ قاری کے سینے کو بھی کھولتی ہے اور قاری شرحِ صدر کے ساتھ بائے بسم اللہ سے والناس کے سین تک پہنچ جاتا ہے اور دارین کی سعادتیں حاصل کرتا ہے۔ فاتحہ کا دوسرا اہم نام "السبع المثانی" ہے۔ یہ نام خود اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے مقرر فرمایا ہے۔ چنانچہ سورۂ حجر میں اس کا تعارف کراتے ہوئے ارشادِ خداوندی ہوتا ہے ــــ ولقد اتینٰک سبعا من المثانی والقرآن العظیم (۱۵ : ۸۷) اے پیغمبرؐ! یہ واقعہ ہے کہ ہم نے تمھیں سات دہرائی جانے والی چیزیں

---

[۳] ہندوستانی مفسرین اور ان کی تفسیریں (از ڈاکٹر سالم قدوائی) طبع اوّل، دہلی
[۴] مفرداتِ امام راغب

عطا فرمائیں اور قرآن عظیم۔ قرآنِ حکیم کی اس آیت کی تفسیر کے سلسلے میں تمام روایات سے بالاتفاق یہ ثابت ہوتا ہے کہ "سبع مثانی" سے مراد سورۃ فاتحہ ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کہتے ہیں — "سات چیزوں سے مراد سورۂ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور مثانی اسی کا وصف ہے کہ وہ ہر روز نمازوں میں دہرائی جاتی ہے اور مومن کبھی بار بار دہرانے سے نہیں تھکتا"[۵۵]

"اُمّ القرآن" کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عربی میں اُمّ کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو جامعیت رکھتی ہو اور سب سے مقدم و نمایاں ہو۔ چنانچہ سر کے درمیانی حصے کو اُمّ الراس کہا جاتا ہے۔ اسی طرح فوج کے جھنڈے کو بھی اُمّ کہا جاتا ہے کہ فوج اسی کے پیچھے جمع ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ مکرمہ کو اُمّ القریٰ کہتے ہیں یعنی وہ شہر جو نمایاں ہے کہ فضیلتِ کعبہ کی بنا پر مرکزیت کا حامل ہے۔ چنانچہ "اُمّ القرآن" کے معنی یہ ہوئے کہ ایک ایسی سورۃ جو تمام سورتوں میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے اور جامعیت کی حامل ہے۔ "اساس القرآن" کے معنی قرآن کی بنیاد کے ہیں یعنی اس کی بنیاد پر آگے چل کر تفصیلاً مضامینِ قرآن بیان ہوئے ہیں۔ "الکافیہ" ایسی چیز کو کہتے ہیں جو کفایت کرنے والی ہو، یعنی یہ سورۃ تمام قرآن کی کفایت کا اعزاز رکھتی ہے، اور "الکنز" اس لیے اس کو کہا گیا ہے کہ کنز خزانے کو کہتے ہیں اور سورۃ فاتحہ سے بڑا خزانہ اور کون سا ہو سکتا ہے جو خالقِ حقیقی نے اپنی مخلوق کو عطا کیا ہے۔ اس عظیم خزانے کی تفصیلات جاننے سے پیشتر اس کے شانِ نزول اور مقامِ نزول کا جائزہ لینا ہوگا۔

سورۃ فاتحہ کے مقامِ نزول کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایات اسے مکی قرار دیتی ہیں، بعض مدنی اور بعض کے نزدیک چوں کہ یہ دو مرتبہ نازل ہوئی، لہٰذا مکی بھی ہے، مدنی بھی۔ صحیح صورت حال یہ ہے کہ یہ سورۃ مکی ہے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے: عن علی علیہ السلام قال نزلت فاتحۃ الکتاب بمکۃ — یعنی حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ سورۃ فاتحہ مکہ میں اتری[۵۶]۔ چنانچہ اکثر مفسرین جن میں حافظ سیوطی، ابن جریر اور ابن کثیر شامل ہیں، یہی لکھتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام نے بھی اسے مکی سورۃ قرار دیا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں کہ سورۂ حجر میں جو بالاتفاق مکی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس

---

۵۵ ترجمان القرآن، سندھ ساگر اکادمی، لاہور، طبع اوّل، جلد اوّل، ص ۶۶

۵۶ اسباب النزول للواحدی، ص ۱۲

سورۃ کا ذکر کیا ہے۔ اگر مکّہ میں سورہ حمد نازل نہ ہوئی ہوتی تو اس کا ذکر کیوں کر ہوسکتا تھا۔ اس بحث کو سمیٹتے ہوئے مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں : اس کے مکی ہونے کے متعلق حضرت علیؑ اور حضرت ابنِ عباسؓ جیسے اجل صحابہ و مفسرین کی تصریحات موجود ہیں ۔[۵۴]

سورۂ فاتحہ کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ قرآنِ حکیم کے تمام احکام و عقائد کی جامع ہے اور اس کے اجمال میں اسلامی منشور کے بلیغ اشارے پوشیدہ ہیں جو اہلِ علم و دانش کے لیے چراغ معرفت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی لیے حضور اکرمؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ سورۂ فاتحہ کو پڑھنے کا ثواب تمام قرآن ختم کرنے کے ثواب کے برابر ہے۔ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو احادیث اس سورۃ کی فضیلت کے سلسلے میں خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔ ابی بن کعب سے مروی ہے کہ انہوں نے حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں یہ سورۃ پڑھی تو آپؐ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے ید قدرت میں میری جان ہے، خداوندِ کریم نے تورات، انجیل، زبور بلکہ خود قرآن میں بھی اس کی مثل نازل نہیں کی۔ یہ اُمّ الکتاب ہے اور یہی سبع مثانی ہے اور یہ اللہ اور بندے کے درمیان تقسیم شدہ ہے اور بندے کے لیے ہے جو وہ سوال کرے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن جابر انصاری سے حضور رسالت مآبؐ نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تجھے ایک ایسی سورت کی تعلیم دوں جس سے بہتر خداوندِ کریم نے کوئی سورت قرآن میں نازل نہ فرمائی ہو۔ جابر نے عرض کی جی ہاں، میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں یا رسول اللہ۔ پس آپ نے اس کو سورۂ حمد تعلیم فرمائی۔ پھر آپ نے فرمایا یہ موت کے سوا ہر مرض کے لیے شفا ہے۔

سورۂ فاتحہ کی فضیلت و خصوصیت کے سلسلے میں امیرالمومنین حضرت علیؑ کا ایک ارشاد خصوصاً قابلِ ذکر ہے۔ آپ فرماتے ہیں :

علم ما کان و ما یکون کلہ فی القرآن و علم القرآن کلہ فی الفاتحہ[۵۵]

ماکان و مایکون کا تمام علم قرآن مجید میں ہے اور قرآن مجید کا تمام علم سورۂ فاتحہ میں ہے۔

---

۵۴ ترجمان القرآن، جلد اوّل، ص ۶۷

۵۵ مقامات النجات (از سید نعمت اللہ جزائری)۔ بحوالہ تفسیر انوار النجف فی اسرار المصحف از علامہ حسین بخش جاڑا (طبع اوّل ڈیرہ اسماعیل خاں) جلد دوم، ص ۲۸

سورۂ فاتحہ کی ایک اور فضیلت یہ ہے کہ اس میں شفا پنہاں ہے۔ چنانچہ امام جعفر صادق کا یہ ارشاد جہاں اس کی فضیلت کا ایک اہم باب ہے، وہاں اس کے ایک نام "الشفا" کا تسمیہ بھی۔ آپ فرماتے ہیں: جو الحمد پڑھنے سے تندرست نہیں ہوتا، وہ کسی چیز سے تندرست نہیں ہو سکتا۔ گویا یہ سورہ روحانی شفا کے ساتھ ساتھ جسمانی شفا کا بھی سرچشمہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ فیہا بفاتحۃ الکتاب"، یعنی اس شخص کی نماز ہی نہ ہوئی جس نے فاتحۃ الکتاب یعنی سورۂ فاتحہ کو نہ پڑھا، اس کے روحانی درجات کی نشاندہی کے لیے کافی ہے۔ اس کی فضیلتوں کے تذکرے کے بعد اس سورۃ کے مضامین کا بھی مختصراً جائزہ لینا ضروری ہے۔

قرآنِ حکیم کے تمام مضامین انتہائی جامعیت اور اختصار کے ساتھ سورۂ فاتحہ میں موجود ہیں۔

الحمد: قرآنِ مجید میں خداوندِ کریم کی تمجید، تحمید، تسبیح، تقدیس، تکبیر وغیرہ جس قدر تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، لفظ الحمد ان کا اجمالی خاکہ ہے۔

للّٰہ: قرآن مجید میں جس قدر صفاتِ جمال و کمال ذاتِ احدیت کے لیے بیان ہوتے ہیں لفظ للّٰہ ان سب کا اجمال ہے۔

رب: قرآنِ مجید میں جہاں جہاں ربوبیت کا تفصیلی ذکر ہے لفظ رب میں سب اجمالاً موجود ہے۔

العالمین: قرآنِ مجید میں آسمانوں، زمینوں، جنوں، انسانوں، وحوش، طیور، انبیا، اولیا، بلکہ جمیع مصنوعات کی جس قدر تفصیل ہے وہ لفظ العٰلمین میں مضمر ہے۔

الرحمٰن: قرآن میں جس قدر رزق، انعام، احسان، اکرام وغیرہ مذکور ہیں لفظ الرحمٰن ان سب پر مشتمل ہے۔

الرحیم: کلامِ مجید میں جہاں کہیں وسعتِ رحمت اور گناہوں کی مغفرت کا ذکر ہے لفظ الرحیم سب کو شامل ہے۔

مالک: قرآنِ شریف میں خدا کی قدرت و عظمت، اس کی بقا و سرمدیت اور اس کا بے مثل و بے مثال اور لاشریک ہونا، یہ سب کچھ کلمۂ مالک میں جمع ہیں۔

یوم الدین: پورے قرآن میں جس قدر قیامت، مواقفِ حساب، نعمات و جملہ احوالِ بہشت، درکات و خطراتِ جہنم، میزان و صراط وغیرہ کے تفصیلی تذکرے ہیں، وہ لفظ یوم الدین میں سمٹے ہوئے ہیں۔

ایاک نعبد: جملہ عبادات جن کا قرآن میں ذکر ہے، اس کے اندر موجود ہے۔

ایاک نستعین: کلام اللہ میں ذکر استطاعت، توکل اور طلب مدد جہاں کہیں مذکور رہے ہے، وہ ایاک نستعین میں مندرج ہے۔

اھدنا: قرآن میں ہدایت و ارشاد، دعا و سوال اور تضرع وغیرہ کا جہاں ذکر ہے، اھدنا اس کا جامع ہے۔

الصراط المستقیم: قرآن پاک میں جملہ حلال و حرام، اوامر و نواہی اسی اجمال کی تفصیل ہیں۔

صراط الذین انعمت علیہم: کتاب پاک میں جس قدر نیک لوگوں کے حالات، ان کے طریقے، ان کے اسلوب عبادت، سیرت اور بلندیٔ درجات وغیرہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، ان لفظوں میں اختصار کے ساتھ مندرج ہیں۔

غیر المغضوب علیہم: بنی اسرائیل کے حالات و قصص، ان کا کفران نعمت، تکذیب انبیا و قتل انبیا اور ان کا گناہوں پر اصرار اور پھر ان پر غضب خدا و عذاب کا نزول قرآن میں جتنی تفصیل سے موجود ہے، وہ اس میں سمایا ہوا ہے۔

ولا الضالین: فرعونوں، جابر بادشاہوں، نصرانیوں، مشرکوں اور گمراہوں کی پوری قرآنی تفصیل کا یہ اجمالی عنوان ہے۔ [۹]

سورۂ فاتحہ کے مضامین پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے ہی اس کی جامعیت و اکملیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے درست کہا ہے کہ ــــ "کائنات تعلیم و سعادت انسانی پر غور کرو۔ اس میں سب سے پہلی حقیقت یہی سورۃ اور اسی سورۃ کی سات آیتیں ہیں۔ اگر وہ ایک سفر ہے تو اس کی پہلی منزل یہی ہے۔ اگر وہ ایک جمال ہے تو اس کا پہلا نظارہ یہی ہے، اگر وہ ایک نغمۂ حقیقت ہے تو اس کا پہلا ترانہ اسی سے اٹھتا ہے، اگر وہ ایک وقت ہے تو اس کا پہلا دن اسی سے شروع ہوتا ہے، اگر وہ ایک درخت ہے تو اس کا اولین تخم اسی میں ہے، اور اگر وہ ایک دائرۂ سعادت ہے تو اس کا نقطہ اس کے سوا کوئی نہیں" [۱۰]

کتاب عظیم کا یہ عظیم دیباچہ درحقیقت اسلامی عقائد و نظریات اور اعمال و عبادات کا بھی دیباچہ ہے اور اس دیباچے کی روشنی ہی میں ہم اپنی کتاب زیست کو مرتب کر سکتے ہیں لیکن اس کے لیے بھی ہمیں اسی دیباچے کی ایک آیت کا سہارا لینا ہو گا ـــــ اھدنا الصراط المستقیم۔ ہ

---

[۹] انوار النجف فی اسرار المصحف، جلد دوم، ص ۸ ـ ۹ [۱۰] ترجمان القرآن، جلد اول، ص ۵۹

مطالعۂ حدیث : مولانا محمد حنیف ندوی

استشراق زدہ حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث وسنت کی تدوین وتسوید تیسری صدی ہجری میں محض تاریخی عوامل کی بنا پر معرض وجود میں آئی۔ مولانا ندوی نے اس کتاب میں اس اعتراض کا محققانہ جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ حدیث نبوی کی اشاعت وفروغ اور حفظ وصیانت کا سلسلہ عہد نبوی سے لے کر صحاح ستہ کی تدوین تک ایک خاص قسم کا تسلسل لیے ہوئے ہے، جس میں شک وارتیاب کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ انھوں نے حدیث کے علوم و معارف پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ یہ ایک مکمل سائنس ہے، جس میں رجال و روات کی جانچ پرکھ کے پیمانوں کی تشریح کا اہتمام بھی کیا گیا ہے اور ان اصولوں کی نشان دہی بھی کی گئی ہے جن سے محدثین نے متن کی صحت استواری کا تعین کیا ہے۔ اسلام میں حدیث وسنت کا جو درجہ ہے، اس کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔

صفحات ۱۲+۲۱۵ قیمت ۲۵ روپے

برصغیر پاک وہند میں علم فقہ : محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالم گیر (۱۱۱۸ھ) کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برصغیر پاک وہند علم فقہ سے کس طرح روشناس ہوا، یہاں کے علما وزعما نے کس محنت وجاں فشانی سے اس کی ترویج واشاعت کا اہتمام کیا اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برصغیر پاک وہند کے جن سلاطین کے دور حکومت میں، کتب فقہ مرتب کی گئیں، ان کے نظم اور طریق حکومت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس زمانے کے علمائے کرام کے حالات بھی بیان کیے گئے ہیں اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ حکمران علم وعلما سے کس درجہ تعلق و ربط رکھتے تھے۔ پھر فقہ کی جن کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، ان کے اہم اقتباسات بھی فاضل مصنف نے درج کتاب کیے ہیں۔ آخر میں فقہ کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں، جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں اور جن کو مسائل فقہ کے اہم ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔

صفحات ۴۰۸ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

شیخ نذیر حسین

چند روز ہندوستان کے علمی اور تصنیفی اداروں میں

ہندوستان کے بعض علمی و دینی اداروں خصوصاً دارالمصنفین اعظم گڑھ اور دارالعلوم ندوۃ العلما کو دیکھنے کی ایک مدت سے آرزو تھی۔ الحمد للہ کہ دارالمصنفین کے ایک سیمینار نے یہ آرزو پوری کر دی۔ جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے جنوری ۱۹۸۲ء کے اوائل میں مجھے دعوت دی کہ میں دارالمصنفین اعظم گڑھ کے زیر انتظام سیمینار میں شرکت کروں جو کہ "اسلام اور مستشرقین" کے موضوع پر ۲۱، ۲۲، ۲۳ فروری ۱۹۸۲ء کو منعقد ہو رہا ہے۔ پاسپورٹ اور ویزا کے حصول اور دوسرے موانع و مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کے بعد راقم السطور ۲۲ فروری کو اعظم گڑھ پہنچ گیا۔ اعظم گڑھ بنارس سے ستر، اسی میل شمال مشرق، یو۔پی کے آخری کونے پر واقع ہے۔ اعظم گڑھ کے نواحی قصبات ہمیشہ سے علوم دینیہ کے مرکز رہے ہیں اور ان کی خاک سے بہت سے علما اور صلحا اٹھے ہیں۔ میری آمد سے دو روز قبل پاکستان سے جناب حکیم محمد سعید (ہمدرد دواخانہ طبی مشیر صدر پاکستان، ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا، ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد اور ان کے چار رفقا اور مفتی سیاح الدین کاکاخیل (فیصل آباد) اعظم گڑھ پہنچ چکے تھے۔ مہمانوں کے لیے علیحدہ علیحدہ خیموں کا بہت اچھا انتظام تھا۔

شب بسری کے بعد نماز فجر سے فارغ ہوتے ہی مجھے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (ناظم ندوۃ العلما لکھنؤ) کی قیام گاہ کی تلاش ہوئی۔ پتا چلا کہ موصوف دارالمصنفین کے مہمان خانے میں مقیم ہیں۔ ملاقات پر مولانا موصوف نے حسب معمول محبت و گرم جوشی کا اظہار فرمایا، حاضرین مجلس سے میرا تعارف کرایا اور فرمایا کہ اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی ترتیب و تدوین جیسا اہتم بالشان علمی کام نہ تو مصر میں ہو رہا ہے اور نہ شام میں۔ انسائیکلوپیڈیا کی پیش رفت کے بارے میں بھی سوالات کرتے رہے۔ آخر میں مجھے لکھنؤ آنے اور دارالعلوم ندوۃ العلما میں ایک دو روز قیام کرنے کی نہایت محبت سے دعوت دی۔ اس کے بعد میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی (مدیر برہان دہلی) کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مولانا نے میرا تعارف مہمانان کرام مفتی عتیق الرحمان عثمانی (ندوۃ المصنفین)، قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی اور قاضی سجاد حسین (صدر مدرس مدرسہ عربیہ فتح پوری، دہلی و مترجم مثنوی مولانا

روم) سے کرایا۔ قاضی زین العابدین آج سے پنتالیس چھیالیس برس قبل مولانا تاجور کے ساتھ رسالہ ادبی دنیا میں بطور مدیر معاون کام کرتے رہے ہیں۔ قاضی زین العابدین کے بیٹے زین الساجدین مسلم یونیورسٹی میں دینیات کے لیکچرار ہیں اور نہایت سعادت مند اور خدمت گزار نوجوان ہیں۔ مجھے پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڑھ) مصنف مشائخ چشت سے بھی ملنے کا شوق تھا۔ جناب سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب مجھے ان کے پاس لے گئے۔ خلیق صاحب نہایت محبت و تپاک سے ملے اور فرمایا کہ انھوں نے مشائخ چشت کا تذکرہ سات جلدوں میں لکھا ہے۔ ان میں سے ایک جلد شائع ہو چکی ہے، دوسری زیر طباعت ہے اور باقی بھی وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں گی۔ جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب صدر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی نے اپنا تعارف خود کرایا۔ فاروقی صاحب اردو کے مشہور ادیب و نقاد ہیں، مگر میرے نزدیک وہ نہایت غیرت مند اور درد مند مسلمان بھی ہیں۔ مولانا عمران خان ندوی (بھوپال) سے بھی پُرلطف ملاقات رہی۔ مولانا ابو اللیث اصلاحی (امیر جماعت اسلامی ہندوستان) سے بھی نیاز حاصل ہوئے۔

سیمینار

سیمینار کا افتتاح ۱۲ فروری کو ہوا۔ افتتاحی تقریروں کے بعد مولانا شبلی اور مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف کے مسودوں اور قلمی کتابوں کی نمائش ہوئی، جو قابل دید تھی۔ دوسرے دن پاکستانی فضلا نے مقالے پیش کیے۔ افسوس کہ راقم الحروف دیر سے پہنچنے کی وجہ سے ان اجلاس میں شرکت سے محروم رہا۔ تیسرے دن سیمینار نو بجے صبح ہوا۔ اس نشست کے صدر ڈاکٹر سید سلمان ندوی تھے، جو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم مغفور کے فرزند ارجمند اور ڈربن یونیورسٹی (افریقہ) میں شعبۂ اسلامیات کے صدر ہیں۔ مقالات چوں کہ زیادہ تھے، لہٰذا ہر مقالہ نگار کو پانچ پانچ منٹ تقریر کے لیے دیے گئے۔ ان مقالات میں ڈاکٹر اوصاف علی (ہمدرد فاؤنڈیشن دہلی) کا مقالہ معاصر مستشرقین پر تھا اور خاصا معلومات افزا تھا۔ دوسرا اہم مقالہ خواجہ احمد فاروقی کا تھا، جس میں ان ہندی علما کا ذکر خیر تھا جنھوں نے عیسائی مشنریوں کے مقابلے میں اسلام کا دفاع کیا۔ اس کے بعد مشہور مصری فاضل اور مفکر جناب یوسف القرضاوی نے فی البدیہہ عربی میں تقریر کی۔ ان کی تقریر میں اختصار کا انداز تھا۔ تقریر کا ماحصل یہ تھا کہ صحیح اسلام وہی ہے جو قرآن و سنت سے ماخوذ ہے اور جس پر صحابہ کرام نے عمل کر کے دکھایا۔ افسوس کہ راقم الحروف کا مقالہ بعنوان "مستشرقین اور علوم اسلامیہ" سیمینار کے اختتام کے بعد دوسرے دن پہنچا۔ اب یہ مقالہ مجموعہ مقالات میں شامل ہوگا۔ آخر میں مولانا

صباح الدین عبدالرحمان صاحب ناظم دارالمصنفین نے سب مہمانوں خصوصاً راقم السطور اور جناب عبدالرحمان
صاحب کوندو کا گلوگیر آواز میں شکریہ ادا کیا جو بے شمار موانع اور مشکلات کے باوجود لاہور اور سری نگر سے
تشریف لائے تھے۔

اس سیمینار کے ذکر میں مولوی سید سلمان حسنی ندوی کا بھی ذکر ضروری ہے، جو اردو اور انگریزی تقریروں
کا عربی میں اور عربی تقریروں کا اردو میں خلاصہ بیان کر رہے تھے۔ یہ سیمینار ہر طرح سے کامیاب رہا۔ سیمینار
کو کامیاب بنانے اور مہمانوں کو راحت و احترام پہنچانے کے لیے جناب سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب،
ان کے رفقا اور شبلی نیشنل کالج کے طلبا نے بڑی محنت کی، جس کے تمام لوگ معترف تھے۔ شام کو بیشتر مہمان
رخصت ہو گئے اور راقم السطور، مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور جناب عبدالرحمان کوندو خیموں سے اٹھ کر دارالمصنفین
کے مہمان خانے میں آ گئے جہاں ہر طرح کی سہولت اور آرام میسر تھا۔ عبدالرحمان کوندو صاحب سری نگر کی ذی علم
شخصیت ہیں۔ انھوں نے مولانا انور شاہ مرحوم کے حالات میں حیاتِ انور لکھی ہے جس کے چار ایڈیشن شائع
ہو چکے ہیں۔

دارالمصنفین

دارالمصنفین یا شبلی اکاڈمی مولانا شبلی مرحوم و مغفور کے علمی خوابوں کی تعبیر ہے۔ اس کی تعمیر و ترقی
میں مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی خدمات اور مولانا مسعود علی ندوی مرحوم کی انتظامی صلاحیتوں کو بڑا دخل
ہے۔ سیرت النبیؐ کی تالیف و اشاعت کے سلسلے میں یہ ادارہ ملک گیر شہرت حاصل کر چکا ہے اور سیرت
کے علاوہ گزشتہ چھیاسٹھ برسوں میں مختلف علمی و دینی موضوعات پر ایک سو دس کتابیں شائع کر چکا ہے۔
دارالمصنفین شہر اعظم گڑھ سے ایک میل باہر ایک پر فضا باغ میں واقع ہے جس کا رقبہ پنجاب یونیورسٹی
کے اولڈ کیمپس کے برابر ہے۔ دفتر، کتب خانے، پریس اور مہمان خانے کی عمارتیں پختہ اور شاندار ہیں۔ رفقا
کے لیے بھی آرام دہ مکانات ہیں۔ ان سب عمارتوں میں دارالمصنفین کی چھوٹی مگر خوب صورت اور نازک سی مسجد
جاذب توجہ ہے، جو اب منزل الرشید خاں (علی گڑھ) کی فیاضی اور مولانا مسعود علی ندوی کے عمارتی ذوق کی مظہر
ہے۔ مسجد کے صدر دروازے سے کچھ فاصلے پر مولانا شبلی اور ان کے بیٹے حامد نعمانی کی قبریں ہیں جو کچی ہیں۔
ایک کونے میں مولانا مسعود علی ندوی سابق مینیجر دارالمصنفین محو خوابِ ابدی ہیں۔ اب دارالمصنفین کے ناظم بلادِ
روانی ... سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب ہیں، جو اردو کے صاحب طرز انشا پرداز، فارسی زبان کے ادیب و

محقق اور تاریخ اسلام کے صاحب بصیرت عالم ہیں۔ موصوف سراپا محبت و شفقت اور پیکر مروت و شرافت ہیں۔ دوسری علمی شخصیت مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی ہیں، موصوف تواضع و انکسار کا نمونہ ہیں۔ اصلاحی صاحب "تذکرۃ المحدثین" کی دو جلدیں شائع کر چکے ہیں، تیسری جلد طباعت کے مراحل میں ہے۔ دار المصنفین کے متصل شبلی نیشنل کالج ہے، جہاں ڈھائی ہزار طلبا زیر تعلیم ہیں۔ ان کی سادگی اور دین داری قابل ذکر ہے۔

مولانا حبیب الرحمن اعظمی

دوسرے دن ناشتہ کے بعد مجھے اور کوندو صاحب کو محدث جلیل مولانا حبیب الرحمن اعظمی کے سے ملنے کی زیارت ہوئی۔ مولانا اعظمی مولانا انور شاہ مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں اور کم و بیش پچاس برس سے کتب حدیث کا درس دے رہے ہیں۔ مصنف عبد الرزاق کی اشاعت نے انھیں بین الاسلامی شہرت عطا کی ہے۔ بعض مشکلات کے حل کے لیے راقم السطور ان سے رجوع کرتا رہا ہے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ مولانا کا وطن مئو ناتھ بھنجن ہے جو اعظم گڑھ سے تیس میل کے فاصلے پر ہے اور وہاں بس جاتی ہے۔ میں اور کوندو صاحب بس سے سفر کرتے ہوئے ڈیڑھ گھنٹے کے بعد پوچھتے پچھاتے مولانا اعظمی کے غریب کدے پر حاضر ہوئے۔ سلام مسنون کے بعد کوندو صاحب نے میرا تعارف کرایا تو مولانا اعظمی مجھ سے بغل گیر ہوئے۔ نہایت مسرت کا اظہار کیا اور کہنے لگے "میں تو دل کے دورے کی وجہ سے دار المصنفین کے سیمینار میں شریک نہیں ہو سکا۔ میں نے اپنا بڑا بیٹا بھیج دیا تھا اور اسے تاکید کر دی تھی کہ اگر شیخ صاحب (راقم السطور) لاہور سے آئے ہوں تو انھیں ضرور لایا جائے۔" میں نے عرض کیا کہ بندہ خود حاضر ہو گیا ہے۔ فرمانے لگے کہ کل رات مشہور مصری فاضل جناب یوسف القرضاوی بھی ان سے ملنے آئے تھے۔ اس کے بعد وہ ہمیں اپنی بیٹھک میں لے آئے جہاں چاروں طرف الماریوں میں کتابیں بھری تھیں۔ انھوں نے اپنی شائع کردہ حدیث کی کتابیں دکھائیں۔ ان میں حدیث کی ایک نایاب کتاب زوائد البزار بیروت سے دو جلدوں میں نہایت آب و تاب سے شائع ہوئی ہے۔ اب مولانا اعظمی مصنف ابن ابی شیبہ کی تصحیح و تعلیق میں مصروف ہیں اور اس کی تین جلدیں چھپنے کے لیے حجاز بھیج چکے ہیں۔

کوندو صاحب نے مولانا اعظمی سے انوار الباری (ترجمہ و شرح اردو صحیح بخاری از سید احمد رضا بجنوری) کے متعلق رائے دریافت کی۔ مولانا اعظمی نے فرمایا کہ بجنوری صاحب نے بعض مقامات پر متشددانہ کلام کیا ہے جو حد اعتدال سے تجاوز کر گئے ہیں، جو اکابر علمائے دیوبند کی علمی روایت کے خلاف ہے۔ مولانا نے سلسلہ کلام

ری رکھتے ہوئے فرمایا کہ ہمارے استاد مولانا انور شاہ مرحوم و مغفور نے کبھی کسی امام یا مجتہد کی تنقیص یا
تحقیر نہیں کی، وہ ہمیشہ امام ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام اور حافظ ابن حجر کو حافظ الحدیث کے لقب سے یاد کرتے رہے۔
راقم السطور نے صحیح بخاری کی مختلف شروح (فتح الباری اور عینی) کے متعلق ان کی رائے پوچھی۔ فرمانے لگے
جہاں تک حدیث کے فنی مباحث کا تعلق ہے، فتح الباری کو تمام شروح پر فوقیت حاصل ہے، لیکن عینی
(عمدۃ القاری) میں بعض معلومات (مثلاً نحوی مشکلات کا حل، بلاغی نکات کا بیان اور فقہی مسائل کی صراحت)
فتح الباری سے زائد ہیں، اس لیے ایک مدرس یا صاحب ذوق عالم کے لیے ان دونوں شرحوں کا مطالعہ لازمی اور
ضروری ہے۔ مولانا اعظمی فنون حدیث کے علاوہ تاریخ اور ادب کا بھی ستھرا ذوق رکھتے ہیں، طبقات اور تراجم کی
کتابوں پر بھی ان کی گہری نظر ہے۔ میرے رفیق سفر کو ندوی صاحب کو سید علی ہمدانی اور کشمیر کے دوسرے علما کے
حالات کی جستجو تھی۔ وہ ان کے حالات دریافت کرتے رہے اور مولانا اعظمی متعلقہ کتب کی نشان دہی فرماتے
رہے۔ کھانے کے بعد ہم نماز پڑھنے کے لیے قریب کی مسجد میں گئے۔ مولانا اعظمی نے یہ مسجد سات آٹھ لاکھ
روپے ... سے تعمیر کرائی ہے۔ نماز کے بعد نمازیوں سے ہمارا تعارف کرایا اور مسجد کے تمام حصے بڑے شوق
سے دکھائے۔ مسجد سے واپسی پر دیکھا کہ بہت سے ہندو ان کے انتظار میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ مولانا
سے تعویذ لینے آئے ہیں۔

مولانا اب درس و تدریس کو چھوڑ کر تصنیف و تالیف میں مصروف ہوگئے ہیں، ان کی عمر اسی، بیاسی
برس کے قریب ہے، لیکن صحت ماشاء اللہ بہت اچھی ہے اور اپنی عمر سے کم معلوم ہوتے ہیں۔ مولانا
گھر کے بھی خوش حال ہیں، یو۔ پی اسمبلی کے ممبر رہ چکے ہیں، لیکن رہن سہن بالکل سادا اور درویشانہ ہے۔
علم و فضل کے باوجود غرور و تمکنت اور خودستائی نام کو نہیں۔ علمی انہماک کا یہ عالم ہے کہ ... اکمان کی تاریخ
ادب العربی (عربی ترجمہ) پر استدراک لکھ رہے ہیں اور بعض شوقین طلبا کو مقدمہ ابن الصلاح بھی پڑھاتے
ہیں۔ طلبا کی آمد پر ہم اٹھ کھڑے ہوئے اور مولانا نے دعائیں دے کر ہمیں رخصت کیا۔ مولانا کے بڑے صاحب زادے
مولوی رشید احمد صاحب دور تک ہمیں چھوڑنے آئے۔

شام کے چھ بجے ہم واپس دار المصنفین پہنچ گئے۔ رات کو مولانا صباح الدین عبدالرحمان صاحب ہمارے
کمرے میں تشریف لائے اور دیر تک دار المصنفین کے آئندہ اشاعتی پروگرام کے بارے میں گفتگو کرتے رہے۔ میں نے
عرض کیا کہ اب اسلام کی اقتصادیات، اسلام کی معاشیات اور اسلام کے نظام حکومت پر کتابوں کی ترتیب

تالیف کی زیادہ ضرورت ہے ۔ اس کے علاوہ عالمِ اسلام کی اہم ترین ضرورت فقہِ اسلامی کی تدوینِ جدید ہے ۔ مولانا نے میری گزارشات کو بڑے غور سے سنا ۔

شہر اعظم گڑھ کی آبادی ستر اسی ہزار نفوس پر مشتمل ہے، جن میں غیر مسلموں کی اکثریت ہے، دوکانوں اور مکانوں کے نام ہندی میں لکھے ہوئے ہیں ۔ شہر صاف ستھرا ہے ۔ شبلی کالج کے علاوہ ڈی ۔ اے ۔ وی کالج اور ایک زنانہ کالج بھی ہے ۔ شہر کے نواحی قصبات سرائے میر، مبارک پور اور مئو ناتھ میں احناف اور اہلِ حدیث کے متعدد مدارس ہیں، جن میں تین، ساڑھے تین ہزار کے قریب عربی خوان طلبا زیرِ تعلیم ہیں ۔ افسوس ہے کہ قلتِ وقت کے باعث ہم ان مدارس کو نہ دیکھ سکے ۔ شہر اور قصبات سوتی کپڑے کی صنعت کا بڑا مرکز ہیں اور یہ صنعت تمام تر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے ، بنارس کا بھی یہی حال ہے ۔ شہروں میں دھوتی استعمال سے خارج ہو رہی ہے ۔ اب ہندو نوجوان پتلون نما پاجامے پہنتے ہیں، جب کہ [illegible] مان چھوٹی مہری کا قدیم وضع کا پاجامہ پہنتے ہیں ۔

تیسرے دن راقم السطور احباب دار المصنفین سے رخصت ہو کر شاہ گنج کے راستے لکھنؤ [illegible] ہوا، مولانا عمران خاں ندوی صاحب بھی رفیقِ سفر تھے ۔ وہ بہ کمال مہربانی سفرِ لکھنؤ کے [illegible] اللہ بھوپال کی عظمتِ رفتہ کی داستان سناتے رہے ۔ ان سے معلوم ہوا کہ بہت [illegible] مان تلاشِ معاش میں بھوپال سے کراچی چلے گئے ہیں اور ان کے بجائے تقسیم [illegible] بہت سے مسلمان اندور اور گوالیار کی سکونت ترک کر کے بھوپال میں آ [illegible] شہر میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی آبادی کا تناسب تقریباً برابر ہے ۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ [illegible] یونیورسٹی بھی قائم ہو چکی ہے جہاں ان کے صاحب زادے ڈاکٹر حسان خان [illegible] میں استاد ہیں ۔ مولانا عمران خاں صاحب نے تاج المساجد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ [illegible] زیرِ تعمیر سب سے بڑی مسجد ہے ، جو نواب شاہ جہان بیگم مرحومہ کی وفات کی وجہ سے نامکمل رہ گئی تھی ۔ اب انھوں نے ساٹھ، ستر لاکھ روپے جمع کر کے مسجد کو مکمل کرایا ہے اور اس میں ایک دار العلوم بھی قائم کیا ہے جو وسطی ہند (مدھیہ پردیش) میں دینی تعلیم کا مرکز ہے ۔ میں نے محدثِ کبیر شیخ حسین بن محسن یمانی کے خاندان کے حالات دریافت کیے تو معلوم ہوا کہ شیخ خلیل عرب اپنے اہل و عیال کو لے کر کراچی چلے آئے تھے جب خاندان کے دیگر افراد معمولی ملازمتوں پر گزر اوقات کر رہے ہیں اور انھیں علمِ دین سے دلچسپی نہیں رہی ۔ [illegible] نام اللہ کا ۔

مولانا عمران خاں نے یہ بھی بتلایا کہ ہر سال بھوپال میں تبلیغی جماعت کا سالانہ اجتماع ہوتا ہے جس میں ایک لاکھ سے زائد مسلمان شریک ہوتے ہیں۔ مولانا نے بہ کمال شفقت مجھے اس اجتماع میں شریک ہونے کی دعوت دی۔ اس کے بعد گاڑیاں آگئیں، مولانا بھوپال کی گاڑی میں سوار ہوگئے اور راقم السطور لکھنؤ والی ٹرین میں سوار ہوگیا۔ مولانا منصور نعمانی اور رئیس دریابادی ہمیں شاہ گنج تک چھوڑنے آئے تھے، انھوں نے ہمیں بڑی محبت اور گرمجوشی سے رخصت کیا۔

دار العلوم ندوۃ العلما لکھنؤ

شاہ گنج سے روانہ ہو کر گاڑی سات بجے رات کو لکھنؤ پہنچی۔ لکھنؤ کا ریلوے اسٹیشن بہت خوب صورت ہے، شہر کی سڑکیں صاف ستھری اور فراخ ہیں، جگہ جگہ پارک بنے ہوئے ہیں۔ راقم السطور مولانا عمران خاں صاحب کے حسب ہدایت سیدھا دار العلوم ندوۃ العلما کے مہمان خانے میں گیا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی بھی وہیں فروکش تھے، انھوں نے مزاج پرسی اور سفر کے حالات سننے کے بعد فوراً میری چائے سے تواضع کی اور فرمانے لگے کہ نماز عشا کے لیے اذان ہو چکی ہے، نماز کے بعد کھانا کھائیں گے اور باتیں کریں گے۔ اس کے بعد ہم نماز عشا کے لیے مسجد میں گئے۔ ندوہ کی یہ مجلس نہایت شان دار اور حسن تعمیر کا نمونہ ہے اور وسعت کے باوجود نمازیوں کے لیے ناکافی ثابت ہو رہی ہے۔ نماز کے بعد دسترخوان بچھا۔ میں نے دیکھا کہ بیس، بائیس آدمی شریک طعام ہیں اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لطف و بشاشت کے ساتھ سب کی طرف متوجہ ہیں۔

کھانے کے بعد معاصر عرب ادبا کا ذکر شروع ہوا۔ مولانا فرمانے لگے کہ بیسویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں چار ادبا معیاری اور صحیح زبان لکھنے والے تھے اور یہ ڈاکٹر تقی الدین الہلالی المراکشی، شیخ بہجت بیطار (دمشق)، شیخ بہجۃ الاثری (بغداد) اور امیر عبداللہ (والیِ اردن) تھے۔ امیر عبداللہ کی ادبیت اور انشاپردازی میرے لیے ایک حیرت انگیز انکشاف سے کم نہ تھی۔ مولانا نے مجھے متعجب پاکر امیر عبداللہ کے کئی فقرے زبانی سنا دیے۔ اس کے بعد ڈاکٹر احمد امین اور عباس محمود العقاد کا ذکر چل نکلا۔ مولانا نے فرمایا کہ عقاد کی خود نوشت سوانح انا (میں) بھی قابل مطالعہ ہے۔ معاصر شامی علما میں وہ ناصر الدین البانی اور جناب عبدالفتاح ابوغدّہ کے علمی کمالات بیان کرتے رہے۔ معلوم ہوا کہ ابوغدّہ صاحب کئی بار ہندوستان آچکے ہیں اور انھیں مولانا عبدالحی فرنگی محلی مرحوم و مغفور سے بڑی عقیدت ہے۔ اب رات کے دس بج چکے تھے، سب مہمان آرام اور شب باشی کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔

دوسرے دن صبح کو مولانا نے ایک آدمی میرے ساتھ کر دیا کہ وہ مجھے دارالعلوم ندوۃ العلما کی عمارتیں دکھائے۔
رالعلوم دریائے گومتی کے پار لکھنؤ یونیورسٹی کے عقب میں واقع ہے۔ یوں تو یہ لکھنؤ کا حصہ ہے مگر اپنے
می مزاج اور عربی ماحول کے اعتبار سے عالمِ عرب کا ٹکڑا معلوم ہوتا ہے۔ تمام عمارتیں نہایت شاندار ہیں۔
لعلوم کی بڑی عمارت نواب بہاول پور کی جدّہ محترمہ کی فیاضی کی یادگار ہے۔ طلبا کی تعداد ایک ہزار کے قریب
، جن میں آٹھ سو ہوسٹلوں (دار الاقاموں) میں مقیم ہیں۔ شہر کے مختلف حصوں میں بھی اربابِ ندوہ کے زیرِ انتظام
و مکاتب جاری ہیں۔ میرے لیے باعثِ کشش دارالعلوم کا کتب خانہ بھی تھا۔ اگرچہ اس روز جمعہ کی تعطیل
ں، لیکن مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب نے بکمال مہربانی میرے لیے کتب خانہ کھلوایا اور میں ڈیڑھ دو
نٹے تک کتابیں دیکھتا رہا۔ یہ کتب خانہ عباسیہ ہال میں قائم ہے۔ کتب خانوں کی دیواروں پر مختلف چارٹ
نقشے آویزاں ہیں، جن پر ہندوستانی مفسرین، محدثین، فقہا اور ادبا کے نام، ان کی تاریخ پیدائش و
ات اور ان کے علمی کارنامے مرقوم ہیں۔ ہال کی محرابی دیوار کے ایک چارٹ پر علامہ اقبال کی یہ نظم لکھی
ئی ہے:

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے

دارالعلوم ندوۃ العلما کے کتب خانے کا شمار برصغیر کے مشہور اور قیمتی کتب خانوں میں ہوتا ہے، کتابوں کی
داد اسی ہزار کے قریب ہے۔ نواب سید صدیق حسن خاں (والیِ بھوپال) اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے
تب خانے بھی یہیں آ گئے ہیں، قلمی کتابوں کی بھی معتد بہ تعداد موجود ہے، ان میں نواب صدیق حسن خاں
لی تفسیر فتح البیان اور امام زمخشری کی تفسیر الکشاف کے قلمی نسخے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، جو شیشے کے بکسوں
یں محفوظ ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی قلمی کتابیں ہیں جنھیں میں قلتِ وقت کے باعث نہ دیکھ سکا۔
ب کتب خانے کے لیے الگ تین منزلہ شاندار عمارت بن گئی ہے۔ کتب خانے کی صفائی و ستھرائی پر مزید توجہ
لی ضرورت ہے۔

ادھر چند برسوں سے دارالعلوم ندوۃ العلما عالمِ اسلام کی ایک مرکزی درس گاہ بن گیا ہے، جس میں ہندوستان
کے علاوہ بہت سے بیرونی ممالک (انڈونیشیا، برما، تبت اور سواحلِ افریقہ) کے طلبا بھی زیرِ تعلیم ہیں۔ ندوہ
کی امتیازی خصوصیت اس کا نصابِ تعلیم ہے، جس میں جملہ دینی علوم کی تعلیم کے علاوہ قرآن پاک کے ترجمہ و
تفسیر اور عربی زبان و ادب کی تدریس پر خاص زور دیا جاتا ہے، انگریزی کی تعلیم ایف۔ اے کے معیار کے برابر

دی جاتی ہے اور ثانوی درجوں میں آسان ہندی بھی سکھائی جاتی ہے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی سرپرستی اور مولوی معین اللہ صاحب نائب ناظم کی نگرانی میں ہر طرف تعمیر و ترقی کے آثار نظر آرہے ہیں۔ کتب خانے کی عمارت مکمل ہو چکی ہے، صرف فرش لگنے کا کام باقی ہے، ڈسپنسری کی عمارت زیر تعمیر ہے، مسجد کی توسیع کا کام جاری ہے اور مدرسہ تحفیظ القرآن کے لیے ایک الگ عمارت زیر تجویز ہے۔ علمی و دینی کتابوں کی اشاعت کے لیے مجلس تحقیقات و نشریات قائم ہے، جو ایک سو سے اوپر کتابیں اور رسائل شائع کر چکی ہے۔ اس کے علاوہ ایک عربی ماہنامہ البعث الاسلامی اور پندرہ روزہ عربی اخبار الرائد بھی شائع ہوتے ہیں۔ ندوہ کا سالانہ بجٹ دس بارہ لاکھ کے لگ بھگ ہوتا ہے، جو اہلِ خیر کے عطیات سے پورا ہوتا ہے۔

کتب خانے سے واپسی پر ڈاکٹر سید سلمان ندوی سے دوبارہ ملاقات ہوئی۔ موصوف ڈربن یونیورسٹی (افریقہ) میں شعبۂ اسلامیات کے صدر ہیں اور فارغ اوقات میں تبلیغ اسلام کا کام کرتے ہیں، وہ دیر تک اردو دائرہ معارف اسلامیہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کی پیش رفت کے بارے میں سوالات کرتے رہے۔ ڈاکٹر تقی الدین ظاہری سے بھی نیاز حاصل ہوا، جو قطر کے محکمہ شرعیہ میں جج ہیں۔ اتنے میں نماز جمعہ کا وقت ہو گیا اور ہم نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں چلے گئے۔ مولانا سعید الاعظمی، مدیر البعث الاسلامی نے فصیح عربی زبان میں خطبہ دیا۔ نماز کے بعد ہم کھانے کے لیے مہمان خانے میں آگئے۔ کھانے کے بعد مولانا سید ابوالحسن صاحب نے راقم السطور کو نیک تمناؤں اور دعاؤں کے ساتھ رخصت کیا۔ جناب جعفری صاحب نے سٹیشن تک مشایعت کی، اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے۔ گاڑی شام کو چار بجے روانہ ہو کر اگلے روز بارہ بجے دن کو لاہور پہنچ گئی۔ الحمدللہ یہ سفر بہ خیر و خوبی انجام کو پہنچا۔

مشاہدات و تاثرات

ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد چودہ اور پندرہ کروڑ کے درمیان بیان کی جاتی ہے۔ تقسیم ہند کے بعد رونما ہونے والے واقعات کے نتیجے میں مسلمانوں میں جو مایوسی، دل گیری اور احساسِ کمتری کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی، وہ بحمد للہ دور ہو کر ان میں خود اعتمادی پیدا ہو گئی ہے۔ وہاں کے مسلمانوں کی دین داری اور سادہ زندگی قابلِ تعریف ہے۔ بیشتر مسلمان نوجوانوں کے چہروں پر خوب صورت داڑھیاں نظر آتی ہیں، اس کے ساتھ ہی ان کی معاشی بدحالی بھی قابلِ ذکر ہے۔ انھیں سب سے بڑی شکایت ملازمتوں سے محرومی کی ہے۔ شمالی ہند میں جماعتِ اسلامی اور جنوب میں مسلم لیگ مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کام کر رہی ہیں۔ اچھوتوں اور چھوٹی ذاتوں کے ہندوؤں میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت کا کام بھی آہستہ آہستہ ہو رہا ہے۔ نومسلموں کی دینی

تربیت کے علاوہ ان کو چھوٹے موٹے کاموں میں لگا دیا جاتا ہے - عوام — ہندو اور مسلمان — کی بول چال کی
زبان اردو ہے - لکھنؤ اور فیض آباد کے نواح کے باشندوں کی زبان شستہ، شیریں اور عام فہم ہے، جب کہ بنارس
کے ارد گرد کے اضلاع کی زبان پوربی اردو ہے، جس کا لب و لہجہ بسا اوقات ہمارے لیے ناقابلِ فہم ہوتا تھا - اردو
کی اس ہمہ گیری کے باوجود ہر طرف ہندی زبان کا غلبہ نظر آتا ہے - گاڑیوں اور بسوں کے نام اور مکانوں اور دکانوں
کے سائن بورڈ تمام ہندی زبان میں لکھے نظر آتے ہیں - اردو کو سرکار دربار اور محکمۂ تعلیم سے رخصت
کر دیا گیا ہے - ہمارے زمانہ قیام میں اردو کو ثانوی زبان کا درجہ دیے جانے کے خلاف راشٹریہ سیوک
سنگھ نے ہڑتال بھی کرائی، جو زیادہ کامیاب نہ ہو سکی - حیرت یہ ہے کہ اردو کے مقبولِ عام ناول نگار
(رام لال وغیرہ) سب ہندو ہیں - یو-پی کے عربی مدارس دینی تعلیم کا مرکز ہیں، جہاں ہندوستان کے تمام صوبوں
سے عربی خوان طلبا دینی تعلیم کے حصول کے لیے آتے ہیں - ایک اندازے کے مطابق ان طلبا کی تعداد پچیس پچپن
ہزار کے لگ بھگ ہوگی - ان کے اخراجات عام مسلمانوں کے چندے سے پورے ہوتے ہیں - ان مدارس کا
معیارِ تعلیم ہمارے ہاں کے مدارس سے اونچا ہے اور مدرسین کی استعداد بھی عالی ہے - چوں کہ ان مدارس
میں ذریعۂ تعلیم اردو ہے اور طلبا بھی مختلف صوبوں اور علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے اردو زبان
ہندوستان کے دور دراز علاقوں میں پہنچنے کے علاوہ انڈونیشیا، برما، تبت، نیپال اور سواحلِ افریقہ کے ممالک
میں بھی اپنے قدم جما رہی ہے - علما کی سادہ زندگی، درویشی اور ترحم خوئی قابلِ تعریف ہے - وہ ستائش
کی تمنا اور صلے کی پروا کیے بغیر اپنے کام میں لوجہ اللہ لگے ہوئے ہیں - میری رائے میں جب تک یہ مدارس
قائم ہیں اور ان کے بے نفس اور ایثار پیشہ اساتذہ و علما موجود ہیں، ہندوستانی مسلمانوں کا قومی تشخص
برقرار رہے گا - ان شاء اللہ تعالیٰ -

مسز نسرت عابد۔ سید کلب عابد

خواتین کا کردار

مسلم تہذیب اور معاشرے کی روشنی میں

پندرھویں صدی ہجری کی نمایاں ترین بات جو مسلمانوں کے ذہنوں میں ہمیں انتہائی شدت کے ساتھ ابھرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے، ان کا یہ احساس ہے کہ مسلمانوں پر ایک کیفیتِ زوال یا حالتِ سقوط طاری ہے۔ یہ ایک ایسی تلخ حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں — تاہم مسلمانوں کے اندر اپنی کمزوری کے اس احساس کو یقیناً ایک اچھے عمل کا نکتہ آغاز قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگر تاریخ کی روشنی میں بات کی جائے تو ہمیں یہ "احساس" انتہائی اہم معلوم ہوگا کہ تاریخ بتاتی ہے کہ جس قوم میں، جس ملت میں یہ "احساس" جاگ اٹھے وہ اپنی پستیوں کو خیرباد کہہ کر بلندیوں کی طرف اٹھنے لگتی ہے، اور یہی اس کے زندہ ہونے کی نشانی ہے۔ زندہ قوموں کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ماضی اور حال پر تنقید کرتی رہتی ہیں[1] اور یہی تنقید ان کے دوبارہ عروج کا باعث بنتی ہے۔ وہ اپنی کمزوریوں کو سمجھ لیتی ہیں اور پھر انھیں دور کر دیتی ہیں۔ جب کسی قوم پر زوال آتا ہے تو اس میں سب سے نمایاں بات یہ ہوتی ہے کہ وہ خود تنقیدی سے گریز کرنے لگتی ہے اور اپنی تمام ناقدانہ صلاحیتیں دیگر اقوام کی تنقید پر صرف کرنے لگتی ہے۔ اس فراری ذہنیت نے بہت سی قوموں کو فنا کر دیا۔ مسلمانوں میں عقلیت پسندی کا زوال ہی ان کے زوال کا سبب بنا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کوئی بھی زوال دائمی نہیں ہوتا، اور پھر ہمارے پاس قرآن مجید کے واضح احکام موجود ہیں۔ حضور کا اسوۂ حسنہ موجود ہے، اس پر عمل پیرا ہو کر ہم اپنی ہر قسم کی پریشانیوں پر قابو پا سکتے ہیں۔

کسی بھی تہذیب، معاشرے یا ملک میں طبقۂ نسواں کے تعمیری یا تخریبی کردار کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ معاشرے میں عورت کا کردار متعین کرنے کی بحث اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ خود تاریخ انسانی

---

[1] ڈاکٹر آغا افتخار حسین "قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ"

اقبال نے بجا فرمایا تھا کہ :

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا مگر یہ مسئلۂ زن رہا وہیں کا وہیں

اس موضوع پر بے شمار مفکرین نے قلم اٹھایا، ہر فلسفی کا اندازِ فکر دوسرے فلسفی سے مختلف تھا۔ ان فلسفیوں کے نظریات پڑھ کر ایک امر جو روزِ روشن کی طرح ہمارے سامنے عیاں ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام نے جو اعلیٰ و ارفع مقام عورت کو دیا، وہ نہ کبھی اسلام کی آمد سے پہلے اُسے نصیب ہوا اور نہ ہی بعد میں اس میں کسی ترمیم یا اصلاح کی گنجائش رہی ہے[۵۲]

ہم مسلمانوں کو پندرھویں صدی ہجری کا آغاز اس امید پر کرنا چاہیے کہ کتاب وسنت اور تاریخِ اسلام کے خواتین سے متعلق جو جو تصورات نظروں سے اوجھل ہو چکے ہیں ان پر از سرِ نو قرآن و حدیث کی روشنی میں غور کریں گے۔

اسلام نے عورت کی عزت و عظمت اور قدر و منزلت کے لیے صرف دعوے ہی نہیں کیے بلکہ علم و عمل میں، تدبیر و سیاست میں، بہادری و شجاعت میں، تہذیب و تمدن میں عورتوں کے چند فطرتی وظائف کے علاوہ زندگی کے تمام شعبوں میں اُسے عملی حیثیت سے مردوں کے برابر لا کھڑا کیا۔ اگر مردوں کی صف سے صدیقؓ و فاروقؓ، عثمانؓ اور حیدرؓ جیسے مجموعۂ حسنات کو اس نے ہدایت کے لیے دنیا کے سامنے پیش کیا تو عورتوں کی جماعت سے اس نے حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ، حضرت فاطمۃ الزہرہؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت صفیہؓ جیسی خواتین کو فضل و کمال اور علم و عمل کے قابلِ تقلید نمونے بنا کر پیش کیا[۵۳]

اسلام سے قبل دنیا میں عورت کی کیا حیثیت تھی؟ تاریخِ اسلامی پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ شروع ہی سے مردوں نے اپنی قوت سے دنیا پر غلبہ پا کر عورت کو دبا لیا اور اس قدر درماندہ بنا دیا کہ اسے کبھی ابھرنے کی جرأت نہ ہوئی۔ جتنی تہذیبیں، جتنے معاشرے ہمارے سامنے آتے ہیں وہ سب کے سب مردوں کے بنائے ہوئے تھے۔ اس لیے مردوں کے موافق تھے۔ جتنے قوانین مرتب ہوئے وہ عورت کی حیثیت گھٹانے والے تھے۔ عورت کو عقل و شعور کی خوبیوں سے خالی سمجھا جاتا تھا۔ ایک ملکیت سمجھا جاتا تھا۔ مرد نے

---

[۵۲] پروین شوکت علی "اسلامی معاشرے میں خواتین کا مقام" - مسلم فن و ثقافت نمبر لاہور، مئی ۱۹۸۰ء، ص ۲۹

[۵۳] عبدالقیوم ندوی "اسلام اور عورت" - لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۲۶

سے اس قدر محکوم اور مظلوم بنالیا تھا کہ آج بھی اس کا اثر عورتوں کی زندگی کے ہر حصے پر نمایاں نظر آتا ہے۔ غضب یہ تھا کہ ان عورتوں کو مردوں کی معین کی ہوئی ان بندشوں کا شعور یا ادراک بھی نہ تھا لہٰذا ان کو توڑنے یا کم کرنے کا احساس بھی ان کے دلوں میں نہ آیا، بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ کوئی نیک دل مصلح اٹھا اور اس نے عورتوں کے حقوق کسی حد تک تسلیم کرانے پر رضامندی ظاہر کی تو اس پس ماندہ اور درماندہ صنف کی بے حسی نے اس سے فائدہ نہ اٹھایا اور "اپنی بیڑیوں کو کاٹنے کے بجائے انھیں اور مضبوط کرتی رہی۔"[۴۲]

قبل اس کے کہ ہم اس بات کا جائزہ لیں کہ اسلام نے مردوں اور عورتوں کے حقوق میں کیا توازن قائم کیا؟ یہاں ہم عصر جدید میں چلائی جانے والی اس تحریک کا ایک مختصر سا جائزہ لیں گے جس میں عورتوں کو مردوں کے برابر اور مکمل مساوات کا درجہ دینے کا نعرہ بلند کیا گیا، اس کے بغیر ہماری بات نامکمل رہے گی۔ اس جائزے سے ہی ہمیں صحیح معنوں میں اندازہ ہو سکے گا کہ عصر جدید میں خواتین کی ہمدردی میں شروع کی جانے والی تحریک آیا واقعی سائنسی اور عقلی بنیادوں پر خواتین کی معاشرتی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے میں مدد دینے کے لیے شروع کی گئی یا یہ محض پرانی روایات سے انکار کرنے اور معاشرے کے بنائے ہوئے قوانین کو توڑنے پھوڑنے کے لیے عمل میں آئی تھی۔

ایک امریکی محقق MARY R BEARD نے اپنی کتاب WOMEN AS FORCE IN HISTORY میں تین ایسے نقطہ ہائے نظر تحریر کیے ہیں جو عورت کے معاشرے میں مقام کے بارے میں ملتے ہیں۔

"معاشرے میں عورت کے تسلی بخش مقام کے سلسلے میں پہلا نظریہ یہ ہے کہ اسے مرد کے برابر درجہ دیا جائے اور ایسا صرف کمیونزم میں ممکن ہے۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ عورت کی معاشرے کے لیے بہترین افادیت اور مسرت اس بات میں پوشیدہ ہے کہ وہ گھریلو ذمہ داریاں پوری کرے یا بچوں کی پیدائش اور نگہداشت کا فرض ادا کرے تاکہ افراد کی تعداد اس قدر بڑھ جائے کہ نہ صرف وہ اپنے ملک کا دفاع کر سکیں بلکہ آگے بڑھ کر دوسروں کی حدود کو بھی تسخیر کر سکیں۔ یہ نظریہ فاشزم کے علم برداروں کا ہے۔ تیسرا نظریہ یہ

---

[۴۲] عبدالقیوم ندوی "اسلام اور عورت" لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۲۶

ہے کہ عورت کو اپنا راستہ خود متعین کرنے کی پوری آزادی ہونی چاہیے۔ یہ نظریہ جمہوریت کے حامیوں کا ہے[۵۵]
اس رائے کو سمجھنے اور اس کا پس منظر جاننے کے لیے ضروری ہے کہ تاریخی اعتبار سے سماج میں عورت کی حیثیت متعین کرنے کے لیے ان واقعات و حالات کا جائزہ لیا جائے جو ان تین نظریات کا محرک بنے۔ فاشزم اور کمیونزم کے نظریات تاریخی ترتیب کے لحاظ سے جمہوری نظریے کے بعد سامنے آتے ہیں۔ لہٰذا بہتر ہوگا کہ پہلے ہم اس نظریے پر ہی نظر ڈال لیں ــــ اٹھارھویں صدی کی نمایاں ترین بات یہ ہے کہ یورپ کے لیے اسے ذہنی اور سماجی دونوں اعتبار سے انتشار کا زمانہ کہا جاتا ہے[۵۶]

اٹھارھویں صدی میں ہمیں یورپ میں صنعتی انقلاب رونما ہوتا نظر آتا ہے۔ اس صنعتی انقلاب نے یورپ کی زندگی کے ہر شعبے پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ایک طرف جاگیرداری نظام نے دم توڑ دیا، دوسری طرف سرمایہ داری نظام نے اس کی خالی کی ہوئی جگہ پُر کر دی۔ شہروں میں صنعتی انقلاب کے بعد بڑے بڑے کارخانے کھلنے لگے۔ دیہاتی کسان جو جاگیرداروں کے ظلم و ستم سے تنگ آئے ہوئے تھے، شہروں کا رخ کرنے لگے۔ معیشت کی اس تبدیلی کا لازمی اثر یہ ہوا کہ لوگوں کا معیارِ زندگی بلند ہونے لگا۔ معاشرے میں اپنا مقام بلند کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ پیسہ کمانے کی کوششیں ہونے لگیں۔ ان کے رہن سہن کے طریقے بدل گئے۔ ضروریاتِ زندگی بڑھ گئیں جس سے حصولِ زر کی اس دوڑ میں مزید تیزی آگئی۔ اس غیر معمولی انقلاب کے بعد مرد کو عورت کا گھر میں رہنا بُری طرح کھلنے لگا۔ ان مشکلات کا حل اسے ایک ہی نظر آیا کہ کسی طرح عورت کو بھی کمانے کے کام پر آمادہ کیا جائے۔ اگر یہ بات سیدھے سادے طریقے سے عورت سے کہی جاتی تو یقیناً وہ اسے مرد کی خود غرضی گردانتی، چنانچہ "اپنی اس خود غرضی پر پردہ ڈالنے کے لیے مغربی مرد کی عیاری نے جو چال تیار کیا وہ اس قدر نظر فریب تھا کہ بے چاری عورت آج تک اس میں پھنسی ہوئی ہونے کے باوجود اس کی دل فریبی میں مگن ہے"[۵۷] جو لوگ اس منصوبے پر عمل پیرا ہوئے وہ لبرل ازم کا پرچار کرنے والے اور آزادخیالی کے دعوے دار تھے اور عرصہ دراز سے یورپ کی معاشی، اقتصادی، اخلاقی اور مذہبی زندگی میں انقلاب کے خواہاں تھے۔ انھوں نے اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے عورتوں کی آزادی کا نعرہ لگایا اور یہ کہنا شروع

---

[۵۵] M. Mazheruddin Siddiqi "Women in Islam" - ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۲ [۵۶] ایضاً
[۵۷] محمد تقی عثمانی "ہمارے عائلی مسائل" کراچی، ص ۹۳

کیا کہ عورتوں کو بھی مردوں کے برابر حقوق ملنے چاہئیں۔ عورت کو بھی مردوں کے دوش بدوش ہر کام میں حصہ لینا چاہیے۔ معاش کے سلسلے میں عورت چوں کہ مرد کی دست نگر تھی، لہٰذا مردوں کے پنجۂ استبداد سے نکلنے کے لیے ان افراد نے یہ ضروری قرار دیا کہ معاشی اعتبار سے عورت کو بھی خود مختار ہونا چاہیے تاکہ مرد کی برتری اس پر سے ختم کی جا سکے۔

ایک اور محرک جس نے یورپ میں تحریکِ آزادیٔ نسواں یا مردوں کے برابر حقوق حاصل کرنے کی جدوجہد کو تیز کرنے میں مدد دی وہ پہلی جنگِ عظیم تھی، جو ۱۹۱۴ء میں شروع ہوئی۔ اس جنگ کے دوران مردوں کی اکثریت کو جنگی خدمات سرانجام دینے کے لیے حکومت نے طلب کیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ غیر فوجی اداروں کی تمام تر ذمہ داریاں خواتین کے کندھوں پر آن پڑیں۔ اس سے قبل ان غیر فوجی پیشوں میں خواتین موجود نہ تھیں۔ خواتین کی صلاحیتوں کا عملی ثبوت مل جانے کے بعد ان کے لیے یہ بات مزید شد و مد سے کہی جانے لگی کہ ان میں بھی مردوں کی سی صلاحیتیں موجود ہیں، لہٰذا زندگی کے ہر میدان میں ان کی حیثیت مردوں کے برابر ہونا چاہیے[۵۵]۔ خواتین عموماً اپنی اس اہمیت سے خوش نظر آتی تھیں لیکن اگر وہ بہ نظرِ غائر اس معاشرتی تبدیلی کا مطالعہ کرتیں تو یہ حقیقت سامنے آجاتی کہ اس "جبری آزادی" کو (جو انھیں خاص حالات کے تحت ملی تھی اور جس کا اس سے پہلے کوئی وجود نہ تھا) حاصل کرنے کے لیے انھوں نے اپنی عائلی زندگی داؤ پر لگادی ہے۔

جنگِ عظیم دوم (۱۹۳۹ء) بھی اس تحریک پر اثر انداز ہوئی۔ جنگ کے زمانے میں ہزاروں کی تعداد میں امریکی عورتوں کو بری اور بحری فوج میں بھرتی کیا گیا۔ مثلاً انھیں کثرت سے شعبۂ انچارج، سیکرٹری ایسے شعبے دیے گئے جو انتظامی نوعیت کے تھے۔ مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ مردوں کو محاذ پر جنگ لڑنے کے لیے فارغ کر دیا جائے۔ ڈاکٹروں اور نرسوں کی حیثیت سے بھی ان عورتوں نے محاذ پر خدمات انجام دیں۔ بہت سی عورتیں ایسی تھیں جو اپنے مرد فوجیوں کا حوصلہ بڑھانے کے لیے محاذ پر جاتی تھیں۔ ہتھیار بنانے کے کارخانوں میں بھی ہزاروں کی تعداد میں خواتین بھرتی ہوئیں۔ اس طرح صنعت کے میدان میں بھی ان کی حیثیت مستحکم ہوگئی۔ اس ہنگامی دور کے ختم ہو جانے کے بعد جو چیز سب سے نمایاں طور پر ان کے معاشرے میں ابھر کر سامنے آئی وہ "عورتوں کے مساوی حقوق" کی تھی۔ امریکی معاشرہ دو گروہوں میں تقسیم ہوگیا۔ ایک کا نکتۂ نظر یہ تھا کہ عورت

---

۵۵ مظہر الدین صدیقی "ویمن ان اسلام" ... ص ۵

صل مقام اس کا گھر ہے اور اس کا کام بچوں کو صحیح طریقے سے تربیت دینا ہے ۔ انہیں مردوں کے مقابلے پر
ہیں نکلنا چاہیے، جب کہ دوسرا گروہ یہ دلیل دیتا تھا کہ زمانہ بدل چکا ہے، عورتوں کے لیے عملی زندگی میں حصہ
نا، بچے پالنے سے زیادہ بہتر اور مفید ہے۔ عورتوں میں اگر مختلف کام کرنے کی صلاحیتیں موجود ہیں تو معاشرے
و اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ وہ کہتے تھے کہ اس سے اقتصادی لحاظ سے بھی ملک کو فائدہ پہنچے گا۔ یہ وہ
وامل تھے جنھوں نے یورپ اور امریکہ میں خواتین کی تحریک آزادی کو تقویت پہنچائی۔ ورنہ ابتدا میں اس
حریک کو چلانے کے لیے کوئی باقاعدہ پروگرام مرتب نہیں کیا گیا تھا (باقی آئندہ)

الفہرست :

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق

اردو ترجمہ ۔ محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابیں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قراءِ کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث، فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر، شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے ۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں ۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے

صفحات [illegible] قیمت ۵۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر حامد خان حامد

اسلام کا اخلاقی اور سیاسی مطمح نظر

(دوسری اور آخری قسط)

میں یہ مانتا ہوں کہ ہندوستان کا موجودہ نظام تعلیم ہمارے لیے صرف روٹی مہیا کرتا ہے۔ ہم زہرہلا
معتدبہ گریجویٹ بناتے ہیں اور پھر ان سند یافتہ بھکاریوں کو حکومت کے پاس بھیجتے ہیں تاکہ وہ اپنے لیے
ملازمت حاصل کر سکیں۔ اچھا، اگر ہم کچھ اعلیٰ ملازمتیں حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو گئے تو کیا؟
عوام میں جو قوم کی ریڑھ کی ہڈی کو ترکیب دیتے ہیں، لہٰذا ان کے لیے اچھی خوراک، اچھی رہائش ا
اچھی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے۔ زندگی صرف روٹی سے عبارت نہیں، یہ اس سے بالاتر کوئی چیز ہے
یہ ایک صحت مند کردار ہے جو تمام پہلوؤں میں قوم کے مطمح نظر کی عکاسی کرتا ہے۔ صحیح قومی کردار
تشکیل کے لیے صحیح قسم کی قومی تعلیم ہونی چاہیے۔ کیا اس نوجوان لڑکے میں آزاد اسلامی کردار کی توقع
جا سکتی ہے جس کی تربیت کسی چندے کے سکول میں ہوئی ہو اور جو اپنی تاریخی، اجتماعی اور معاشرتی
روایات سے بالکل غافل رہا ہو؟ اسے کرامویل کی تاریخ کے اسباق ازبر کرائے جاتے ہیں، ان حالات میں
اس سے یہ توقع رکھنا عبث ہے کہ اس میں ایک صحیح اور سچے مسلمان کا کردار پیدا ہو جائے گا۔ کرامویل کی
اس کے اندر یقیناً تنگ نظر انقلابیوں کے لیے تعریف کے جذبات تو پیدا کر دے گی، لیکن اس کی روح میں
وہ صحت مند فخر یا غرور پیدا نہیں کر سکتی جو سچے قومی اور ملی کردار کی روح و رواں ہے۔ ہمارا تعلیم یافتہ
نوجوان ولنگٹن اور گلیڈسٹون، والٹیئر اور لوتھر کے بارے میں سب کچھ جانتا ہے۔ وہ آپ کو یہ بتا دے
کہ لارڈ رابرٹس نے اٹھارہ سال کی عمر میں ایک عام سپاہی کی حیثیت سے جنوبی افریقہ کی جنگ میں حصہ ا
لیکن ہم میں سے کتنے ایسے ہیں جو یہ جانتے ہیں کہ محمد ثانی نے بائیس سال کی عمر میں قسطنطنیہ کو فتح کیا؟
میں سے کتنے ایسے ہیں جو جدید یورپ کی تہذیب و تمدن پر ہماری اسلامی تہذیب و تمدن کے اثر کا دھ
سا تصور رکھتے ہیں؟ ہم میں سے کتنے ایسے ہیں جو ابن خلدون کی حیرت انگیز تاریخی تخلیق سے آشنا ہیں
الجزائر کے میر عبدالقادر اعظم کے غیر معمولی شریف کردار سے واقف ہیں؟ زندہ قوم اس لیے زندہ ہوتی ہے کہ وہ

اپنے مردوں کو فراموش نہیں کرتی۔ میں یہ کہنے کی جسارت کرتا ہوں کہ اس ملک کا موجودہ نظامِ تعلیم ہمارے لیے بحیثیت ایک قوم کے بالکل مناسب نہیں۔ قومی حیثیت سے یہ ہمارے خیالات کے مطابق نہیں۔ یہ غیر اسلامی قسم کے کردار کو پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ ہمارے قومی اور ملی مقتضیات پر پورا نہیں اترتا۔ یہ ہمارے ماضی کو ہم سے منقطع کر دیتا ہے اور اس جھوٹے تصور کی طرف راہنمائی کرتا ہے کہ تعلیم کا مطمح نظر انسانی دانش کی تربیت ہے نہ کہ انسانی ارادے کی۔ نہ ہی یہ سطحی نظامِ تعلیم ہندوؤں کے معتقدات کے عین مطابق ہے۔ ہندوؤں میں اس نظام کی حقیقت یہ ہے کہ وہ کچھ سیاسی شناعت پسندی کو جنم دیتا ہے جن کا غلط مطالعۂ تاریخ ان کو سیاسی نظم وضبط اور اجتماعی ومعاشرتی امن وامان کے عملہ حالات کو درہم برہم کرنے کی طرف مائل کر دیتا ہے۔ ہم ہر سال ایک بڑی رقم بچوں کی تعلیم پر خرچ کرتے ہیں۔ بادشاہ ــــ شہنشاہ، کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ ہندوستان ایک آزاد ملک ہے۔ ہر شخص یہاں اپنی مرضی کے مطابق اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے۔ لیکن میں اس کو بے کار سمجھتا ہوں۔ ہمیں اپنا بننے کے لیے چاہیے کہ ہم اپنے سکول، کالج اور یونیورسٹیاں قائم کریں، اپنی اجتماعی ومعاشرتی اور تاریخی روایات کو زندہ رکھیں، اپنے آپ کو اچھا اور امن پسند شہری بنائیں، اپنے اندر وہ آزاد مگر قانون کی پابند روح پیدا کریں جس سے شریف ترین اقوام کی سیاسی خوبیاں پرورش اور نشو ونما پاتی ہیں۔ مجھے ان مشکلات کا بخوبی احساس ہے جو ہمارے راستے میں موجود ہیں۔ جو کچھ میں کہہ سکتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اگر ہم اپنی مشکلات پر قابو نہیں پا سکتے تو وہ دن دور نہیں جب دنیا ہمارے وجود سے چھٹکارا حاصل کر لے گی۔

اسلام کے اخلاقی مطمح ہائے نظر پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد اب میں چند کلمات اسلامی مطمح نظر کے سیاسی پہلو کے بارے میں بیان کرتا ہوں۔ اس سے قبل کہ میں موضوع کی طرف رجوع کروں میں اس اعتراض کا ازالہ کرنا چاہتا ہوں جو ہمارے یورپی نقادوں کی طرف سے اسلام کے خلاف اٹھایا جاتا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو جنگ کی صورتِ حال پیدا کرتا ہے اور صرف جنگ کی صورتِ حال ہی میں پنپتا ہے۔ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ جنگ قوم یا ملت کی قوت کا اظہار ہوتی ہے: جو قوم لڑنا نہیں جانتی وہ انتخابی مقابلے کے دباؤ اور کھینچا تانی میں خود کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ اس انتخابی مقابلے پر تمام انسانی ترقیوں کی ناگزیر صورتِ حال کا دارومدار ہے۔ قرآنِ مجید نے دفاعی جنگ لڑنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن منکروں اور کافروں کے خلاف جارحانہ جنگ لڑنے کا عقیدہ اسلام کی مقدس کتاب کی رو سے

بالکل ناجائز ہے۔ ذیل میں قرآنِ مجید کے الفاظ درج کیے جاتے ہیں :

"ان کو اللہ تعالیٰ کے راستے کی طرف بلاؤ بڑی دانائی اور مشفقانہ انتباہ کے ساتھ۔ ان کے ساتھ جھگڑا بہت ہی زیادہ مہربانی کے انداز میں کرو۔ جاہلوں سے اور ان سے جنھیں کتاب دی گئی ہے یہ کہو: کیا تم اسلام قبول کرتے ہو؟ اگر انھوں نے اسلام قبول کرلیا تو وہ ہدایت کے راستے پر گامزن ہو گئے، لیکن اگر انھوں نے انحراف کیا تو تیرا فرض صرف تبلیغ کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی نظر میں اپنے بندوں پر ہیں۔"

تمام جنگیں جو پیغمبرِ اسلام کے زمانۂ حیات میں لڑی گئیں، دفاعی تھیں۔ جو جنگ انھوں نے رومی حکومت کے خلاف ۶۲۸ء میں لڑی اس کی ابتدا حکومتِ قسطنطنیہ کی طرف سے بین الملی قانون کی مہلک اور خوفناک خلاف ورزی کے نتیجے میں ہوئی جس نے بے گناہ عرب سفیر کو جسے اس حکومت کے دربار میں بھیجا گیا تھا، قتل کر دیا۔ دفاعی جنگوں میں بھی پیغمبرِ اسلام نے مفتوح پر وحشیانہ ظلم کرنے سے منع کیا ہے۔ ذیل میں آپ کے وہ رقت انگیز کلمات درج کرتا ہوں جو آپ نے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے اس وقت ادا کیے جب وہ جنگ کے لیے جا رہے تھے :

"ہم پیچھو زخم لگیں ان کا انتقام لیتے وقت ان لوگوں کو مت ستاؤ جو بے ضرر عبادت گزار ہیں اور عزلت گزینی کی زندگی بسر کرتے ہیں؛ عورتوں کو بھی نظر انداز کردو، دودھ پیتے بچوں کو تکلیف مت دو، اور ان لوگوں کو بھی کچھ نہ کہو جو مریض ہیں اور بستروں پر دراز ہیں۔ غیر مزاحم باشندوں کے مکانات مسمار کرنے سے اجتناب کرو، ان کے روزی اور معاش کے وسیلوں کو برباد نہ کرو، پھل دار درختوں کو بھی خراب نہ کرو، کھجور کے درختوں سے بھی دور رہو۔"

تاریخِ اسلام ہمیں بتاتی ہے کہ اسلام کی توسیع و اشاعت بطور مذہب کسی صورت میں بھی اس کے پیروؤں کے سیاسی اقتدار سے مربوط نہیں۔ اسلام کی سب سے بڑی روحانی فتوحات ہمارے سیاسی زوال اور انحطاط کے زمانے میں عمل میں آئیں، جب منگولیا کے بدوی اور غیر متمدن وحشیوں نے بغداد کی تہذیب کو ۱۲۵۸ء میں خون میں نہلا دیا، جب ہسپانیہ میں مسلم اقتدار کا خاتمہ ہوا اور اسلام کے پیرو بے رحمی اور بے دردی کے ساتھ قتل کر دیے گئے یا ان کو ۱۲۳۶ء میں فرڈی ننڈ کے حکم سے قرطبہ سے باہر نکال دیا گیا تو اسلام نے سماٹرا، جزائر پکڑی اور ملاوی مجمع الجزائر میں پُر امن تغیرِ مذہب کا کام شروع کیا۔

پروفیسر آرنلڈ کا بیان ہے کہ "اسلام نے سیاسی زوال اور انحطاط کے زمانے میں چند ایک شان دار

فتوحات حاصل کی ہیں۔ دو بڑے تاریخی موقعوں پر بے دین اور کافر وحشیوں نے اپنے پاؤں پیغمبر اسلام کے ماننے والوں کی گردنوں پر رکھے یعنی ترکان سلجوق نے گیارھویں صدی عیسوی میں اور منگولوں نے تیرھویں صدی عیسوی میں اور ان دونوں مواقع پر فاتحین نے مفتوحین کے مذہب کو قبول کیا۔" وہی دانش مند محقق ایک اور جگہ کہتا ہے کہ "اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے اپنی بڑی اور مستقل تبلیغی فتوحات ان اوقات میں اور ان مقامات پر حاصل کی ہیں جب اور جہاں اس کا سیاسی اقتدار کمزور تھا جیسا کہ جنوبی ہندوستان اور مشرقی بنگال کی تاریخ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے۔"

صداقت تو یہ ہے کہ اسلام لازمی طور پر امن کا مذہب ہے۔ سیاسی، اجتماعی اور معاشرتی خلل کی تمام صورتوں کو قرآن نے غیر مصالحت پسندانہ اصطلاحات میں مسترد کیا ہے۔ میں ذیل میں قرآن مجید کی کچھ آیات پیش کرتا ہوں۔

"کھاؤ اور پیو اس میں سے جو اللہ تعالیٰ نے تم کو دیا ہے اور برائیوں یا سرکشیوں کے انداز سے زمین کی سطح پر مت دوڑو۔"

"زمین کی اصلاح کے بعد اس کا امن و امان خراب نہ کرو۔ اگر تم ایمان رکھتے تو یہ تمھارے حق میں اچھا ہے۔"

"اور دوسروں کے ساتھ بھلائی کرو جیسے اللہ تعالیٰ نے تمھارے ساتھ بھلائی کی ہے، اور زمین پر امن کی خلاف ورزی کرنے کی کوشش نہ کرو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو عزیز نہیں رکھتا جو امن میں خلل ڈالتے ہیں۔"

"دوسری دنیا میں وہ ایک گھر ہے جو ہم ان لوگوں کے لیے بناتے ہیں جو زمین پر خلل اور بغاوت برپا نہیں کرتے، اور آخرت ان کے لیے ہے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں۔"

"وہ لوگ جنھوں نے شہروں میں بغاوت اور سرکشی سے کام لیا اور اُن میں بدنظمی پیدا کی، اللہ تعالیٰ نے ان کو سزا کے طور پر کوڑے لگائے۔"

ان آیات سے پتا چلتا ہے کہ قرآن مجید نے کتنی سختی کے ساتھ کھلے انداز میں سیاسی، اجتماعی اور معاشرتی بدنظمیوں کی تمام صورتوں کی مذمت کی ہے، لیکن قرآن مجید صرف فساد کی برائی بیان کرنے اور اس کی مذمت کرنے پر مطمئن نہیں ہے، وہ اس برائی کی جڑ تک جاتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ قدیم اور جدید دونوں ز

یا خفیہ جلسے سیاسی، اجتماعی اور معاشرتی بے اطمینانی اور انتشار کا مستقل ذریعہ رہتے ہیں۔ قرآن مجید ایسے جلسوں اور کانفرنسوں کے بارے میں جو کچھ کہتا ہے وہ یوں ہے: اے ایمان والو! اگر تم خفیہ طور پر بات چیت کرو گے یعنی خفیہ جلسے منعقد کرو گے تو گناہ، بغاوت اور سرکشی سے متعلق بات چیت نہ کرو۔" اسلام کا مطمح نظر ہر قیمت پر اجتماعی اور معاشرتی امن وامان کو حاصل کرنا ہے۔ معاشرے میں سخت اور شدید قسم کے تمام طریقوں کی بڑی روشن اور واضح زبان میں مذمت کی گئی ہے۔ طرطوشی، ہسپانیہ کا ایک مسلمان وکیل، روح اسلام کی صحیح ترجمانی کرتا ہے جب وہ کہتا ہے: "جابرانہ حکومت کے چالیس سال طوائف الملوکی کے ایک گھنٹے سے بدرجہا بہتر ہیں۔" خدا کا پیغمبر بخاری کی ایک روایت کی رو سے کہتا ہے: "اگر کوئی حبشی غلام بھی تم پر حکمرانی کرنے کے لیے مقرر کیا جائے تو تم کو چاہیے کہ اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو۔" مسلم، عرفجہ کی سند پر پیغمبر اسلام کی ایک اور اہم حدیث بیان کرتا ہے: "میں نے پیغمبر اسلام کو یہ کہتے سنا ہے: جب تم ایک آدمی کی قیادت پر راضی ہو گئے ہو تو اگر کوئی دوسرا شخص تمھاری لاٹھی کو توڑنے یعنی تمھاری طاقت کو کمزور کرنے یا تم کو عدم اتحاد کے ساتھ منتشر کرنے کے ارادے سے آگے آئے تو تم اس کو قتل کر دو۔"

ہم میں سے وہ لوگ جو اس بات کو اپنا شعار بناتے ہیں کہ سیاسی عقاید میں مسلمانوں کی ہیئت عمومی سے اختلاف کریں، تو ان کو چاہیے کہ اس حدیث کو بہ غور اور بڑی احتیاط سے پڑھیں اور اگر ان کے دل میں پیغمبر اسلام کے الفاظ کے لیے کوئی احترام ہے تو یہ ان کا فرض ہے کہ سیاسی رائے کے اظہار میں خود کو اس گھٹیا روش سے باز رکھیں۔ اگرچہ ان کی غلط روش سے اُن کو تھوڑا سا ذاتی فائدہ حاصل ہونے کا امکان ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ روش قومی مفادات کے حق میں بڑی حد تک ضرر رساں ہے۔ ان آیات اور احادیث کو یہاں پیش کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ سیاسی رائے کی اسلامی خطوط کے مطابق تربیت کروں۔ اس ملک میں ہم عیسائی حکومت کے تابع فرمان ہیں۔ ہمیں اپنی نظروں کے سامنے ابتدائی مسلمانوں کی مثال کو رکھنا چاہیے جن کو ان کے ہم وطنوں نے آزار پہنچایا اور وہ نتیجے کے طور پر اپنے وطن مالوف سے ہجرت کر کے ایک عیسائی حکومت حبشہ میں پناہ گزین ہو گئے۔ انھوں نے اس ملک میں رہنے کی جو روش اختیار کی وہ اس ملک میں ہماری راہنمائی کر سکتی ہے جہاں مغربی عقاید کے اثرات نے لوگوں کو تاریخی شعور کی زبردست اور خوف ناک کمی کے باوجود موجودہ حکومت پر نکتہ چینی کرنا سکھا دیا

ہے۔ عیسائیوں کے ساتھ ہمارے تعلقات قرآنِ مجید نے معین کر دیے ہیں۔ چنانچہ کہتا ہے :

"تم دوستی میں خود کو ان لوگوں کے زیادہ قریب پاؤ گے جو اپنے آپ کو عیسائی کہتے ہیں۔ یہ بات اس بنا پر ہے کہ ان میں جو لوگ ہیں، وہ پڑھے لکھے ہیں، دانش مند ہیں، مرتاض ہیں، اور یہ لوگ کبھی بے کار نہیں ہوتے۔"

یہ امر معین کرنے کے بعد کہ اسلام امن کا ایک مذہب ہے، میں اسلامی مطمحِ نظر کے خالصتاً سیاسی پہلو پر غور کرنے کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ یعنی اسلام کے اس مطمحِ نظر کی طرف جو مدنی شخصیت کے ذہن میں موجود ہے۔ ایک آباد معاشرے میں اسلام اپنے پیروؤں سے بطور ایک قوم یا ملت کے کیا توقع رکھتا ہے؟ وہ کیا اصول ہونے چاہئیں جو قومی یا ملی معاملات کے نظم و نسق میں ان کی راہنمائی کریں؟ ان کا بنیادی مقصد کیا ہونا چاہیے اور کس طرح اس کو حاصل کیا جا سکتا ہے؟ ہم جانتے ہیں کہ اسلام ایک مذہب یا مسلک سے بالاتر بھی کوئی چیز ہے، یہ ایک قوم ہے، ایک ملت ہے، اسلام کی بطور قوم یا ملت رکنیت کا تعلق ولادت، مقام یا حقِ قومیت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق عقیدے اور ایمان کی شناخت سے ہے۔ ہندوستانی مسلمان کی تعبیر خواہ کتنی ہی مناسب کیوں نہ ہو، اصطلاحات کی خلاف ورزی ہے کیوں کہ اسلام اپنے جوہر کے اعتبار سے زمن اور مقام کی جملہ شرائط سے بالاتر ہے۔ ہماری قومیت صرف ایک عقیدہ ہے۔ یہ جغرافیائی بنیادوں پر استوار نہیں، لیکن چوں کہ ایک اوسط درجے کا آدمی قومیت کے مادی مرکز کا مطالبہ کرتا ہے اس لیے مسلمان مکے کے مقدس شہر میں اس کی جستجو کرتا ہے تاکہ مسلم قومیت حقیقی اور تصوری یا ٹھوس اور تجریدی پہلوؤں کا امتزاج بن جائے۔ چناں چہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کے مفادات مسلمانوں کے مفادات سے افضل اور اعلیٰ ہیں تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ انفرادی مفادات قومی مفادات کے تابع ہیں۔ قومیت ہی اسلامی اصول کی خارجی علامت ہے۔ یہی وہ اصول ہے جو اسلام میں انفرادی آزادی کو محدود کرتا ہے، ورنہ اسلام کے آئین کی رو سے ہر فرد مطلقاً آزاد ہے۔ ایسی قوم کے لیے حکومت کی بہترین صورت جمہوریت ہے جس کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ آدمی کو قابلِ عمل حد تک آزادی دی جائے تاکہ وہ اپنی فطرت کے تمام امکانات کی نشوونما کر سکے۔ خلیفۂ اسلام کوئی معصوم ہستی نہیں، وہ بھی اسی قانون کی اطاعت کرتا ہے جس کی پیروی مسلمان کرتے ہیں۔ اس کا انتخاب لوگوں کی طرف سے عمل میں آتا ہے، اور جب وہ قانون کی خلاف ورزی

رتا ہے تو لوگ ہی اس کو معزول کرتے ہیں۔ ترکی کے موجودہ سلطان کے ایک بزرگ پر ایک معمار کی طرف سے
معمولی عدالت میں مقدمہ چلایا گیا۔ معمار کے استغاثہ پر قاضیِ شہر نے اس پر جرمانہ کر دیا۔ جہاں تک سیاسی مطمح نظر
تعلق ہے جمہوریت اسلام کا اہم ترین پہلو ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ مسلمان اپنی
فرادی آزادی کے مطمح نظر کے ساتھ ایشیا کی سیاسی ترقی اور ارتقا کے لیے کچھ نہیں کر سکے۔ ان کی جمہوریت
رف تیس سال رہی اور ان کی سیاسی وسعت کے ساتھ منقطع ہو گئی۔ اگرچہ انتخاب کا اصول ایشیا میں بالکل
یا اور انوکھا نہیں تھا (کیوں کہ قدیم اشکانی حکومت کی بنیادیں اسی اصول پر استوار تھیں) لیکن اسلام کے
بتدائی ایام میں یہ اصول ایشیا کی قوموں کے لیے موزوں نہ تھا، تاہم یہ اصول سیاسی طور پر مغربی قوم کے لیے
وقف کر دیا گیا تاکہ وہ ایشیا کے ممالک میں جان ڈال سکے۔ عصرِ جدید میں جمہوریت انگلستان کا سب سے
بڑا عقیدہ ہے اور انگریز سیاست دانوں نے اس اصول پر بڑی دلیری سے ان ممالک میں استعمال کیا جو
صدیوں سے شخصی حکومت کی سفاک صورتوں کے ماتحت فریاد کناں تھے۔ حکومتِ برطانیہ ایک بڑی اور
وسیع سیاسی ہیئت ہے۔ اس کی قوتِ حیات کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ اس اصول پر تدریجی
طور پر عمل کر رہی ہے۔ نوعِ انسان کے سیاسی ارتقا میں حکومت برطانیہ کا استقلال مہذب عنصر یا عامل
کی حیثیت سے ہمارے مفادات میں سے ایک بڑا مفاد ہے۔ اس وسیع و عریض حکومت کو ہماری پوری
ہمدردی اور بھرپور احترام حاصل ہے کیوں کہ یہ ہمارے سیاسی مطمح نظر کا ایک پہلو ہے جو اس حکومت میں
آہستہ آہستہ پروان چڑھ رہا ہے۔ انگلستان درحقیقت ہمارے ہی فرائض میں سے ایک بڑا فرض
انجام دے رہا ہے۔ نامساعد حالات نے ہمیں موقع نہ دیا کہ ہم اس فرض کو جامۂ عمل پہناتے۔ یہ مسلمانوں
کی تعداد نہیں جس کی حفاظت اس حکومت میں کی جاتی ہے بلکہ حکومتِ برطانیہ کی روح ہے جو اس ملک کو
دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک بنا رہی ہے۔

اب میں مسلمان معاشرے کے سیاسی ڈھانچے کی طرف توجہ مبذول کرتا ہوں جس طرح اسلامی اخلاقیات
کے دو بنیادی قضیے ہیں، اسی طرح اسلامی سیاسی ڈھانچے کی بنیادیں بھی دو قضیوں پر استوار ہیں:

۱۔ خدا کا قانون سب سے بڑا ہے۔ حاکم کا سوائے اس بات کے کہ وہ قانون کا مترجم ہو اسلام کے
اجتماعی اور معاشری ڈھانچے میں اور کوئی مقام نہیں۔ اسلام میں شخصی اقتدار کا خوف ہے۔ ہم اس امر
کو انسانی انفرادیت کی کشود کا دشمن سمجھتے ہیں۔ بے شک شیعہ اس معاملے میں سنیوں سے اختلاف رکھتے

ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ خلیفہ یا امام کا تقرر خدا کی طرف سے عمل میں آتا ہے اور قانون کی جو وہ تفسیر و ترجمانی کرتا ہے وہ آخری، قطعی اور حتمی ہے۔ وہ فطرتاً معصوم ہوتا ہے لہذا اس کا اقتدار سب سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یقیناً اس عقیدے میں خفیف سی صداقت موجود ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا اصول نوع انسان کی تاریخ میں بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ سرگرم عمل رہا ہے۔ لیکن اس حقیقت کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ یہ عقیدہ قدیم اور ابتدائی معاشروں میں اچھی طرح کام کرتا ہے اور اپنی کوتاہی یا نقص کا اظہار کرتا ہے جب اس کو تہذیب کے اعلیٰ مراحل پر منطبق کیا جاتا ہے۔ لوگ بتدریج اس عقیدے سے بیزار ہو جاتے ہیں جیسا کہ حالیہ واقعات سے جو ایران میں رونما ہوئے، ظاہر ہوتا ہے۔ باوجود اس کے کہ ایران ایک شیعی ملک ہے۔ اصول انتخاب کے تعارف سے اپنی حکومت میں بنیادی ہیئتی تغیر لانے کا متقاضی ہے۔

۲۔ قوم کے تمام افراد میں قطعی مساوات ہونے کی وجہ سے اسلام میں اشرافیہ کا وجود نہیں ہے۔ پیغمبر اسلام کا ارشاد ہے کہ تم میں سب سے زیادہ شریف وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں۔ اسلام میں امرا کا کوئی طبقہ نہیں۔ نہ یہی پیشوائی یا ملائیت اور نسلی عصبیت بھی نہیں ہے۔ اسلام ایک اکائی اور ایک وحدت ہے جس میں کوئی تفریق اور امتیاز نہیں ہے۔ یہ اکائی اور وحدت اس طرح حاصل کی جاتی ہے کہ لوگوں کو دو سادہ قضیوں کا یقین اور ان میں پختہ ایمان دلایا جائے اور وہ دو قضیے یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ کی رسالت۔ ... یہ وہ قضیے ہیں جو مافوق الفطرت کردار کے حامل ہیں لیکن نوع انسان کے عمومی مذہبی تجربے پر مبنی ہونے کی وجہ سے ایک اوسط درجے کی انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ اسلامی مساوات کے اس اصول نے ابتدائی مسلمانوں کو دنیا کی زبردست اور سب سے بڑی سیاسی طاقت بنا دیا تھا۔ اسلام نے تفرقہ اور انتشار پیدا کرنے والی قوت کے طور پر کام کیا ہے۔ اس مذہب نے فرد میں باطنی قوت کا جذبہ اور احساس پیدا کیا ہے۔ اس نے ان لوگوں کو بلند تر کیا جو اجتماعی اور معاشرتی طور پر پست تھے پس ماندہ لوگوں کو ترقی سے ہمکنار کرنا ہندوستان میں مسلم سیاسی طاقت کا سب سے بڑا راز تھا۔ اس ملک میں برطانوی اقتدار و حکومت کا نتیجہ بھی بالکل اسی طرح رہا ہے اور اگر انگلستان اس اصول کے مطابق عمل کرتا رہے تو ہمیشہ اس کے لیے قوت کا سرچشمہ رہے گا جیسا کہ سابق فرمانرواؤں کے لیے رہا تھا۔

کیا ہم ہندوستانی مسلمان اپنی اجتماعی و معاشرتی اقتصادیات میں اس اصول پر عمل پیرا ہیں؟ کیا اسلام کی ترکیبی وحدت یا اکائی اس سرزمین پر برقرار ہے؟ مذہبی خیالوں نے مختلف قسم کے فرقے اور مذہبی جماعتیں

قائم کردی ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہیں۔ اس کے علاوہ ہندوؤں کی طرح ذات پات اور فرقہ ذات پات کا تصور بھی ہے! یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اس معاملے میں ہم نے ہندوؤں کو بھی مات کر دیا ہے۔ ہم ذات پات کے دوہرے نظام میں مبتلا ہیں — مذہبی ذات پات کا نظام، فرقہ پرستی اور اجتماعی یا معاشری ذات پات کا نظام۔ یہ باتیں یا تو ہم نے خود سیکھی ہیں، یا ہندوؤں سے ورثے میں حاصل کی ہیں۔ یہ ایک خاموش اور پُر اسرار راستوں میں سے ایک راستہ ہے جس کے ذریعے مفتوحہ قومیں فاتحین سے اپنا انتقام لیتی ہیں۔ میں اس ملعون دو مردود مذہبی اور اجتماعی یا معاشری فرقہ پرستی کی سختی سے مذمت کرتا ہوں۔ میں اس روش کی مذمت کرتا ہوں اللہ کے نام پر، انسانیت کے نام پر، موسیٰؑ کے نام پر، عیسیٰ مسیحؑ کے نام پر اور اس کے نام پر — جذبہ و احساس کی ایک لہر، ایک موج میری روح کے رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہے جب میں اس مقتدر اور محترم نام کا تصور کرتا ہوں — ہاں اس کے نام پر جو حریت اور مساوات کا آخری پیغام نوعِ انسان کے لیے لایا۔ اسلام ایک اور ناقابلِ تقسیم ہے، یہ امتیازات کو برداشت نہیں کرتا۔ اسلام میں وہابیوں، شیعوں اور سُنیوں کا کوئی وجود نہیں، صداقت اور سچائی کی تفسیر و تعبیر کے لیے مت لڑو۔ خاص طور پر اس وقت جب صداقت اور سچائی خود خطرے میں پڑتی ہو۔ جب تم راستے کی تاریکی میں چلو گے تو ٹھوکر کھاؤ گے اور اس طرح ٹھوکر کھانے کی شکایت کرنا حماقت ہے۔ سب کو آگے بڑھنا چاہیے اور آگے بڑھ کر قوم کی کشمکش اور جدوجہد میں حصہ لینا چاہیے۔ جماعتوں کے امتیاز اور فرقہ پرستی کے بتوں کو ہمیشہ کے لیے توڑ دینا چاہیے۔ ملک کے تمام مسلمانوں کو ایک بار پھر طاقت اور وحدت میں ضم ہو جانا چاہیے۔ ہم اپنے اندرونی انتشار اور اختلال کی موجودگی میں یہ کس طرح توقع کر سکتے ہیں کہ ہم دوسروں کو اپنے طریقِ تفکر کی رغبت دلانے میں کامیاب ہو جائیں گے؟ توہم پرستی سے انسانیت کو نجات دلانا اسلام کا من حیث القوم بنیادی مطمحِ نظر ہے۔ اس مطمحِ نظر کے حصول کے لیے ہم نے اس اسطورہ، افسانہ اور توہم پرستی کی سرزمین میں بہت تھوڑا کام کیا ہے۔ اگر توہم پرستی سے نجات دلانے والے لوگ خود ہی توہم پرستی میں مبتلا ہو جائیں تو انسانیت کو توہم پرستی سے نجات دلانے کا کام کبھی پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچے گا حالاں کہ توہم پرستی سے نجات دلانا منجیوں یا نجات دہندوں کا بنیادی مقصد ہے۔[1]

---

[1] علامہ اقبال کے اس مضمون کا انگریزی میں عنوان ہے: Islam as a moral and

Political ideal. - پہلی مرتبہ یہ مضمون علامہ اقبال نے انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے ایک اجلاس میں پڑھا تھا۔ اس کی اشاعت بھی پہلی بار لاہور کے ایک مشہور پرچے " Observer " میں اپریل ۱۹۰۹ء میں ہوئی۔ بعد ازاں یہ الہ آباد کے رسالے ہندوستان ریویو میں جولائی اور دسمبر ۱۹۰۹ء میں چھپا۔ دو کتابوں میں بھی یہ مضمون شائع ہو چکا ہے۔ ایک کتاب کا نام ہے Thought and Reflections of Islam جسے سید عبدالواحد نے ترتیب دیا ہے اور شیخ محمد اشرف نے کشمیری بازار لاہور سے مئی ۱۹۶۴ء میں چھاپا۔ دوسری کتاب Discourses of Iqbal کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے مؤلف شاہد حسین رزاقی ہیں اور شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور نے اس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۷۹ء میں شائع کیا ہے۔

عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصّہ

ترجمہ شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب ڈاکٹر زبید احمد کی گراں قدر تصنیف "کنٹری بیوشن آف انڈیا ٹو عربک لٹریچر" کا ترجمہ جس میں بہت تفصیل سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ عربی ادبیات کے فروغ میں برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں نے کس قدر اہم حصہ لیا ہے۔ اس کتاب میں تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، کلام، فلسفہ، ریاضی، ہیئت، طب، تاریخ، لغت، شعر و ادب وغیرہ سے متعلق تصانیف اور مصنفین کا تذکرہ جداگانہ ابواب میں کیا گیا ہے اور چونکہ ان تصانیف میں سے اکثر طبع نہیں ہوئی ہیں، اس لیے اس کتاب میں پیش کردہ معلومات کی اہمیت اور زیادہ ہو گئی ہے۔ عربی سے مسلمانوں کے گہرے روحانی تعلق اور کتاب کی علمی اور تاریخی اہمیت کے پیشِ نظر جناب شاہد حسین رزاقی صاحب نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ رواں دواں اور شستہ ہے۔

اسلامیانِ پاک و ہند کی دینی اور علمی تاریخ سے باخبر ہونے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

صفحات ۱۲+۴۲۷ قیمت ۲۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم

محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دورِ حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمانِ مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتابِ حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم

جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصرِ حاضر نے معاشرے کی تشکیلِ نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سرِ فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظامِ فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرزایوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اُٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being introduced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

جون ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | جون ۱۹۸۲ | شعبان ۱۴۰۲ | شمار

ترتیب

تاثرات

مولانا سیّد محمد جعفر شاہ پھلواروی

مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواروی مرحوم کے بارے میں "المعارف" کے مئی کے شمارے میں کچھ باتیں
بیان کی گئی تھیں لیکن وہ تشنۂ تکمیل رہیں، اب چند مزید گزارشات پیش کی جاتی ہیں۔

شاہ صاحب مرحوم برصغیر پاک و ہند کے ایک ممتاز علمی خاندان کے ممتاز صاحبِ علم رکن تھے۔
ان کے والد ماجد حضرت مولانا شاہ محمد سلیمان پھلواروی مرحوم اپنی بے شمار خصوصیات کی بنا پر جماعت
علما میں خاص مقام و مرتبہ کے حامل تھے۔ ان کے قلم اور زبان دونوں میں روانی، دلآویزی اور
حلاوت و شیرینی پائی جاتی تھی۔ ہر بات علم کی ترازو میں تول کر کہتے۔ کسی معاملے میں دوسرے اہل
علم سے اختلافِ رائے کا اظہار بھی کرتے اور اس کے نقطۂ نظر کو ہدفِ تنقید بھی ٹھہراتے تو بچے تلے انداز
میں اور مضبوط دلائل کے ساتھ۔!

ایک مرتبہ مولانا محمد جعفر شاہ صاحب نے حضرت شاہ سلیمان پھلواروی کے مکتوبات کا ایک مجمو
مجھے دکھایا، جو بہت عرصہ پہلے کا چھپا ہوا تھا۔ یہ مکتوبات انھوں نے مختلف حضرات کو بعض
سوالات کے جواب میں تحریر فرمائے تھے، ان میں متعدد مقامات پر عربی اور فارسی عبارتیں بھی تھیں، جن
ترجمہ نہیں کیا گیا تھا، مولانا محمد جعفر شاہ صاحب ان مکتوبات کو حواشی کے ساتھ اور غیر ترجمہ شدہ عبا
کا ترجمہ کرکے شائع کرنا چاہتے تھے۔ کچھ عبارتوں کے ترجمے کے لیے انھوں نے مجھے بھی حکم دیا۔ مَیں
نے دیکھا کہ اگرچہ بعض مقامات سے مجھے اتفاق نہ تھا لیکن وہ مکتوبات اتنے علمی تھے اور ان م
اس درجے اخلاص تھا کہ انھیں پڑھ کر کسی مسئلے میں اتفاق یا اختلاف کی طرف ذہن منتقل
نہیں ہوا۔ اہلِ علم کا ہمیشہ یہی وتیرہ رہا ہے کہ وہ اختلاف بھی کرتے تھے تو اس کا اظہار احسن اور عمد
طریقے سے کرتے تھے اور اسلوب و انداز محققانہ ہوتا تھا۔

حضرت شاہ سلیمان پھلواروی مرحوم کے لطائف اور چٹکلے اب بھی بہت سے لوگوں کے ذہن
محفوظ ہیں۔ کراچی کے ایک صاحب نے بتایا کہ کسی شخص نے شاہ سلیمان مرحوم سے کہا کہ فلاں آدمی

بدین کیا اور لوگوں نے اسے مارا پیٹا۔۔ فرمایا "ہم نے رفع الیدین تو سنا ہے لیکن رفع الیدین نہیں سنا۔"

ان کے فرزندِ گرامی مولانا محمد جعفر شاہ صاحب بھی خوب لطیفے بیان فرماتے تھے، جس کا لمعارف" میں ہو چکا ہے ـــــ مولانا محمد جعفر شاہ صاحب میں ایک خوبی یہ تھی کہ نہایت تھے۔ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ پر توکل کرنے والے کو اللہ کبھی مایوس نہیں کرتا۔ اس پر دینی کام شروع کر دو، پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گا۔ یہ بات وہ بالخصوص کہا کرتے تھے کہ اگر رمکان کا سلسلہ شروع کر دیں اگرچہ جیب میں کوئی پیسہ نہ ہو، بغیر کسی مالی رکاوٹ کام بخیر و خوبی مکمل ہو جائیں گے۔ ایک مرتبہ خود اپنا واقعہ بیان کیا کہ قیامِ پاکستان سے بعد (غالباً قیامِ اوکاڑہ کے زمانے میں) میری بیٹی کی شادی کی تاریخ مقرر ہو گئی۔ کوئی پیسہ ، جیب بالکل خالی، میں بے فکر ہو کر دوستوں کے ساتھ معمول کے مطابق مصروفِ گفتگو رہتا، لئے، یہاں تک کہ صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ بیوی نے کہا، اب کیا ہوگا؟ کہا، اللہ پر ، سب کچھ ہو جائے گا۔" نہ کسی سے قرض لیا، نہ کسی سے کہا، نہ کسی دکان دار سے کوئی رلی، نہ کوئی وہاں رشتے دار، نہ کسی جماعت سے انسلاک کہ اس کے ارکان مدد کو آئیں۔ دوستوں روں کے دل میں اللہ نے ایسا جذبہ پیدا کیا کہ سب کام تکمیل کو پہنچ گیا اور لڑکی عزت و آبرو اپنے گھر چلی گئی۔

بطورِ کے راقم کا بحمد اللہ علما سے بہت رابطہ رہا ہے اور ان کی خدمت میں رہنے کے مواقع ے ہیں، لیکن میں نے اوقاتِ نماز کے پابند جن علما کو پایا، ان میں مولانا محمد جعفر شاہ صاحب پھلواروی ت ہیں۔ نماز کا کبھی اعلان نہیں کیا، کبھی ڈھنڈورہ نہیں پیٹا، کسی مجلس میں بیٹھے ہوں، نماز کا ہ ا، اُٹھے، جا کر نماز پڑھی اور واپس آ گئے۔ یہ صفت کم ہی لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ نماز تو سب زات پڑھتے ہی ہیں، لیکن پابندیِ وقت کا التزام عام طور پر نہیں کیا جاتا۔

شاہ صاحب مرحوم نے متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ اُنیس کتابیں انھوں نے ادارۂ ثقافتِ کے لیے لکھیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

۔ گلستانِ حدیث: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چالیس منتخب احادیث کی تشریح ہے۔

اس میں کمال یہ ہے کہ ہر حدیث کے مضمون کی تائید دوسری حدیث اور قرآن مجید کی آیات سے
بہترین اسلوب میں بیان کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۲۱۰ صفحات کی ہے۔

۲۔ انتخاب حدیث: یہ کتاب درحقیقت ان احادیث کا دل آویز مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ
قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے نظرِ جدید کی تشکیل میں مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی
قائم کی گئی ہے اور ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ کتاب ۴۸۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

۳۔ مقامِ سنت: اس میں وحی، اقسامِ وحی، اتباعِ حدیث، اتباعِ رسول وغیرہ امور بیان
کیے گئے ہیں۔ صفحات ۱۵۰ ہیں۔

۴۔ معارفِ حدیث: یہ امام ابو عبداللہ الحاکم نیساپوری (متوفی ۴۰۵ھ) کی مشہور کتاب
"معرفۃ علوم الحدیث" کا اردو ترجمہ ہے۔ فنِ حدیث کی یہ ایک گراں قدر کتاب ہے۔ حدیث کی
اقسام، راویانِ احادیث کے مراتب، ان کے حالات اور اس قسم کی تمام معلومات اس میں درج ہیں۔
فنِ حدیث کو سمجھنے کے لیے یہ بنیادی کتاب ہے۔ تقریباً ۴۰۰ صفحات پر محتوی ہے۔

۵۔ پیغمبرِ انسانیت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے متعلق یہ قابلِ قدر کتاب ہے۔
صفحات تقریباً ۳۰۰۔

۶۔ اجتہادی مسائل: اس میں بتایا گیا ہے کہ دین اور اس کی روح میں کبھی تغیر اور تبدیلی نہیں
ہوتی، لیکن ہر دور میں جو نئے نئے مسائل پیش آتے رہتے ہیں، ان میں دین کے بنیادی اصولوں کو ملحوظ رکھ کر
اجتہاد کی ضرورت ہے۔ کتاب تقریباً ۲۸۰ صفحات کی ہے۔

۷۔ مجمع البحرین: اس میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو حنفیہ اور اہل سنت کے درمیان متفق علیہ
حیثیت رکھتی ہیں۔ اس کتاب کو وحدتِ امت کے ایک قدم سے تعبیر کرنا چاہیے۔ صفحات ۲۵۰

۸۔ ازدواجی زندگی کے لیے اہم قانونی تجاویز: اس میں نکاح، طلاق، خلع، تعددِ ازدواج، مہر،
جہیز، ترکہ جیسے اہم اور ضروری مسائل کے بارے میں قانونی تجاویز پیش کی گئی ہیں۔ صفحات تقریباً ۱۱۵

۹۔ مسئلہ تعددِ ازدواج: اس میں مسئلہ تعددِ ازدواج کے تمام پہلوؤں کو کتاب وسنت کی
روشنی میں زیرِ بحث لایا گیا ہے۔

۱۰۔ اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی: اس کتاب میں دینی اور عقلی طور پر اس اہم مسئلہ پر

گفتگو کی گئی ہے۔ صفحات ۱۳۰

۱۱۔ مقالات: یہ شاہ صاحب کے بعض فکر انگیز مقالات کا مجموعہ ہے۔ ان مقالات سے پتا چلتا ہے کہ غور و فکر کا دروازہ بند نہیں ہوا، اور نہ ہوگا، فکری ارتقا جاری ہے اور جاری رہے گا۔ جس طرح اساس دین کے خلاف کوئی فکر جائز نہیں، اسی طرح دین پر جمود کا قفل لگا دینا بھی درست نہیں۔ اصول میں احکام منصوص ہے، لیکن فروع میں غور و فکر کی گنجائش موجود ہے۔ یہ مقالات ۱۰۰ صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں۔

۱۲۔ رؤیت ہلال: یہ ایک رسالہ ہے جس میں قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں مسئلہ رؤیت ہلال پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے صفحات ۳۵ ہیں۔

۱۳۔ کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت: اس میں اس موضوع کو زیر بحث لایا گیا ہے کہ کیا تجارتی منافع "ربوٰ" ہے، جس کی قرآن و حدیث میں مخالفت کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۶۰ صفحات کو محیط ہے۔
یہاں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاہ صاحب کمرشل انٹرسٹ کے جواز کے قائل تھے اور اس کو ربوٰ نہیں سمجھتے تھے۔ اس کتاب میں انھوں نے اسی کی وضاحت کی ہے۔ لیکن اس کتاب کی اشاعت کے کچھ عرصے بعد انھوں نے ایک دن مجھ سے فرمایا کہ پہلے میں اس کو جائز سمجھتا تھا، اب میرا نقطۂ نظر بدل گیا ہے، سود بہر حال سود ہے اور حرام ہے، اگرچہ اس کی کوئی شکل ہو۔

۱۴۔ چند ازدواجی مسائل: اس کتاب میں بعض اہم ازدواجی مسائل کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ مثلاً کم سنی کی شادی اور فسخ نکاح کا اختیار، یک بارگی تین طلاق دینے کے متعلق شرعی حکم، خلع، نشے کی حالت میں طلاق، رسم جہیز اور مسائل حضانت۔ یہ ۱۰۸ صفحات کی کتاب ہے۔

۱۵۔ اسلام اور فطرت: اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کیوں کر فطرت کے مطابق ہے۔ صفحات ۱۳۲ ہیں۔

۱۶۔ اسلام ـــ دین آسان: اس کتاب میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام کے احکام دشوار اور ناممکن العمل نہیں ہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق دین آسان ہے۔ کتاب ۳۷۰ صفحات کی ہے۔ پہلے اس کا نام "الدین یسر" تھا۔

۱۷۔ زیر دستوں کی آقائی: یہ کتاب مصر کے مشہور اور نامور ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی معروف تصنیف "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ ہے۔ انداز تحریر شگفتہ اور دلنشیں ہے۔ اس میں طٰہٰ حسین کے سوانح حیات بھی درج

کیے گئے ہیں۔ صفحات ۲۶۰

۱۸۔ الفخری : یہ ساتویں صدی ہجری کے شہرہ آفاق مؤرخ ابن طقطقی کی تاریخ کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کی پہلی اشاعت جو پوری کتاب کو محیط تھی، ۴۲۶ صفحات پر مشتمل تھی۔ اب اس کو مختصر کر دیا گیا ہے۔

۱۹۔ اسلام اور موسیقی : جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام میں موسیقی کی کیا حیثیت ہے اور مسلمان علما و صوفیا اس بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ یہ کتاب ۳۵۰ صفحات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

شاہ صاحب مرحوم کی عادت تھی کہ اپنے علم و مطالعہ اور تحقیق و تفحص کی روشنی میں جو رائے قائم کر لیتے، اس کا برملا اظہار کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض حلقوں ہیں، جن کو اپنی طبیعت کے خلاف کوئی بات سننے کی تربیت نہیں دی گئی، شاہ صاحب کی کچھ تحریریں نقد و اعتراض کا ہدف قرار پائیں۔ لیکن شاہ صاحب نے اس کو کوئی اہمیت نہیں دی، وہ اپنی بات کہہ کر آگے نکل جانے کے عادی تھے، شکست خوردہ اور سہمے ہوئے آدمی کی طرح بار بار گردن موڑ کر پیچھے کو دیکھنا ان کی فطرت کے خلاف تھا۔ ان کی اس ادائے بے نیازی سے بعض "محققین" کو ان پر مزید طعن و تشنیع کا موقع ملا۔ "اسلام اور موسیقی" ان کی وہ تصنیف ہے، جس کی وجہ سے ان کو خاص طور سے مورد طعن ٹھہرایا گیا۔

بعض حضرات اس کا نام سنتے ہی بگڑ جاتے اور غیظ و غضب کا اظہار کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ مخالفوں اور نکتہ چینوں میں سے چند ایک کے سوا کسی نے اس کتاب کو پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی اور اسے غلط قرار دے دیا۔

یہ کتاب جب پہلی مرتبہ چھپی تو خود میں نے بھی نہیں پڑھی تھی اور اس کے بارے میں شاہ صاحب مرحوم سے ہنسی مذاق ہوتا رہتا تھا، لیکن وہ نہایت تحمل اور خوشی سے ہر بات سنتے اور انتہائی نرمی اور عمدہ انداز سے جواب دیتے۔ غصے اور طیش میں آکر آپے سے باہر ہو جانا ان کے مزاج کے خلاف تھا، اس کو وہ شکست خوردگی کی علامت قرار دیتے تھے۔ صاف اور سیدھی بات کرتے اور دلائل سے کرتے۔ البتہ ان کو یہ افسوس ضرور تھا کہ لوگ ان کی کتاب پڑھے بغیر اعتراض کرتے ہیں۔

اس کتاب کی جب دوسری مرتبہ طباعت کا مسئلہ سامنے آیا تو شاہ صاحب نے اس میں خاصے اضافے کیے۔ ان کے کہنے سے میں نے طبع ثانی کے مسودے کا ایک ایک لفظ دیکھا، حوالے چیک کیے اور اس کا

سمجھنے کی کوشش کی۔ جو کچھ انھوں نے لکھا ہے، اس میں اختلاف تو ہو سکتا ہے، خود ہمیں اس کے متعدد پہلوؤں سے اختلاف ہے، لیکن اس میں خلافِ دیانت کوئی بات نہیں ہے، اس کا جواب تو کوئی لکھ نہیں سکا، بس طنز و تشنیع کا سلسلہ شروع کر دیا گیا، اور اس قسم کی حرکتوں سے کوئی علمی مسئلہ حل نہیں ہوتا۔

شاہ صاحب مرحوم میں یہ خوبی تھی کہ وہ حوالے میں کتربیونت نہیں کرتے تھے اور عبارت کو سیاق و سباق سے الگ کر کے صرف اپنے مطلب کی بات نہیں تلاش کرتے تھے۔ بعض لوگ حوالہ دیتے وقت "لیکن" سے پہلے یا بعد کی بات لے لیتے ہیں، باقی چھوڑ دیتے ہیں، "لیکن" تو ظاہر ہے، ایک جھاڑو ہوتا ہے جو پہلی ساری بات کا صفایا کر دیتا ہے۔ اسی طرح "مگر" بقول مولانا محمد حنیف ندوی کے "مگر مچھ" ہے، جو پہلی تمام بات کو نگل لیتا ہے۔ لیکن شاہ صاحب میں یہ بات نہ تھی، وہ حوالے کے سلسلے میں نہایت دیانت دار مصنف تھے۔ ان کے افکار و تصورات سے تو اختلاف ہو سکتا ہے اور اختلاف کس اہل علم سے نہیں ہوتا، لیکن ان کی دیانت داری پر قطعاً شبہ نہیں کیا جا سکتا، وہ اپنے قاری کو دھوکے میں نہیں رکھتے تھے۔

شاہ صاحب عام طور سے اپنا کام چھوڑ کر دوسرے کا کام کرتے اور اس میں خوشی محسوس فرماتے، لیکن کبھی کبھی انھیں یہ بھی "احساس" ہو جاتا کہ اپنے وقت کی بھی کوئی قیمت ہوتی ہے۔ ایک مرتبہ ان کے پاس ایک مشہور جماعت کے ہفت روزہ اخبار کے ایڈیٹر صاحب تشریف لائے۔ اپنا تعارف کرایا اور کہا ہم اپنے اخبار کا خاص نمبر شائع کر رہے ہیں، آپ سے مضمون کی درخواست ہے۔ شاہ صاحب کے استفسار پر انھوں نے مضمون کا موضوع بھی بتایا۔ شاہ صاحب نے پوچھا: "اخبار میں کتنے آدمی کام کرتے ہیں؟" انھوں نے تعداد بتائی۔ پھر فرمایا "سب لوگ تنخواہ لیتے ہیں؟" کہا "جی ہاں"۔ فرمایا "عملے کو اچھی خاصی تنخواہیں ملتی ہوں گی"۔ جواب دیا "اخبار کافی چھپتا ہے اور کارکنوں کو معقول تنخواہیں دی جاتی ہیں۔" پوچھا "آپ بھی تنخواہ لیتے ہیں؟" کہا "جی ہاں میں بھی تنخواہ لیتا ہوں۔" "اشتہاروں کے پیسے بھی لیتے ہوں گے؟" کہا "ہاں"۔ "اخبار بھی قیمتاً بیچتے ہیں، مفت تو تقسیم نہیں کرتے؟" جواب دیا "قیمتاً بیچتے ہیں" فرمایا "مضمون نگاروں کو پیسے دیتے ہو؟" کہا "نہیں"۔ فرمایا "کیوں نہیں دیتے۔ آپ سب لوگ پیسے لیتے ہیں اور جن لوگوں کے مضامین کی وجہ سے اخبار بکتا ہے، ان کو ایک پیسہ بھی نہیں دیتے، یہ کیوں؟ مضمون نگار محنت کرتا ہے، دماغ سوزی کرتا ہے، اس کو کیوں پیسے نہ دیے جائیں۔ اگر آپ لوگ مفت کام

کرتے ہیں، تو ہم بھی مفت میں مضمون دیں گے، اگر آپ خود پیسے لیتے ہیں تو ہمیں بھی پیسے دیجیے۔"
یہ سن کر وہ صاحب کل آنے کا وعدہ کر کے چلے گئے، اور پھر نہیں آئے۔

شاہ صاحب ایسے الفاظ استعمال نہیں کرتے تھے، جن کے دو معنے نکل سکتے ہوں، اس سلسلے میں وہ نہایت محتاط تھے۔

شاہ صاحب عالم جوانی میں ملکی سیاسیات میں بھی حصہ لیتے رہے، لیکن ان کی سیاسی سرگرمیوں کا محور تحریک خلافت تک محدود رہا۔ یہ چوں کہ مسلمانانِ ہند کے لیے ایک جذباتی مسئلہ تھا اور اس کا تعلق براہِ راست اسلام کے ایک اہم جزو سے تھا، اس لیے مسلمانوں نے بالخصوص اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور ہر قسم کی قربانیاں پیش کیں۔ شاہ صاحب نے بھی خدمتِ اسلام کی رو سے اس تحریک سے وابستگی اختیار کی تھی۔

وہ بہت اچھے مقرر اور واعظ تھے، جس مجلس میں جاتے، اپنے اسلوبِ خاص سے اس طرح لطائف و ظرائف بیان کرتے کہ سب کا مرکزِ توجہ قرار پا جاتے۔

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ سے کراچی منتقل ہونے کے بعد پاکستان سُنّی کونسل کے صدر منتخب ہوگئے تھے، ان کا ایک خاص حلقہ تھا جو قدیم و جدید تعلیم یافتہ لوگوں پر مشتمل تھا، وہ لوگ ان کے بہت قدردان تھے، وہاں درسِ قرآنِ مجید کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ پاکستان سُنّی کونسل کے زیرِ اہتمام تبلیغی جلسے بھی منعقد ہوتے تھے، جن میں مختلف حضراتِ مقررین کو مدعو کیا جاتا تھا۔

حضرت شاہ محمد سلیمان پھلواروی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ فضیلت اہلِ بیت کے قائل تھے۔ ان کے مقابلے میں بڑے بڑوں پر ہاتھ صاف کر جاتے تھے۔ لیکن ان کے بیٹے حضرت مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی کا معاملہ ان سے مختلف تھا، وہ اس طرح کی فضیلت کے قائل نہیں تھے۔ اہلِ بیت میں سے جو حضرات ابوبکر، عمر، عثمان وغیرہ ناموں سے موسوم تھے، وہ سب انھیں یاد تھے۔

شاہ صاحب کا ادبی اور شعری ذوق بہت اونچا تھا، وہ اردو کے اچھے شاعر تھے، فارسی میں بھی خوب کہتے تھے۔

دعا ہے، اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ عالی میں اس کے بندے شاہ محمد جعفر پھلواروی ندوی کے درجات بلند ہوں، اور وہ ان کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ آمین یا ارحم الراحمین۔

مجاہدین مولانا فضل الٰہی وزیر آبادی کا ایک نادر خط

گذشتہ سال مجھے نشتر میڈیکل کالج ملتان کے بانی ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ صاحب سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ مجھے اپنے برادر بزرگ ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی مرحوم کے نوادرات اور ذاتی کاغذات دکھائے تو ...انا ابو الکلام آزاد، مولانا عبید اللہ سندھی، مولوی محمد برکت اللہ بھوپالی، حکیم محمد اجمل خان، ...ہر لال نہرو اور امیر المجاہدین مولانا فضل الٰہی وزیر آبادی کے خطوط بھی تھے۔ میری درخواست ...نے مجھے ان خطوط کے عکس بنوا دیے اور میں نے ان میں سے اکثر بزرگوں کے خطوط شائع کر ...ہلے[1]

...مجموعۂ نوادرات میں امیر المجاہدین مولانا فضل الٰہی کا صرف ایک ہی خط نکلا جو انھوں نے ...۱۹۳۹ء کو مرکز مجاہدین چمرکنڈ سے ان کے نام تحریر فرمایا تھا۔ میں یہ خط ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ صاحب ...یے کے ساتھ شائع کر رہا ہوں۔

...نگار

...یر المجاہدین مولانا فضل الٰہی وزیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے مورث اعلیٰ سکھوں کے دورِ حکومت میں ...ں (ضلع گجرات) سے ترک سکونت کرکے وزیر آباد چلے آئے تھے۔ مولانا کے والد بزرگوار میراں بخش ...یہ امیر بخش بڑے اچھے مستری تھے۔ جب دریائے چناب پر ریل کا پل تیار ہوا تو انھوں ...ں کارکردگی سے انگریز ماہرین تعمیرات کو بڑا متاثر کیا اور ان کی سفارش پر انھیں محکمہ ریلوے میں

---

[1] (i) مولانا عبید اللہ سندھی کے سیاسی مکتوبات، مطبوعہ جرنل پنجاب یونیورسٹی ہسٹاریکل سوسائٹی، بابت ۱۹۷۹ء تا دسمبر ۱۹۸۰ء

(ii) مکاتیبِ اجمل، مطبوعہ ماہنامہ برہان دہلی، بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۰ء

(iii) مولانا ابو الکلام آزاد کے دو نادر خط، مطبوعہ ماہنامہ برہان دہلی، بابت ماہ نومبر ۱۹۸۰ء

(iv) مولوی برکت اللہ بھوپالی کے چند نادر خط، مطبوعہ مجلہ پاکستان، جامعہ پشاور، بابت موسم بہار ۱۹۸۱ء

سب پلیسٹیر مقرر کیا گیا۔[۵۲] ان کے پوتے مولوی محمد سلیمان[۵۳] فرماتے ہیں کہ ان کے دادا عالم جوانی میں بڑے صحت مند اور کڑیل جوان تھے اور انھوں نے استاذِ پنجاب حافظ عبدالمنان وزیرآبادی سے چند دینی کتابیں پڑھی تھیں۔[۵۴]

مولانا فضل الٰہی ۲۷ رمضان المبارک ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء کو محلہ خرادیاں وزیرآباد میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے مشن سکول وزیرآباد میں تعلیم پائی اور ۱۹۰۰ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ مولانا کو اردو، فارسی، عربی اور انگریزی پر کامل دسترس تھی۔ پنجابی ان کی مادری زبان تھی اور یاغستان میں قیام کے دوران میں انھوں نے پشتو بھی سیکھ لی تھی اور وہ اس زبان میں بڑی روانی کے ساتھ تقریر کر لیتے تھے۔ انھوں نے دینی تعلیم اپنے والد بزرگوار کے استاد مولانا حافظ عبدالمنان ؒ سے حاصل کی تھی اور ان ہی کے ذریعے تحریک مجاہدین سے متعارف ہوئے تھے۔

مولانا فضل الٰہی کے والد بزرگوار اور بڑے بھائی محمد الٰہی ریلوے میں ملازم تھے اس لیے تعلیم سے فراغت کے بعد وہ بھی ریلوے کے انجنیئرنگ ڈیپارٹمنٹ میں بھرتی ہوگئے۔ حافظ صاحب کی صحبت میں رہتے ہوئے ان کے دل میں انگریزوں کے خلاف نفرت پیدا ہوگئی تھی اور وہ یہ چاہتے تھے کہ جس قدر جلد ہوسکے، ملازمت ترک کر کے یاغستان پہنچ جائیں اور انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیں۔ سی آئی ڈی کی رپورٹ میں انھیں "انتہائی متعصب مولوی" بتایا گیا ہے۔[۵۵]

سی آئی ڈی کی رپورٹ کے مطابق انھوں نے ذہنی رجحان کے باعث ملازمت چھوڑ دی اور ۱۹۰۳ء میں

---

۵۲ سی آئی ڈی کی رپورٹ میں انھیں ریٹائرڈ سب پلیسٹیر بتایا گیا ہے۔ ملاحظہ کیجیے۔ مولانا محمد میاں، تحریک شیخ الہند، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۸ء، ص ۱۹۳

۵۳ راقم الحروف نے مولوی محمد سلیمان سے مورخہ ۲۵ مارچ ۱۹۸۲ء کو انٹرویو لیا تھا۔

۵۴ حافظ عبدالمنان وزیرآبادیؒ (۱۸۵۰ء - ۱۹۱۶ء) کا شمار اہل حدیث کے اکابر علما میں ہوتا ہے۔ موصوف استاذ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی اور مولانا عبداللہ غزنویؒ کے شاگرد تھے۔ حافظ صاحب کے شاگردوں میں سے مولانا عبدالقادر لکھوی، مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی اور مولانا محمد اسمٰعیل سلفی نے بڑا نام پایا ہے۔ حافظ صاحب پنجاب میں مسلک اہل حدیث کے مبلغین میں شمار ہوتے ہیں۔

۵۵ مولانا محمد میاں، تحریک شیخ الہندؒ، ص ۱۹۰

اکر امیر المجاہدین مولانا عبدالکریم سے بیعت ہوئے۔ امیر المجاہدین نے انھیں پنجاب سے چندہ اور
ہم کرنے کا کام سونپا جسے انھوں نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ نبھایا اور اس خدمت کے صلے میں
یر المجاہدین ہند" کا خطاب ملا[56]
آباد اور اس سے متصل قصبہ نظام آباد چاقو اور چھریوں کی صنعت کے لیے پورے ملک میں مشہور تھے۔
ل الٰہی نے چھریاں اور چاقو فروخت کرنے کے بہانے مختلف شہروں کے دورے شروع کر دیے بظاہر
د کی مختلف فرموں کے لیے چھریاں اور چاقو سپلائی کرنے کے آرڈر لیتے تھے لیکن درپردہ
کے لیے چندہ جمع کرتے تھے۔
آئی ڈی کی رپورٹ کے مطابق انھوں نے مولوی عبدالرحیم خطیب مسجد چینیاں والی لاہور کے
ر لاہور کے کالجوں کے طلبا کو یاغستان بھیجنے کا منصوبہ تیار کیا اور انھیں فرار میں مدد دی۔[57]
لانا فضل الٰہی کی سرگرمیاں حکومت کی نظروں سے مخفی نہ رہیں۔ سی آئی ڈی کی رپورٹ ہے کہ "مولوی
ل ہر اس شخص میں جہاد کی روح پھونک دیتا تھا جو اس سے ملتا تھا۔"[58] برطانوی حکومت نے انھیں
۱۹۱۵ء کو مجاہدین کو چندہ بھیجنے کے جرم میں گرفتار کر کے جالندھر جیل میں نظر بند کر دیا[59] مولوی محمد سلیمان
ت ہے کہ ان کے دادا اور دادی کبھی کبھی جالندھر جاتے اور جیل کے ملازمین کو پونڈ دو پونڈ دے کر
ت جگر کی ایک جھلک دیکھ لیتے۔ ایک بار جیل میں ان کا ایک خط پکڑا گیا، اس لیے ان کی نگرانی سخت
ی۔ اس زمانے میں یہ بات عام مشہور ہو گئی تھی کہ انھیں پھانسی یا عبور دریائے شور کی سزا ملے گی۔
سی صدمے سے ان کے والد بزرگوار فوت ہو گئے۔[60]

---

[56] خالد گرجاکھی، مولانا فضل الٰہی مرحوم، مطبوعہ اشرف پریس لاہور، ص ۶۳

[57] سی آئی ڈی کی اس رپورٹ کی تصدیق ظفر حسن ایبک کی ۔ آپ بیتی ۔۔۔ سے بھی ہوتی ہے۔ ظفر حسن ایبک لاہور سے فرار
لے طلبا میں شامل تھے۔ ملاحظہ کیجیے: ظفر حسن ایبک، آپ بیتی، مطبوعہ منصور بک ڈپو لاہور، ج اوّل، ص ۲۱

[58] مولانا محمد میاں، تحریک شیخ الہند، ص ۳۰

[59] غلام رسول مہر، سرگزشت مجاہدین، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۶ء، ص ۵۸۹۔

[60] انٹرویو مولوی محمد سلیمان

۱۹۱۸ء میں جنگ کے خاتمے پر انھیں جیل سے رہائی مل گئی، لیکن تین سال کے لیے انھیں علاقہ بند کر کے صبح و شام وزیر آباد کے تھانے میں ان کی حاضری لازمی قرار دی گئی۔ ۱۹۱۹ء میں جلیاں والہ باغ امرتسر کے سانحے کے بعد ملک کے طول و عرض میں جو مظاہرے ہوئے، مولانا نے ان میں کوئی حصہ نہیں لیا، اس لیے ایک سال بعد ہی ان سے پابندی ہٹالی گئی۔

پابندی اٹھنے کے بعد مولانا فضل الٰہی نے چاقو چھریاں بھیجنے کے بہانے مجاہدین کے لیے دوبارہ چندہ فراہم کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ۱۹۲۰ء میں وہ رتلام میں معاونین کی ایک میٹنگ میں شرکت کر رہے تھے کہ انھیں اطلاع ملی کہ ان کے وارنٹ گرفتاری جاری ہو گئے ہیں اور پولیس ان کی تلاش میں لگی ہوئی ہے[۱۱]۔ یہ اطلاع ملتے ہی مولانا بعجلت تمام سرحد پار کر کے ۱۷ اگست ۱۹۲۰ء کو چمرکنڈ پہنچ گئے۔ انگریزوں نے ان کی عدم موجودگی میں ان کی جائداد نیلام کر دی اور ان کے لواحقین کی نقل و حرکت کی کڑی نگرانی شروع کر دی۔

مولوی محمد سلیمان فرماتے ہیں کہ ان دنوں محلے کا سرگھڑی آئی ڈی کا دفتر بن چکا تھا اور محلے والے پل پل کی خبر پولیس تک پہنچاتے تھے۔ ریلوے اسٹیشن پر بھی آئی ڈی کے افراد موجود رہتے تھے، جو ہر اجنبی مسافر پر کڑی نظر رکھتے تھے کہ وہ کہیں مولانا فضل الٰہی کا قاصد نہ ہو۔ مولوی صاحب ان دنوں سکول میں پڑھتے تھے۔ ان کا بیان ہے کہ ان کی کلاس کے اندر اور سکول کے باہر بھی آئی ڈی موجود رہتی تھی۔ ان دنوں شہر کا کوئی فرد یا ان کا قریبی رشتے دار ان کے گھر آنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا[۱۲]۔

مولانا فضل الٰہی کے چمرکنڈ پہنچنے کے بعد وہاں مجاہدانہ سرگرمیوں میں اضافہ ہو گیا اور امیر المجاہدین عبدالکریم نے ۵ فروری ۱۹۲۱ء کو اپنی جگہ ان کے لیے خالی کر دی۔ ادھر تین ماہ بعد ۴ مئی ۱۹۲۱ء کو اسمس میں مولوی یوسف نے امیر نعمت اللہ کو شہید کر دیا[۱۳]۔

مولانا فضل الٰہی نے عارضی طور پر امارت کے فرائض سنبھالنے کے بعد مرکز مجاہدین میں اصلاحات نافذ کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ مرکز میں بچوں کی تعلیم کا کوئی انتظام نہ تھا۔ موصوف نے وہاں ایک دینی مدرسہ قائم کیا جس کا ان

۱۱۔ خالد گرجاکھی، مولانا فضل الٰہی مرحوم، ص ۱۰۳ — ۱۰۶

۱۲۔ انٹرویو مولوی محمد سلیمان

۱۳۔ خالد گرجاکھی، مولانا فضل الٰہی مرحوم، ص ۱۱۰

انھوں نے ایسا ہی ایک مدرسہ اپنی نواحی بستی میں قائم کیا جس کا ذکر انھوں نے اقبال شیدائی مرحوم کے نام ایک خط میں کیا ہے۔[۱۴]

انھوں نے المجاہد کے نام سے ایک پندرہ روزہ اخبار بھی جاری کیا جس کے ذریعے عوام کو مجاہدین کی سرگرمیوں کی اطلاع دی جاتی تھی۔ سی آئی ڈی کی رپورٹ کے مطابق اسمس میں مجاہدین کا پریس جو جہاد کے پمفلٹ چھاپا کرتا تھا، اسے مولوی فضل الٰہی نے ہی فراہم کیا تھا۔[۱۵]

ان کے ذہن میں اسلحہ سازی کا بھی پروگرام تھا اور وہ یاغستان میں ایک ٹیکسٹائل مل بھی لگانا چاہتے تھے۔ موصوف نے اس اسکیم کو عملی پہنانے کے لیے جلال پور جٹاں سے چند کاریگر چمرکنڈ بلائے اور ان کی مدد سے ہینڈ لوم لگائیں۔ اس وقت تک مجاہدین کی کفالت ہندوستان سے آنے والے چندوں پر تھی۔ مولانا فضل الٰہی یہ چاہتے تھے کہ یاغستان میں صنعتیں قائم کرکے مجاہدین کو خود کفیل بنا دیا جائے تاکہ چندوں سے نجات ملے۔[۱۶]

مولوی محمد بشیر کی یاغستان سے واپسی کے بعد مجاہدین نے انھیں امیر المجاہدین منتخب کر لیا اور مولانا فضل الٰہی نے خود کو تعلیم و تعلم کے لیے وقف کر دیا۔ یکم مارچ ۱۹۲۶ء کو اسمس اور چمرکنڈ کے مرکز متحد ہو گئے۔ مولانا فضل الٰہی اس الحاق سے خوش نہ تھے، اس لیے وہ وقتی طور پر سیاست سے الگ ہو گئے اور انھوں نے خود کو بچوں کی تعلیم کے لیے وقف کر دیا۔ اس زمانے میں انگریزوں نے کئی بار اپنے ایجنٹوں کے ذریعے انھیں قتل کروانے کی کوشش کی لیکن وہ ہر بار بچ نکلے۔

مولانا فضل الٰہی نے فقیر ایپی کی دعوت پر تین سال وزیرستان میں گزارے، جہاں وہ فقیر صاحب کے ساتھ مل کر انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیتے رہے۔ وزیرستان میں مجاہدین کی سرگرمیوں کا ذکر انھوں نے شیدائی مرحوم کے نام اپنے خط میں بھی کیا ہے۔

مولانا فضل الٰہی کے سوانح نگار خالد گرجاکھی لکھتے ہیں کہ موصوف نے ۱۹۳۹ء میں عبدالرزاق کابلی کے

---

[۱۴] خط مملوکہ ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ، ملتان

[۱۵] مولانا محمد میاں، تحریک شیخ الہند، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۸ء، ص ۳۲۰

[۱۶] خالد گرجاکھی، مولانا فضل الٰہی مرحوم، ص ۱۱۱

رضی نام سے حج کیا اور حج سے واپسی پر انھوں نے متعدد سیاسی رہنماؤں سے ملاقات کی[۱۷] گھر جاکھی صاحب کی تحریروں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مولانا حج سے واپسی کے بعد کلکتہ ہی میں سکونت پذیر ہو گئے اور انھیں نے جنگ کا زمانہ وہیں گزارا۔

۱۹۳۹ء میں یکم ذی الحجہ ۲۲ جنوری کو پڑتی ہے۔ اس حساب سے اس سال حج یکم فروری کو ہوا تھا۔ حج سے واپسی کے بعد مولانا فضل الٰہی کا مستقلاً کلکتہ میں رہ جانا قرین قیاس نہیں ہے کیوں کہ اسی سال ۲۷ نومبر کو موصوف چمرکنڈ میں تھے جہاں سے انھوں نے شیدائی مرحوم کو خط لکھا تھا۔

کلکتہ میں قیام کے دوران میں امیر المجاہدین کا رابطہ مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا محمد یوسف کلکتوی، عثمان صاحب میئر کلکتہ کارپوریشن اور مولانا راغب احسن کے ساتھ رہا[۱۸] مولانا راغب احسن کے ساتھ ان کے روابط اس حد تک بڑھے کہ قیام پاکستان کے بعد مولانا فضل الٰہی نے انھیں مشرقی پاکستان میں اپنا نائب مقرر کر دیا۔ مغربی پاکستان میں ان کی نیابت کے فرائض صوفی عبداللہ مرحوم انجام دیا کرتے تھے۔

ایک روایت یہ بھی ہے کہ مولانا فضل الٰہی کلکتہ میں ملنگ کے بھیس میں رہا کرتے تھے۔ اس زمانے میں، وہ جس شخص سے بیعت لیتے، اس سے تین باتوں کا عہد لیتے۔

۱۔ وہ شرک نہیں کرے گا۔

۲۔ وہ نماز کی پابندی کرے گا۔

۳۔ وہ اپنی زندگی میں کم از کم ایک انگریز کو ضرور قتل کرے گا[۱۹]

مولانا فضل الٰہی کو حضرت سید احمد بریلویؒ کے ساتھ بڑی عقیدت تھی۔ وہ یاغستان میں ان کے جانشین تھے اور اس فرض کو بڑی تندہی کے ساتھ انجام دیتے تھے۔ مولوی محمد سلیمان کی روایت ہے کہ ان کے والد بزرگ وار سید صاحب کا بڑا احترام کیا کرتے تھے۔ وہ انھیں ولیِ کامل سمجھتے تھے اور جب ان کا ذکر کرتے تو ہمیشہ "حضرت امیر المومنین" کہہ کر انھیں یاد کیا کرتے تھے۔

---

[۱۷] خالد گرجاکھی، مولانا فضل الٰہی مرحوم، ص ۱۵۳

[۱۸] انٹرویو مولوی محمد سلیمان

[۱۹] خالد گرجاکھی، مولانا فضل الٰہی مرحوم، ص ۱۶۰

قیامِ پاکستان کے بعد مولانا فضل الٰہی ستائیس برس کی غیر حاضری کے بعد وزیر آباد آئے۔ ان کا گھر بار تو ان کی غیر موجودگی میں نیلام کر دیا گیا تھا: اس لیے وہ اپنے بھائی محمد الٰہی کے ہاں ٹھہرے۔ جوں ہی پولیس کو ان کی آمد کی اطلاع ملی تو اس نے اپنی فرض شناسی کا ثبوت دیتے ہوئے انھیں "ملک معظم کی حکومت کے خلاف بغاوت کے جرم" میں ۱۹۲۰ء میں رجسٹرڈ شدہ ایک مقدمے کی بنا پر گرفتار کر لیا[120]۔ ان کی گرفتاری کے خلاف وزیر آباد کے محبِ وطن افراد نے بڑا واویلا کیا۔ جب اخبارات میں ان کی گرفتاری کی خبر چھپی تو لوگوں کو اس کا بڑا صدمہ ہوا۔ اقبال شیدائی کے ذاتی کاغذات سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ انھوں نے فوراً وزیرِ اعظم لیاقت علی خان، چوہدری محمد علی اور پنجاب کے وزیرِ اعلیٰ نواب افتخار حسین خان ممدوٹ سے ٹیلی فون پر رابطہ قائم کیا اور نواب ممدوٹ کی مداخلت پر انھیں پولیس کے چنگل سے رہائی ملی[121]۔

امیر المجاہدین مولانا فضل الٰہی نے کشمیر کے جہاد میں بڑی سرگرمی کا مظاہرہ کیا[122] اور ان کے ساتھی سردار عبد القیوم کی کمان میں بھارتی فوج کے خلاف بڑی بہادری کے ساتھ لڑتے رہے۔ موصوف خود مجاہدین کے لیے اسلحہ اور رسد کی فراہمی میں مصروف رہے۔ جب لیاقت علی خان نے کشمیر میں جنگ بندی کا معاہدہ کیا تو انھیں اس کا بڑا صدمہ ہوا۔

طویل مدت تک یاغستان میں رہنے کی بنا پر وزیر آباد کی آب و ہوا انھیں راس نہ آئی اور وہ بیمار رہنے لگے۔ مولوی محمد سلیمان کی روایت ہے کہ انھیں تپ دق کا عارضہ لاحق ہوا اور وہ کوئی اڑھائی برس علیل رہے۔

علالت کے زمانے میں ایک بار مولانا نے گرمیوں کا موسم ایبٹ آباد میں گزارا اور وہاں کی معتدل آب و ہوا انھیں بڑی راس آئی۔ اپنے آخری ایامِ حیات میں موصوف تبدیلیِ آب و ہوا کے لیے جہلم تشریف لے گئے جہاں ان کی ہمشیرہ کا ایک باغ تھا۔ ان کا زیادہ تر وقت اس باغ میں گزرتا تھا۔ علاج

---

[120] گلزار احمد اعوان، ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی کے احوال و آثار، مقالہ مخزونہ لائبریری شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی، ورق ۱۳۲

[121] روزنامہ نوائے وقت لاہور، بابت ۱۴ اگست ۱۹۴۸ء

[122] غلام رسول مہر، سرگزشتِ مجاہدین، ص ۵۹۲

معالجہ اور دیکھ بھال کے باوجود موصوف دن بہ دن کمزور ہوتے گئے۔ مولوی محمد سلیمان کی روایت ہے کہ ان کا وزن ۳۲ سیر کے قریب رہ گیا تھا۔ بالآخر وہ ساعتِ موعود آپہنچی جس کا مدت سے انتظار تھا۔ مولانا جہلم ہی میں ۵ مئی ۱۹۵۱ء کو اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔

امیر المجاہدین کی میت جہلم سے وزیر آباد لائی گئی۔ ان کے معتقدین ان کی وفات کی خبر ملتے ہی وزیر آباد پہنچنا شروع ہو گئے۔ مولانا محمد یوسف گکھڑوی نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور مرحوم کی وصیت کے مطابق انھیں بالاکوٹ میں شہدا کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ بالاکوٹ کا سانحہ ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو پیش آیا تھا اور اس کے پورے ۱۲۰ برس بعد ۶ مئی کو انھیں بھی دریائے کنہار کے کنارے شہدائے بالاکوٹ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃً وکثیراً۔

امیر المجاہدین کو دیکھنے والے ابھی کافی لوگ موجود ہیں۔ راقم الحروف نے مولانا محمد حنیف ندوی صاحب سے ان کے بارے میں استفسار کیا تو انھوں نے فرمایا کہ ایک بار امیر المجاہدین گوجرانوالہ تشریف لائے تو اس موقعہ پر انھوں نے ان کو قریب سے دیکھا تھا۔ ان کا جسم دبلا پتلا، قد لمبا اور رنگ سفید تھا۔ ان کا چہرہ دیکھ کر سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود کی طرف دھیان جاتا تھا۔ اس بڑھاپے میں بھی ان کی ہمت جوان تھی اور ان کا جذبۂ جہاد قابلِ تحسین تھا۔ مولانا ندوی فرماتے ہیں کہ ان کا ناک پتلا اور آنکھیں عقاب کی طرح تیز بین تھیں اور اگر عقاب انسانی شکل میں ہوتا تو وہ مولانا فضل الٰہی کی شکل اختیار کرتا[۲۳]۔

مولانا عطاء اللہ حنیف نے موچی دروازہ لاہور میں جناب قمر الدین مرحوم کے ہاں امیر المجاہدین کو دیکھا تھا۔ وہ بھی ان کے خلوص اور جذبے سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے[۲۴]۔

گوجرانوالہ کے معمر بزرگ عبداللہ اہلِ حدیث[۲۵] ایک بار ابو نصیر الدین کے ہمراہ امیر المجاہدین سے وزیر آباد میں ملے تھے۔ اس ملاقات کا مقصد کوئی جماعتی کام تھا۔ ان کا بھی یہی کہنا ہے کہ ان سا جذبۂ جہاد اور خلوص اب عنقا ہو چکا ہے[۲۶]۔

۲۳۔ انٹرویو مورخہ ۲۲ مارچ ۱۹۸۲ ۲۴۔ انٹرویو مورخہ ۲۳ مارچ ۱۹۸۲

۲۵۔ اہل حدیث ان کا مسلک ہی نہیں بلکہ نام کا جزو بن چکا ہے۔

۲۶۔ انٹرویو مورخہ ۲۵ مارچ ۱۹۸۲

مولانا فضل الٰہی وزیرآبادی مسلکاً اہل حدیث تھے، اس لیے اسی مسلک کے لوگ ان سے زیادہ متعارف ہیں۔

امیر المجاہدین کے خط کی اہمیت

یہ تاریخی خط تحریکِ آزادی کے ایک فراموش کردہ ہیرو کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس خط کے ایک ایک لفظ میں توکل علی اللہ کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ یہ خط کئی اعتبار سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

چمرکنڈ اور اسمس کے مراکز میں جو اختلاف چل رہا تھا، اس کا ذکر بھی ضمناً اس خط میں آگیا ہے۔ امیر المجاہدین کے اس خط سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یاغستان میں چند ایسے مجاہد بھی موجود تھے جو چمرکنڈ اور اسمس سے قطع تعلق کر کے ایک نیا مرکز قائم کرنے کی فکر میں تھے۔ اس زمانے میں فقیر ایپی نے وزیرستان کے علاقے میں انگریزوں کے خلاف جہاد شروع کر رکھا تھا، اس کی طرف بھی اس خط میں ایک واضح اشارہ موجود ہے۔

مولوی محمد علی قصوری ایم اے کینٹب کابل اور یاغستان میں کئی سال گزار چکے تھے۔ انھوں نے انگریزوں کے خلاف کئی جھڑپوں میں حصہ لیا تھا لیکن بعد ازاں سرحد کے گورنر سر روس کیپل نے صاحبزادہ عبدالقیوم کے توسط سے مولوی صاحب کو پشاور بلا کر سمجھایا اور انھیں برطانوی حکومت سے معافی دلوا دی۔ مولوی صاحب نے بمبئی جا کر تجارت شروع کر دی۔ اس خط میں مولوی صاحب کی بیوں "تضیع اوقات" کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔

اس خط سے مرکز مجاہدین میں علم کی نشر و اشاعت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اس زمانے میں چمرکنڈ میں بیٹھ کر خط و کتابت کرنی کتنی مشکل تھی، اس کا اندازہ اس دور میں نہیں لگایا جا سکتا۔ مولانا فضل الٰہی کی سرگزشت پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے قاصد انگریزوں کے ہاتھ لگے اور باغیانہ سرگرمیوں کی پاداش میں تختۂ دار پر چڑھائے گئے۔ یورپ سے ایک خط چمرکنڈ پہنچنے میں چھ ماہ لگ جاتے تھے اور پھر اتنا وقت ہی جواب پہنچنے میں لگ جاتا تھا۔ کابل میں مقیم ہندوستانی مسلمان مجاہدین اور بیرونی ممالک میں بسنے والے حریت پسندوں کے درمیان رابطہ کا کام دیتے تھے۔

مکتوب الیہ

مولانا فضل الٰہی کے مخاطب ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی سیالکوٹ کے ایک نواحی گاؤں "پورہ ہیراں"[۵۷] تھے

---

[۵۷] اب یہ گاؤں سیالکوٹ میونسپلٹی کی حدود میں شامل ہو چکا ہے۔

۱۸۸۸ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد بزرگوار ماسٹر غلام علی لبھنہ (م ۱۹۲۷ء) اسکاچ مشن سکول سیالکوٹ میں انگریزی اور سائنس کے استاد تھے اور انھیں علامہ اقبال مرحوم کے استاد شمس العلما مولوی میر حسن (م ۱۹۲۹ء) سے تلمذ تھا۔

شیدائی صاحب کی ابتدائی اور ثانوی تعلیم سیال کوٹ میں ہوئی اور انھوں نے ۱۹۱۴ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا۔ طالب علمی کے زمانے ہی میں انھوں نے سیاست میں دلچسپی لینا شروع کر دی اور اسی زمانے میں ان کا تعارف مولانا شوکت علی (م ۱۹۳۸ء) اور سر میاں محمد شفیع (م ۱۹۳۲ء) سے ہوا۔ مولانا شوکت علی کی تحریک پر شیدائی صاحب "انجمن خدام کعبہ" کے رکن بنے۔ کعبہ شریف کے شیدائی ہونے کی وجہ سے انھیں "شیدائی" کا لقب ملا۔

۱۹۱۷ء میں شیدائی صاحب نے بی۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ اس زمانے میں برصغیر کی سیاست زوروں پر تھی۔ ہر مسلم نوجوان ترکی جا کر انگریزوں کے خلاف لڑنا اپنے لیے فخر سمجھتا تھا۔ جنگ عظیم کے دوران میں گورنمنٹ کالج لاہور اور کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور سے کئی مسلمان طلبا اپنی تعلیم ادھوری چھوڑ کر ترکی جانے کی خواہش میں آزاد قبائلی علاقے سے ہوتے ہوئے کابل پہنچ گئے۔ ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو مولانا عبیداللہ سندھی بھی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن[28] کے مشن کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کابل پہنچ گئے۔ شیدائی صاحب نے دو بار ہجرت کی کوشش کی لیکن راستے ہی سے خوانین ہزارہ نے انھیں واپس کر دیا۔ اس کے باوجود ان کے پائے استقلال میں کوئی فرق نہ آیا اور موصوف جولائی ۱۹۲۰ء کو پشاور ہوتے ہوئے کابل پہنچ گئے۔ مولانا عبیداللہ سندھی نے انھیں "حکومت موقتہ ہند" میں جنگ اور مواصلات کا نائب وزیر مقرر کیا۔ کابل میں قیام کے دوران میں موصوف ایک خاص مشن پر تاشقند بھیجے گئے اور وہاں سے دو ہندی طلبا کو سمجھا بجھا کر کابل لے آئے۔ اکتوبر ۱۹۲۲ء میں جب مولانا عبیداللہ سندھیؒ ماسکو روانہ ہوئے تو شیدائی صاحب ان کے ہم رکاب تھے[29]۔ ماسکو پہنچتے ہی انھیں ترکی کا پاسپورٹ مل گیا اور موصوف ۱۶ اپریل ۱۹۲۳ء کو انقرہ پہنچ گئے۔

---

[28] حضرت شیخ الہند کا صحیح نام محمود حسن ہے۔ لوگ غلطی سے محمود الحسن لکھ دیتے ہیں۔

[29] ظفر حسن ایبک، آپ بیتی، مطبوعہ اشرف پریس لاہور، ج اول، ص ۲۵۵

اس وقت ترکی میں انقلاب برپا ہو چکا تھا۔ کمال اتاترک نے خلیفۃ المسلمین کے سیاسی اختیارات
ب کر لیے تھے اور اب وہ خلافت ہی کو ختم کرنا چاہتا تھا۔ شیدائی مرحوم چوں کہ اسلامی اقدار کے شیدائی اور
فت کے زبردست حامی تھے، اس لیے ان بدلے ہوئے حالات میں ترک حکام نے انھیں ناپسند کیا،
ترکی سے نکل جانے کا حکم دیا۔ شیدائی صاحب ترکی سے فرانس چلے گئے اور گھومتے پھرتے۔ اجون ۱۹۲۴ء
روم پہنچ گئے۔

حکیم محمد اجمل خان[۳۰]، مولانا عبید اللہ سندھی اور مولوی محمد برکت اللہ بھوپالی[۳۱] ایسے احباب کے مشورے
شیدائی صاحب نے اٹلی میں تجارت شروع کر دی اور وہ عرب ممالک کے ساتھ کاروبار کرنے لگے۔
ارت میں مشغولی کے باوجود وہ اپنے مقصد سے غافل نہ ہوئے۔ ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں
ساتھ ان کے دوستانہ تعلقات قائم رہے۔ ان سیاسی رہنماؤں میں سے اگر کوئی یورپ کی سیاحت
جاتا کو شیدائی صاحب کو شرف میزبانی بخشتا۔

۱۹۳۶ء میں شیدائی صاحب نے شارلوت نام کی ایک فرانسیسی خاتون سے شادی کر لی اور اس کا
لامی نام بلقیس رکھا۔ ۱۹۳۸ء میں ان کے ہاں ایک بچی پیدا ہوئی جس کا نام شیریں تجویز ہوا۔ اس بچی
نے ڈینٹل سرجری کی تعلیم حاصل کی اور اب جنوبی فرانس میں مقیم ہے۔

دوسری عالم گیر جنگ کے آغاز سے قبل ہی سیاسی سرگرمیوں کی بنا پر شیدائی صاحب کو فرانس سے نکل
نے کا حکم ملا۔ موصوف فرانس سے سوئٹزرلینڈ چلے گئے اور کچھ عرصے بعد وہاں سے بھی نکالے گئے۔
نھوں نے جنگ کا زمانہ اٹلی میں گزارا جہاں وہ انگریزوں کے خلاف ریڈیو سے اردو میں پروگرام نشر
یا کرتے تھے[۳۲]۔

جنگ کے خاتمے پر جب برصغیر میں پنڈت جواہر لال نہرو کی سربراہی میں عبوری حکومت قائم[۳۳] ہوئی تو
یدائی صاحب نے مولانا ابو الکلام آزاد سے اپنی وطن واپسی کے بارے میں خط و کتابت شروع کی تو پنڈت جی

۳۰؎ مکاتیب اجمل، مرتبہ محمد اسلم، مطبوعہ ماہنامہ برہان دہلی، بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۰
۳۱؎ مولوی برکت اللہ بھوپالی کے چند نادر خط، مرتبہ محمد اسلم، مطبوعہ مجلہ "پاکستان" پشاور یونیورسٹی، بابت ماہ مارچ ۱۹۸۱ء
۳۲؎ شیدائی صاحب "ہمالہ ریڈیو" روم سے برصغیر کے لیے اردو زبان میں پروگرام نشر کیا کرتے تھے۔
۳۳؎ مولانا ابو الکلام آزاد کے دو نادر خط، مرتبہ محمد اسلم، مطبوعہ ماہنامہ برہان دہلی، بابت ماہ نومبر ۱۹۸۰ء

کی سفارش پر برطانوی حکومت نے انھیں پاسپورٹ دے دیا

شیدائی صاحب اکتوبر ۱۹۴۷ء میں کراچی پہنچے اور وہاں مختصر سے قیام کے بعد اپنے وطن سیالکوٹ تشریف لے گئے جہاں عوام نے ان کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ انھوں نے ایک بار اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پاکستان کی نمائندگی بھی کی۔

اسکندر مرزا جس زمانے میں وزارتِ دفاع کے سیکرٹری تھے، انھوں نے اسلحہ کی خریداری میں دھاندلی کا ارتکاب کیا تو شیدائی صاحب نے چوہدری محمد علی اور خان لیاقت علی خان کو اس کی اطلاع دے دی۔ اسکندر مرزا اسی دن سے ان کا مخالف ہو گیا اور جب اس نے گورنر جنرل کی حیثیت سے عنانِ اقتدار سنبھالی تو اس نے ان کی گرفتاری کا ارادہ کیا۔ شیدائی صاحب کے کرم فرماؤں نے انھیں بروقت اس کی اطلاع دے دی اور وہ چپکے سے اٹلی روانہ ہو گئے۔[۳۵]

اٹلی میں قیام کے دوران میں انھیں تیورن یونیورسٹی میں اردو پڑھانے کا کام مل گیا اور موصوف کئی سال تک وہاں تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ اگست ۱۹۶۵ء میں شیدائی صاحب پاکستان لوٹ آئے اور سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔

لاہور میں ان کا قیام اپنے بھانجے چوہدری عبدالرحمٰن بھٹہ کے ہاں تھا۔ آخری عمر میں انھیں دل کا عارضہ لاحق ہوا اور ۱۳ جنوری ۱۹۷۴ء کو موصوف اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ راقم الحروف کو ان سے ملنے اور ان کی نمازِ جنازہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہے۔ ان کی لوحِ مزار پر نظیری کا یہ شعر کندہ ہے جو ان کی زندگی کا آئینہ دار ہے:

نیست در خشک و تر بیشہ من کوتاہی — چوب ہر نخل کہ منبر نشود دار کنم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

Chamarkand
27 – 11 – 39

از خادم المجاہدین فضل الٰہی وزیر آبادی

برادرِ عزیز و لطیف محمد اقبال خان صاحب شیدائی

السلام علیکم و رحمۃ اللہ

آپ کا فقط ایک خط دستی مولوی فضلِ ربی صاحب کے عرصہ پانچ چھ ماہ میں ملا

---

[۳۵] ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ، اقبال شیدائی (قلمی)

آپ کس پروگرام کے متعلق کہتے ہیں۔ چند روز میں انشاء اللہ بلال بھائی وہاں پہنچیں گے۔ مجھے یہاں کے کام سے بالکل فرصت نہیں کہ نقل وحرکت کرسکوں۔ کوشش کروں گا۔ اگر وقت مل گیا تو پہنچوں گا۔

پرسوں مولوی محمد بشیر صاحب کی ڈاک پہنچی تھی۔ دشمن نے سارا زور مکین[1] پر ڈال رکھا ہے۔ آدمیوں اور روپیہ کی سخت ضرورت بتائی گئی ہے۔ باوجود یہاں کی سخت ضروریات کے پھر بھی چھ آدمیوں کی کمک اور چند ہزار روپیہ ان کو روانہ کر دیے ہیں۔

اپنی قسمت کی شکایت ہے کسی کی شکایت نہیں۔ ہمیں ایسی نازک حالت میں جب کہ ہمارا حال بیرونی امداد کی ضرورت میں اب تک ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کا تھا، کاش ان بھائیوں سے جنھیں اپنایت کا دعویٰ تھا بے حد تکلیف پہنچی۔ اللہ ہماری بگڑی کو بنادے اور بجز ذات اپنی کے غیر کا محتاج نہ بنادے۔

یہاں ایک بھائی محمد اکبر خان صاحب بی، اے، چند روز سے پہنچے ہیں۔ بہت خیریت سے ہیں۔ ان کی زبانی مختلف احوال سننے میں آئے۔ ایک سنجیدہ نوجوان ہیں۔ ہماری طرف سے ان کے ساتھ نہایت نیک سلوک ہے۔ خداوند تعالیٰ ان کے وجود کو بھی ہمارے حق میں خیر کا باعث بنادے۔ ہمارا ارادہ ہے کہ اپنی ہمسایہ بستی میں ایک مدرسۂ ابتدائی کی بنیاد ڈالیں جس کے واسطے پشاور سے تختی، قلم، دوات، ابتدائی کتب فارسی انجمن حمایت اسلام، سیپارے قاعدے خریدنے کے واسطے آدمی روانہ کیا ہے۔ اللہ ہمیں اس کام میں کامیاب کرے۔ جب سے میں آیا ہوں ہئیں اسی ادھیڑ بن میں ہوں۔ مگر حوادث نے فرصت اور دم نہیں لینے دیا۔ مسجد کے ساتھ بھی ایک مدرسہ جو زمانہ کی تازہ ضروریات کی کفالت کرسکے، بنانے کا خیال تھا بلکہ اس میں پتھر اور لکڑی جمع کردی تھی مگر مولوی محمد یوسف کی قبل از وقت موت نے وہ سارا کام خواب وخیال کر دیا۔ آدمی تھوڑے رہ گئے جو ضروریاتِ زندگی کے علاوہ بشکل جنگ وزیرستان کی ذمے داری ادا کرسکیں۔

آپ کو معلوم ہے کہ اس جماعت کا سارا دارومدار قدیم انصار پر ہے۔ جدید لوگ تو زبانی اور اخلاقی تائید کے سوا بہت کم مدد دے سکتے ہیں اور وہ لوگ یعنی قدیم لوگ بسبب ناواقفیت واقعات کے بیرونی طرف متوجہ ہیں۔ ایک ایسی ذمے داری کے نیچے دب گیا ہوں جس سے قید جیل کی ایک آسان کام معلوم

---

[1] مکین، وزیرستان میں مجاہدین کا مرکز تھا۔

نا ہے۔

صدق اور استقلال اور انتہائی وفا انسان کے سارے کام بنا دیتی ہے۔ خداوند تعالیٰ کی تائید بھی ایسے لوگوں کے شامل حال رہا کرتی ہے۔ پس چاہیے کہ آن عزیز بھی بدل کوشش کریں، ممکن ہے کہ تدارکِ مافات کی صورت پیدا ہو جائے۔

آپ کو یقین کرنا چاہیے، جمعیت مقدمہ مجاہدین کے مقابلے میں سیکڑوں لوگ نیک خیال اور استقلال لے کر پیدا ہوئے جن کا عقیدہ تھا کہ مجاہدین کا وجود محض ایک لغو شے ہے۔ نیا سلسلہ بنانا چاہیے۔ افسوس زمانے نے اگرچہ چند روز ان کی موافقت کی مگر پھر بھی آج ان کا نشان نظر نہیں آتا حضرت مولوی نصیر الدین صاحب کا واقعہ ایک مشہور واقعہ ہے۔ کئی لوگ سوات اور باجوڑ کے درمیان مرکز قائم کرنے کے فکر مند ہوئے مگر آج وہ انگریز کے ملک میں خاموش اور نہایت پست ہمت ہو کر اپنے مشاغل میں مشغول ہیں۔ کاش اس خاک سار کو اپنی جمعیت کی نمایندگی کا کوئی موقع مل جاتا۔ انشاء اللہ آج مجاہدین کی صد سالہ کوشش بیرونی دنیا میں ایسی ذلیل اور حقارت کی نظر سے نہ دیکھی جاتی۔ سب بھائیوں کی طرف سے سلام قبول ہو۔

بھائی برکت اللہ صاحب یہ خط مولوی محمد اقبال شیدائی صاحب کی خدمت میں پہنچا دیں۔

(خط پر یہ پتا درج ہے):

مشین خانہ دار السلطنت کابل

استاد برکت اللہ صاحب مہتمم چھاپ خانہ سرکاری

ملاحظہ یابند۔

(لفافہ کی پشت پر یہ عبارت مرقوم ہے): برادرم مستری امام الدین صاحب و کرنیل عزیز الدین صاحب و استاد صاحب توپ خانہ را سلام مسنون تقدیم نمودہ مشکور بسازند۔

سید عارف نوشاہی

المستخلص کا پاکستان میں قدیم ترین مخطوطہ

قدیم ترین اسلامی کتابیں، قرآنی علوم و مسائل یعنی اختلاف مصاحف، محکم و متشابہ، قرأت، بیان لغات الفاظ، وقف و ابتدا، ہجا، قطع و وصل، لام وغیرہ پر لکھی گئی ہیں۔

ابن ندیم (۲۹۷ - ۳۸۵ھ / ۹۱۰ - ۹۹۵ء) نے "الفہرست" میں فنِ دوم کے مقالہ اول میں قرآنِ مجید کی لفظی مشکلات کے حل پر مبنی (عربی) کتب کا ذکر تین عنوانات کے تحت کیا ہے :

۱۔ قرآن کے معانی، مشکلات اور مجاز کے موضوع سے متعلق تصنیفات (چوبیس کتابوں کا ذکر کیا ہے)

۲۔ غریب القرآن کے سلسلے کی تصنیفات (چودہ مصنفین کے نام درج کیے ہیں۔

۳۔ لغات قرآن کے بارے میں تصنیفات (چھ مصنفوں کا نام لیا ہے)[۱]

حاجی خلیفہ (۱۰۰۴ - ۱۰۶۷ھ / ۱۵۹۶ - ۱۶۵۷ء) نے "کشف الظنون" میں علی الترتیب "علم غریب الحدیث و القرآن" اور "علم مفردات القرآن" عنوانات کے تحت اسی موضوع پر مزید عربی کتب کا ذکر کیا ہے[۲]

اس وقت ہمارا موضوع فارسی زبان میں فرہنگ قرآن مجید ہے۔ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری (گیارہویں اور بارھویں صدی عیسوی) میں اس قسم کی لغات کی تدوین چار نہج پر ہوئی ہے[۳]

۱۔ اقسامِ کلمات (اسم، فعل وغیرہ) کی ترتیب پر۔ اس سلسلے کی قدیم ترین کتاب "ترجمان قرآن" از ابوعبداللہ حسین بن احمد بن حسین زوزنی (م ۴۸۶ھ / ۱۰۹۳ء) ہے[۴]

۲۔ قرآنِ مجید کی صورتوں کی الٹی ترتیب پر۔ یعنی سورۃ الناس سے سورۃ بقرہ تک۔ یہ ترتیب کتاب

---

[۱] ابن ندیم، الفہرست، اردو ترجمہ محمد اسحاق بھٹی، ص ۸۴ - ۸۶، لاہور ۱۹۶۹ء

[۲] حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ: کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون ۲: ۱۲۰۳ - ۱۲۰۷ و ۱۷۷۳

[۳] علی نقی منزوی: فرہنگ نامہ ہای عربی بفارسی، ص ۱۶ - ۱۸، تہران ۱۹۵۹ء

[۴] عمر رضا کحالہ: معجم المولفین ۳: ۳۰۹، دمشق ۱۹۵۷ء، فرہنگ نامہ ہا ... : وہی صفحات

" تراجم الاعاجم " اور اس کی تقلید میں لکھی گئی دو۔ تین کتابوں میں پائی جاتی ہے ۵ھ

۳۔ قرآن مجید کی سورتوں کی سیدھی ترتیب پر۔ یعنی سورۂ فاتحہ اور بقرہ سے سورۂ ناس تک۔ یہ ترتیب ہمیں " المستخلص " (زیر بحث) اور " لسان التنزیل " (مشمولہ مقدمہ تراجم الاعاجم) میں ملتی ہے ۶ھ

۴۔ حروف تہجی کی ترتیب پر۔ حبیش بن ابراہیم بن محمد تفلیسی (م تقریباً ۶۰۰ھ / ۱۲۰۳ء) نے اپنی کتابیں " جوامع البیان " اور " وجوہ القرآن " اسی ترتیب کے مطابق لکھی ہیں ۷ھ

المستخلص

مولف کا نام حافظ الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن نصر بخاری ہے۔ وہ ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء میں بخارا میں پیدا ہوئے اور ۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء میں مدینہ میں انتقال کیا ۸ھ

کتب خانہ آیا صوفیہ، استنبول کے نسخہ ۴۶۶۴۔ الف میں کتاب کا نام " جواہر القرآن " ہے ۹ھ اسی نسخے کے اختتام پر ایک اجازت نامہ درج ہے، جس میں مجیز (اجازت دینے والے) نے کتاب کا نام " المستخلص " اور مصنف کا نام " حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر البخاری " بتایا ہے۔ مجیز کا کہنا ہے کہ اس نے ذی قعدہ ۶۷۱ھ میں یہ کتاب (المستخلص) مؤلف کے سامنے پڑھ کر سنائی۔ اس مجیز کا نام " ابوالمفاخر حسن بن محمد بن احمد الحسینی المدعو بہ شمس " اور مجاز (جسے اجازت دی گئی) کا نام " قطب الدین نصر اللہ بن الامیر معزالدین عبدالخالق بن الشیخ اختیار الدین الاوحدی جدہ " ہے ۱۰ھ

جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں المستخلص میں الفاظ اور ان کی لغت قرآن مجید کی سورتوں کی سیدھی ترتیب

۵ھ ان کتابوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے : فرہنگ نامہ ہا ... ص ۶۱ - ۶۴

۶ھ فرہنگ نامہ ہا، ص ۱۵۲-۱۵۴

۷ھ فرہنگ نامہ ہا، ص ۶۵ - ۸۱ — معجم المولفین ۳ : ۱۸۹

۸ھ C. A. Story : Persian Litrature, S. No. 50a London. 1953.

۹ھ ایضاً

۱۰ھ فرہنگ نامہ ہا : ص ۱۵۲۔ اس اجازت نامے سے توسٹوری کی دی گئی تاریخوں کے برعکس یہ ظاہر ہوتا ہے کہ المستخلص کا مصنف ۶۷۱ھ میں زندہ تھا۔

کے مطابق سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ سے سورۃ الناس تک درج ہوئی ہے۔ مصنف نے الفاظ کی تشریح عربی صرف و نحو اور ادبی فوائد و نکات کے مطابق کی ہے۔

آغاز

الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفی علی الخصوص علی محمد عبدہ و رسولہ المصطفی۔ العوذ والعیاذ : پناہ گرفتن بکسی یا بجائی یا بچیزی۔ اقسام اسم و فعل ثلاثی شش است: سالم و مضاعف و مثال و اجوف و ناقص و مھموز، باللہ : بخدائی حروفی کہ اسم را جر کنند ہفدہ اند[۱۱]

سورۂ فاتحہ : الحمد : ستودن و سپاس و ستایش بمعنی اوّل و اول مصدر[۱۲]

سورۂ بقرہ : الم : و باقی حروف بجا در اول سورہا تاویل وی بر دو گونہ است یکی عام و یکی خاص[۱۳]

سورۂ بنی اسرائیل : الجوس والجوس۔ در سرای گشتن برای غارت[۱۴]

سورۂ ناس (انجام کتاب)

ست آیات۔ قولہ ملک الناس الہ الناس عطف بیان لرب الناس لان الہ الناس خاص فجعل غایہ ... الموسوس ضربان جنی والنسی متعوذ باللہ و نعتصم بہ و نتوکل علیہ فانہ کافی من توکل علیہ وھو حسبنا و نعم الوکیل وصلی اللہ علی رسولہ محمد و آلہ[۱۵]

المستخلص کے مخطوطات

المستخلص کے تاحال مندرجہ ذیل مخطوطات معلوم ہیں۔ جن کا ہم بہ لحاظ قدامت ذکر کر رہے ہیں۔

۱۔ استنبول (ترکی)، ایا صوفیہ، مخطوطہ نمبر ۳۶۶۳ - الف - خط تعلیق میں لکھے گئے، اس مخطوطے کی تاریخ کتابت ۷۵۷ھ / (۱۳۵۶ء) ہے۔ چھوٹی تقطیع میں یہ نسخہ " شرح بائیہ ذوالرمۃ" کے مخطوطہ

---

[۱۱] فرہنگ نامہ ہا، ص ۱۵۳

[۱۲] المستخلص، نسخہ گنج بخش، ص ۱

[۱۳] ایضاً، ص ۳

[۱۴] ایضاً، ص ۱۳۱

[۱۵] ایضاً، ص ۲۰۱ - ۲۰۲

مورخ ۷۷۲ھ کے ساتھ ایک جلد میں ہے[16]

۲۔ ایاصوفیہ، مخطوطہ نمبر ۴۶۶۲۔الف ۔ تاریخ کتابت ۷۷۲ھ/ (۷۱۔ ۱۳۷۰ء) ہے[17]

۳۔ قم (ایران) ۔ کتاب خانۂ سید شہاب الدین تبریزی ۔ یہ نسخہ احمد بن عبد الرحمان نے ربیع الثانی ۹۲۶ھ/ (۱۵۲۰ء) میں کتابت کیا ہے[18]

۴۔ مشہد (ایران) ۔ کتاب خانۂ عبد اللہ کشاورزی ۔ خط نسخ میں اسے مخطوطے کے کاتب کا نام اور سالِ کتابت کھرچ دیا گیا ہے۔ تاہم خط گیارھویں صدی ہجری/ سولھویں۔سترھویں صدی عیسوی کا معلوم ہوتا ہے۔ نسخے کے آخر میں ملکیت کی ایک پرانی یادداشت میں سنہ ۱۱۲۳ھ مرقوم ہے۔ یہ نسخہ سورۂ محمد سے سورۃ الناس تک ہے ۔عنوانات سرخ ہیں اور حاشیے پر وضاحتیں موجود ہیں ۔ تعداد صفحات ۲۱۸ ہے۔ ہر صفحے کی پندرہ سطور ہیں۔ تقطیع ۱۳۰ × ۲۰ ہے[19]

۵۔ آیاصوفیہ، مخطوطہ نمبر ۴۸۳۷ ۔ الف ۔ تاریخ کتابت نہیں ہے[20]

۶۔ استنبول، فاتح، مخطوطہ نمبر ۶۴۵ ۔ الف ۔ تاریخ ندارد[21]

کتاب خانۂ گنج بخش کا نسخہ

پاکستان میں "المستخلص" کا قدیم ترین مخطوطہ (اور اگر نسخۂ ایاصوفیہ ۴۶۶۴ کی تاریخ ۱۸ شوال ۷۱۰ھ محلِ نظر ہو)

---

[16] فرہنگ نامہ ہا ۔ ص ۱۵۴۔ جناب علی نقی منزوی نے اسی نسخے سے استفادہ کیا ہے۔ مگر اس کا جو ترقیمہ نقل کیا ہے، وہ تاریخ کتابت ۷۷۵ھ سے متناقض ہے ۔ترقیمہ کے الفاظ یہ ہیں: "وقد حصل الفراغ عن مشقہ یوم الاربعاء الثامن عشر عن شوال سنۃ عشر و سبعمائۃ" یعنی ۱۸ شوال ۷۱۰ھ ۔ معلوم نہیں جناب منزوی نے اس تاریخ پر کیوں توجہ نہیں دی۔ کیا یہ تاریخ اس نسخے کی تاریخ کتابت ہو سکتی ہے جس سے نسخۂ مکتوبہ ۷۷۵ھ نقل ہوا؟ یا کوئی سہو کتابت ہے؟

[17] اس تاریخ کا ذکر صرف سٹوری کے ہاں ملتا ہے ۔ جناب علی نقی منزوی نے اس نسخے کے بارے میں یہ لکھا ہے: "در مجموعۂ می باشد و برگ ہای ۱-۱۰۴ را گرفتہ است ۔ آخر ناقص، خط نستعلیق، سدۂ ہشتم ۔" فرہنگ نامہ ہا، ص ۱۵۴

[18] احمد منزوی، فہرست نسخہ ہای خطی فارسی ۳ : ۲۰۲۶، تہران ۱۳۵۰ شمسی

[19] فرہنگ نامہ ہا ۔ ص ۱۵۴

[20] سٹوری کی کتاب کا فارسی ترجمہ، ذیل عدد مسلسل ۱۷۲، زیر طبع در تہران

[21] ایضاً

س پر ہم نے اپنے حاشیہ ۱۹ میں روشنی ڈالی ہے، تو المستخلص کے دنیا میں موجود معلوم نسخوں میں سب سے
انا) کتاب خانۂ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان - راولپنڈی میں پایا جاتا ہے، جس کے
وائف درج ذیل ہیں :

مخطوطہ نمبر ۲۰، - بخط نسخ قدیم (اکثر مقامات پر منقوط حروف پر بھی نقاط نہیں ہیں اور پ کو ب اور
ل کو ک کی صورت میں لکھا گیا ہے)۔ کاتب، علی بن محمد بن محمد بن عمر سمرقندی نے یوم ترویہ (۸ ذی الحجہ)
۲۷ھ کو محب العلما محمد بن حمید الدین شاشی کے لیے کتابت کیا۔

رقیمہ

"قد اتفق الفراغ من کتابة هذه النسخة الشریفة المیمونة صحوة یوم الترویة
ام اثنی وعشرین وسبع مائة۔ علی ید العبد الضعیف النحیف العاصی الراجی
حمة ربه الاعلی علی بن محمد بن محمد بن عمر السمرقند محتده والاترار مولده غفر
لله له و لجمیع المومنین والمومنات بفضله ورحمته تذکرة للشاب الاکرم الانجب
حافظ کلام الله رب العالمین علاء الدین ابن المجلس الاغز محب العلما محمد بن
حمید الدین الشاشی اصلح الله حاله وانجح آماله ووقاه کبه النار یوم یدق الشاد
یرحم الله عبدا قال آمنا"[۲۲]

زیر نظر مخطوطے کا پہلا ورق ضائع ہو چکا ہے اور موجودہ ابتدائی چار اوراق کے کچھ حصے بھی تلف ہو چکے
ہیں۔ ورق دوم پر بسملہ کی فرہنگ جاری ہے۔ اس کے بعد اسی ورق پر سورۂ فاتحہ کی فرہنگ شروع
ہو جاتی ہے۔

سورتوں کے نام سرخ روشنائی سے تحریر ہوئے ہیں اور عربی الفاظ خط کشیدہ ہیں۔ تعداد اوراق ۱۰۲،
۱۱ سطر اور تقطیع ۱۸ × ۱۵ سنٹی میٹر ہے[۲۳]

۲۲۔ المستخلص، نسخۂ گنج بخش، ص ۲۰۲

۲۳۔ محمد حسین تسبیحی، فہرست نسخہ ہای خطی کتاب خانۂ گنج بخش ۲ : ۵۷۳، اسلام آباد - ۱۹۷۷ء میں المستخلص کا
یہ نسخہ بعنوان "ناشناختہ - در لغات قرآن" اور احمد منزوی : فہرست نسخہ ہای خطی کتاب خانۂ گنج بخش ۳ : ۱۰۲۳، اسلام آباد

المستخلص کے نسخہ کے بعد اسی جلد میں ۱۳۱ اوراق پر مشتمل اعراب قرآن پر ایک عربی رسالہ موجود ہے، جس کا کاتب حسین بن حسن الصفتانی (کذا) اور تاریخ کتابت ۷۲۷ھ (سبع و عشرین و سبع مائۃ) ہے[۳] المستخلص اپنے موضوع اور قدامت تالیف کے لحاظ سے قابل اشاعت ہے اور اس کا منقح متن تیار کرنے کے لیے نسخہ گنج بخش سے استفادہ ناگزیر ہے۔

۱۹۸۰ء میں بعنوان "ترجمان القرآن" درج ہوا ہے۔ جناب احمد منزوی نے اسے "ترجمان القرآن" از میر سید شریف گرگانی (م ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء) کی تحریر اصیل" قرار دیا ہے۔ اسی طرح جناب ایرج افشار نے زیر بحث نسخہ گنج بخش کو اپنی کتاب "بیاض سفر" ص ۲۰۷، مطبوعہ تہران پر بعنوان "ترجمان القرآن۔ مجہول المولف" کے نام سے یاد کیا ہے۔ مذکورہ تمام اندراجات اس لحاظ سے صحیح نہیں ہیں کہ وہ اسے "المستخلص" سے الگ کوئی دوسری کتاب قرار دیتے ہیں۔

[۳] ایرج افشار نے اس نسخے کی تاریخ کتابت "خمس و عشرین و ستع مائۃ" پڑھ کر ۷۲۵ھ درج کی ہے جو درست نہیں ہے۔ بیاض سفر، ص ۲۰۷۔

سید جمال الدین افغانیؒ : حیات و افکار

از شاہد حسین رزاقی

سید جمال الدین افغانی کا شمار ان چند نادرۂ روزگار افراد میں ہوتا ہے جو مشرق و مغرب کے ذہنی افکار کے رمز شناس تھے اور جنھوں نے دنیائے اسلام کے مسلمانوں میں ملی بیداری، سیاسی شعور اور قومی آزادی کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے از حد جدوجہد کی۔ افغانی کے بارے میں یہ کہنا چاہیے کہ وہ اپنی مسلسل مساعی کی بنا پر عالم اسلام کی نشاۃ جدیدہ کے صحیح معنوں میں معمار تھے۔ ان کا زمانہ مغربی استعمار کے عروج اور اسلامی دنیا کے زوال کا زمانہ تھا اور اس کا انھیں انتہائی قلق تھا، جو انھیں کہیں چین نہیں لینے دیتا تھا۔

اس کتاب میں ان کی سعی و کوشش اور تگ و تاز کی تفصیلات خاص ترتیب اور عمدہ انداز سے بیان کی گئی ہیں۔

صفحات ۸ + ۲۰۸ قیمت ۲۵ روپے

مرزا مقبول بیگ بدخشانی

علی قلی والہ داغستانی

مولف ریاض الشعرا

علی قلی والہ داغستانی کا آبائی وطن ایران تھا لیکن ہلاکو خاں کے حملوں اور خلافتِ عباسیہ کے انقراض (۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) پر ایران کے متعدد خاندان ترکِ وطن پر مجبور ہو گئے۔ بعض سرزمینِ حجاز کی طرف چلے گئے، بعض نے برصغیر پاکستان و ہند کا رخ کیا۔ والہ کے آبا و اجداد سربراہِ خاندان کے ساتھ بحیرۂ خزر سے پار داغستان[1] چلے گئے۔

ایران سے آنے والے یہ لوگ تہذیب و تمدن کے لحاظ سے زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ مقامی قبائل لزگ[2] قبیلے سے تعلق رکھنے کی وجہ سے لزگی کہلاتے تھے اور جو قبیلے ملک شام سے آ کر یہاں بسے تھے، وہ شام سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "شامخال" یا شمخال" کہلاتے تھے۔ انھوں نے نوواردوں کا پُرخلوص خیر مقدم کیا، بلکہ غنیمت سمجھا کہ یہ برادرانِ اسلام، ان کے وطن میں آ گئے ہیں۔ شمخالوں نے رفتہ رفتہ ان کی ریاست بھی قبول کر لی اور والہ کے آبا و اجداد مقامی لوگوں کی نسبت سے شمخال کہلانے لگے۔

جنوبی داغستان عثمانی ترکوں اور ایرانیوں کی پیہم یلغاروں کی آماج گاہ بنا ہوا تھا۔ عباس اعظم صفوی (۹۹۶تا ۱۰۳۸ھ — ۱۵۸۷ تا ۱۶۲۸ء) کے عہد میں بھی اس کے قزلباشوں کا لشکر جنوبی داغستان پر حملہ آور ہوا، اہلِ داغستان

---

[1] داغستان۔ داغ یا طاغ (ترکی لفظ) بمعنی پہاڑ۔ داغستان یعنی پہاڑوں کی سرزمین۔ داغستان کے جنوب میں ایران کا صوبہ آذربائیجان ہے اور مشرق میں بحیرۂ خزر۔ یہ علاقہ جنوری ۱۹۲۱ء میں روس میں شامل ہوا۔ اب یہ رشین سوویٹ فیڈریٹڈ سوشلسٹ ری پبلک (R.S.F.S.R) کہلاتا ہے۔ (انسائیکلوپیڈیا آف بریٹینیکا، ج ۶، ۱۷۶۸ء، ص ۹۴۲)

[2] قبیلہ لزگ دریائے سمرہ سے موجودہ داغستان کے جنوب میں شابیران تک پھیلا ہوا ہے۔ (البلاذری: طبع ڈخویہ George D، ص ۲۰۸)

[3] تیموری فتوحات اور عثمانی تسلط (۷۸۶ تا ۱۰۱۵ھ/ ۱۳۶۱ تا ۱۶۰۶ء) کے زمانے میں داغستان میں اسلام کو فروغ حاصل تھا، لیکن یہاں کے مسلمان قبائل کا یہ دعویٰ ہے کہ انھیں ابو مسلم خراسانی نے مشرف بہ اسلام کیا تھا۔ (البلاذری: فتوح البلدان طبع ڈخویہ George D، ص ۲۰۸

نے پامردی سے ان کا مقابلہ کیا اور انھیں پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ شاہ عباس اعظم نے اب مصلحت اسی میں سمجھی کہ کشیدگی دور کرکے مصالحت کی راہ ہموار کی جائے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد باہمی رسل و رسائل اور نامہ و پیام سے کشیدگی کا غبار چھٹ گیا اور مراسم یگانگت استوار ہو گئے۔ بالآخر شاہ عباس نے والہ کے آبا میں سے الدار خان شمخال سے یہ خواہش کی کہ اپنی اولاد میں سے کسی ایک کو اس کے ہاں فرزند کی حیثیت میں بھیج دے، تاکہ باہمی موانست اور یک جہتی میں اضافہ ہو۔ الدار خاں اس پر آمادہ ہو گیا اور اپنے چھوٹے بیٹے الخاص خاں کو خیر سگالی کے طور پر عباس اعظم کے ہاں بھیج دیا۔ الخاص خاں نے شاہی محلوں میں شہزادوں کی طرح پرورش پائی اور عزت و جاہ کے بلند مراتب پر پہنچا۔ اسے صفی قلی خان کے خطاب سے سرفراز کیا گیا، ایروان کی بیگلربیگی کا منصب بھی سونپا گیا۔ اس حیثیت میں اُسے خاص شہرت حاصل ہوئی۔ اس کی شادی ایک امیر میرزا حسن خان استجالو کے گھرانے میں سلطان جنابہ بیگم کے ساتھ ہوئی، جس کے بطن سے دو بیٹے نظر علی خاں اور مہر علی خاں اور دو بیٹیاں ہوئیں۔ آگے مہر علی خاں کے چھ بیٹے ہوئے۔ لطف علی خاں، فتح علی خاں، رستم علی خاں، کلب علی خاں، حسن علی خاں اور محمد علی خاں، جو مولف تذکرہ ریاض الشعرا علی قلی والہ کا باپ تھا۔ یہ افراد خاندان صفوی حکمرانوں کے مقربین خاص میں سے تھے۔

علی قلی والہ[سکه] داغستانی کے والد محمد علی خاں کو ایروان اور آذربائیجان کی حکومت کے علاوہ ۱۱۲۸ھ/ ۱۷۱۵ء میں سپہ سالاری کا منصب اعلیٰ بھی سونپا گیا، جو اس نے بڑی وفاداری سے انجام دیا۔ آخر اُسے قندھار کی مہم پر بھیجا گیا، لیکن نخجوان ہی پہنچا تھا کہ علالت کی بنا پر ۱۱۲۹ھ میں اس کا انتقال ہو گیا۔
والہ کی پیدائش ۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۲ - ۱۳ ۱۷ء میں اصفہان[شه] میں ہوئی۔ والد کی وفات پر اس کی سرپرستی اس کے چچاؤں بالخصوص حسن علی خاں نے کی۔ شاہ عباس ثانی (۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء تا ۱۰۷۷ھ/ ۱۶۶۶ء) کے زمانے میں بھی والہ کے چچا اکابر ملک میں شمار ہوتے تھے۔ شاہ عباس ثانی کے بعد اس کا بیٹا شہزادہ صفی میرزا، شاہ سلیمان کے نام سے تخت نشین ہوا (۱۰۷۷ھ تا ۱۱۰۵ھ/ ۱۶۹۳ء) اس زمانے میں بھی والہ کے چچا

سکه علی قلی خان بہادر، والہ تخلص از اولاد حضرت عباس عم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است۔ بحوالہ تذکرۂ مردم دیدہ، مولفہ عبدالحکیم حاکم، باہتمام ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۹۸

شه ہرمن ایتھے: Catalogue of Persian Manscripts in The India office Library، شمارہ ۱۷۰۸، ص ۹۲۵

بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے، بالخصوص لطف علی خاں سپہ سالار اور فتح علی خاں اعتماد الدولہ وزیر مملکت تھا۔
شاہ سلیمان کی وفات کے بعد ایران کی حکومت سلطان حسین صفوی نے سنبھالی (۱۱۰۵ھ/ ۱۶۹۳ء تا ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۲ء)
جو کمزور اور بے بصیرت حکمران تھا۔ اس کے عہد حکومت میں بعض خائن امرا اور عالم نما بیاکاروں کو بہت
اثر ورسوخ حاصل ہوا لیکن محب وطن شرفا سخت دل برداشتہ رہے۔ حکومت کے استحکام کی طرف کوئی توجہ نہ
تھی، جس کی بنا پر سلسلۂ صفویہ زوال پذیر ہونا شروع ہوا۔ اس صورتِ حال میں محمود خاں غلزئی لشکر کے ساتھ
قندھار سے چلا اور سیستان سے ہوتا ہوا کرمان آ پہنچا۔ وہاں کے لوگوں پر طرح طرح سے ظلم وستم کیے، آخر
والہ کا چچا لطف علی خاں لشکر لیے ہوئے کرمان آیا اور محمود خان غلزئی کو شکست دے کر ملک سے نکال
باہر کیا۔ لطف علی خاں اس فرض سے عہدہ برآ ہو کر شیراز آ گیا تاکہ حفظ ما تقدم کے طور پر مزید لشکر تیار کر کے
ملکی تحفظ کے لیے جد وجہد کرے، لیکن بجائے اس کے کہ لطف علی خاں کو اس کی فرض شناسی اور
جواں مردانہ کارگزاری کا صلہ ملتا، بعض خائنوں کے بہکانے پر کہ لطف علی خاں خود حکمران بننے کے خواب دیکھ
رہا ہے، بادشاہ نے اسے معزول کر دیا۔[۱] اس وقت والہ کا چچا فتح علی خاں وزیر مملکت تھا، اس نے بیرونی
حملہ آوروں کو روکنے کے لیے کارہائے نمایاں انجام دیے، لیکن حکیم باشی نے اس پر بھی خود مختاری حاصل کرنے
کا اتہام لگایا۔ اس اتہام پر بادشاہ نے اسے ۱۱۳۳ھ میں منصبِ وزارت سے معزول کر کے بصارت سے
محروم کر دیا۔[۲] والہ نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ فتح علی خاں کی معزولی کے بعد ان کے سارے اعزہ کو ان کے
عہدوں سے الگ کر دیا گیا۔

محمود خان غلزئی پھر ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۲ء میں پچیس ہزار کا لشکر لیے ہوئے کرمان آیا اور اسے مسخر کرنے میں
کامیاب ہو گیا۔ اس کے بعد اس کی فتوحات کا سلسلہ اور بھی بڑھتا گیا۔ صفوی افواج نے کہیں بھی پامردی
کا ثبوت نہ دیا، چنانچہ وہ شہر بہ شہر فتح کرتا ہوا اصفہان پہنچا اور اسے بھی فتح کر لیا، یہ اس وقت ایران
کا دارالسلطنت تھا۔ صفوی بادشاہ کے پاس جب کوئی چارۂ کار نہ رہا تو اپنی بے بسی کو محسوس کرتے
ہوئے محمود خان کو اپنا فرزند قرار دے کر تاجِ شاہی اس کے سر پر رکھا اور خود ایران کے تخت وتاج سے دست بردار

---

[۱] عبداللہ رازی: تاریخ مفصل ایران، تہران ۱۳۳۵ھ، ص ۴۰۸، ۴۰۹
[۲] ایضاً، ص ۴۰۹

ہوگیا[۵۸]

اس صورتِ حال کے پیشِ نظر شاہ حسین صفوی کے بیٹے شاہ طہماسپ نے فرح آباد اور مازندران میں نادر شاہ افشار کی زیرِ حمایت ۱۱۳۵ھ میں اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا، اس طرح نادر شاہ کے لیے حکمرانی کی راہ ہموار ہوگئی۔ اس نے غلزئی افاغنہ کا مقابلہ کیا اور انھیں شکست دے کر ملک بدر کر دیا۔

علی قلی والہ کو نہ کوئی منصب مل سکا تھا، نہ ملکی سیاست ہی میں کوئی اس کا حصہ تھا، اس نے اپنے بزرگوں کو معزول ہوتے بھی دیکھا اور محبوس ہوتے ہوئے بھی۔ صفوی دور کا زوال بھی اس کے دیکھتے دیکھتے ہوا، اور پھر حملہ آور افاغنہ کے عارضی تسلط کے دوران ان کے ہاتھوں جو المیہ پیش آیا اس کی مختصر سی سرگزشت یہ ہے :

والہ کی پرورش اس کے چچا حسن علی خاں کے ہاں ہوئی تھی۔ حسن علی خاں کی بیٹی خدیجہ سلطان اور وہ ایک ہی گھر میں تھے اور ایک ہی مکتب میں زیرِ تعلیم تھے۔ دونوں میں محبت کا رشتہ استوار ہوگیا۔ اس عرصے میں خدیجہ سلطان اس سے منسوب بھی ہوگئی۔ یہ افراتفری کا عالم تھا، اسی اثنا میں ان کی شادی کی تیاری ہونے لگی۔ والہ لکھتا ہے :

"والدۂ معظمۂ آن دُرِ دُرجِ خوبی، بوالدۂ این برگشتہ روزگار دل افگار فرمود کہ گردونِ بوقلمون بر سرِ زبُو نیست و گردشِ فلکِ غدار در مقام واژگونی ہم است کہ غنچۂ ناشگفتہ ام بتاراجِ خزانِ حوادث رود و گلِ نو دمیدہ ام از سردمہریٔ ایام پژمردہ گردد و بہتر آنست کہ دامنِ مروت از خارِ تکلفاتِ رسمی برچیدہ یا سہل ترین وضعی این دو بیدل را بیکدیگر بسپاریم"[۵۹]

اس کے بعد فلکِ شعبدہ باز نے ایک اور گل کھلایا۔ محمود خان غلزئی کے مقربین میں سے ایک شخص کریم داد خان نے خدیجہ سلطان کے لیے شادی کا پیغام بھیج دیا۔ اس کی والدہ نے ہرچند انکار کیا لیکن فلکِ کج رفتار کو یہی منظور تھا، آخر بہت رد و قدح کے بعد کریم داد خان کے ساتھ اس کی شادی ہوگئی[۶۰]۔ علی قلی والہ لکھتا ہے:

---

۵۸ عبداللہ رازی : تاریخ مفصل ایران، تہران ۱۳۳۵ھ، ص ۴۰۹

۵۹ ریاض الشعرا، ن و، ورق ۱۹۳

۶۰ دیوان رتن سنگھ زخمی : انیس العاشقین قلمی، شمارہ ۲۴ I. F. P. پنجاب یونیورسٹی لائبریری [illegible]

" بعداز وقوعِ این واقعۂ جانسوز و بلائی غم اندوز، از پردۂ نام و ننگ برآمدہ، در لیل و نہار طائف
دچۂ یار بودم، تا آنکہ رفتہ رفتہ این حکایت پنہان بر ہر کس عیاں گردید "[11]

اس المیے کے بعد والہ نے ترکِ وطن کرنا ہی مناسب سمجھا۔ ۱۱۴۴ھ/۱۷۳۱ء میں والہ برصغیر پاکستان و
ند آنے کی تیاری کرنے لگا۔ ہرمن ایتھے کے بیان کے مطابق والہ نادر شاہ کے بڑھتے ہوئے اقتدار
ی وجہ سے ترکِ وطن پر مجبور ہوا[12] لیکن والہ کی الم ناک محرومی کے پیشِ نظر یہ بیان درست معلوم نہیں
وتا۔ اس کے بزرگوں کا جو حال ہوا، اس کا بیان اوپر آچکا ہے اور والہ کا تو نہ سیاست میں عمل دخل
ا، نہ وہ کسی منصب پر فائز تھا کہ اسے نادر شاہ کا خوف لاحق ہوتا۔ بہرحال اس نے اپنی عم زاد کی مفارقت
ے داغ لیے ہوئے وطن کو خیر باد کہا۔

والہ کے ذیل کے شعر میں اس کی حسرتوں کی عکاسی نمایاں ہے:

بُبرد بادِ غبارم، ز کوئی یار افسوس   ز من نماند نشانی، در آن دیار افسوس

والہ لاہور، ملتان اور ٹھٹھہ سے ہوتا ہوا دہلی پہنچا، وہاں برہان الملک سعادت خاں نیشاپوری اور بعض
کروں کے مطابق روشن الدولہ[13] کی وساطت سے مغل بادشاہ محمد شاہ (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء)
ے دربار سے وابستہ ہوا اور چار ہزار پیادہ اور دو ہزار سوار کے منصب پر فائز ہوا، ظفر جنگ کا خطاب ملا
ر امیر توزک ثانی کے اعزاز سے نوازا گیا۔[14] احمد شاہ (۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء تا ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء) کے عہد میں اسے
شش ہزاری منصب پر فائز کیا گیا اور خان زمان ظفر جنگ کے خطاب سے بھی سرفراز ہوا۔ آخر میں عالم گیر
نی کے عہد میں (۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء تا ۱۱۷۳ھ/۱۷۵۹ء) اُسے ہفت ہزاری منصب کا اعزاز حاصل ہوا۔[15]
دہلی میں علی قلی والہ اپنے فرائض منصبی کے علاوہ تصنیف و تالیف میں بھی مصروف رہا۔ والہ کا رابطہ

---

[11] ریاض الشعرا، ن ا، ورق ۱۹۵ ب

[12] کیٹلاگ انڈیا آفس لائبریری، (مخطوطات) شمارہ ۱۷۰۸

[13] عبدالحکیم حاکم: مردم دیدہ، باہتمام ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ص ۱۰۰۔ نیز دیکھیے سی آر سٹوری: پرشین لٹریچر، ج ا، حصہ ۲، ص ۸۳۲۔

[14] سپرنگر: کیٹلاگ، مخطوطات عربی و فارسی، ص ۵۸۹

[15] چارلس ریو: کیٹلاگ، مخطوطات فارسی، ص ۱۵،

اس کی منسوبہ خدیجہ سلطان سے تو ختم ہوگیا تھا لیکن اس کی یاد نے یہاں بھی اسے بے تاب رکھا، جیسا کہ
کے شعر سے واضح ہے :

فریادِ کسان بود زبیگانہ و من ازدخترعم خویش دارم فریاد

خدیجہ سلطان کی وفات وطن ہی میں ہوئی، اس کی مختصر سی سرگزشت یہ ہے :
نادر شاہ کے ہاتھوں غلزئی افاغنہ کا تسلط ختم ہوا تو کشت و خون کے دوران کریم داد خاں مارا گیا
خدیجہ سلطان کربلائے معلّٰی کے عتباتِ عالیات کی زیارت کے لیے روانہ ہوئی جیسا کہ اس نے منت
مانی تھی[۱۶] واپس ہوئی تو اپنے عم زاد و الکی تلاش میں برصغیر پاکستان و ہند آنے کی تیاری کی لیکن ز
نے ساتھ نہ دیا۔ طبیعت علیل تھی۔ دشت و بیابان جوں توں طے کرتی کرمان شاہ آئی تھی کہ پیغام اج
آ پہنچا[۱۷]۔ اس وقت اس دشت نورد کی زبان پر یہ رباعی تھی :

افسانۂ دردِ من اگر گوش کنی از لیلی و داستانش خاموش کنی
ور قصہ درد ابنِ عمم شنوی مجنوں و حکایتش فراموش کنی

بعض تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ خدیجہ سلطان کو شعر و سخن کا ذوق تھا اور وہ خود شاعرہ تھی۔ زخمی نے ا
کے چند اشعار اپنے تذکرے میں درج کیے ہیں[۱۸]

---

[۱۶] بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ وہ کچھ اور لوگوں کے نکاح میں بھی آئی۔

[۱۷] دیوان رتن سنگھ زخمی، انیس العاشقین، قلمی۔ شمارہ ۲۳ P. F I. پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۲۷۵ ب

[۱۸] من ساقیم و شراب حاضر ای عاشق تشنہ آب حاضر
آبست شراب پیش لعلم ہاں لعلِ من و شراب حاضر
با حسن من آفتاب ہیچ است اینک من و آفتاب حاضر
گفتی سخنم خوش است یا قند گر فہم کنی، جواب حاضر
سلطان چو منی نبودہ در دہر عالم عالم کتاب حاضر
من سستی عہدِ یار می دانستم بی مہری آن نگار می دانستم
آخر بخزانِ ہجر خواہم بنشاند من عادت نوبہار می دانستم
(دیوان رتن سنگھ زخمی، ص ۲۷۵ ب)

والہ کا ایک دوست جسے اس نے ایران بھیجا تھا، واپسی پر خدیجہ سلطان کی وفات کی خبر لایا جس سے والہ کی پریشانیوں میں اضافہ ہوا اور شب و روز بے چینی میں کٹنے لگے۔ چند سال بعد احباب کے اصرار پر والہ نے شادی پر آمادگی ظاہر کردی اور بالآخر اس نے شادی کرلی۔ اس کی اولاد میں تذکرہ نویسوں نے صرف اس کی ایک دختر گنا بیگم کا ذکر کیا ہے جو اردو کی شاعرہ تھی[۱۱] گنا بیگم کی شادی عماد الملک غازی الدین سے ہوئی تھی۔ ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵ء میں اس کی وفات ہوئی۔

عبدالحکیم حاکم لکھتا ہے کہ "والہ بہت خوش پوش، خوش گفتار، خوش کلام اور خوش معاش شخص تھا۔ فراخ دستی کی وجہ سے وہ اکثر مقروض رہتا تھا۔ فارغ اوقات میں شعرگوئی اور تذکرہ نویسی اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ ایک دن وہ فکرِ غزل میں محو تھا۔ یہ فقیر (حاکم) اور میر علی فروغ پاس بیٹھے تھے۔ انھوں نے ہمیں اپنی غزل کا یہ شعر سنایا[۱۲]

آب حیات و کیمیا، عمر دوبارہ و وفا — این ہمہ می رسد بہم، یار بہم نمی رسد

پھر انھوں نے خواہش کی کہ ہم بھی اس زمین میں غزل کہیں۔ میر علی فروغ نے کچھ شعر کہے اور میں نے بھی اپنی استعداد کے مطابق فکرِ غزل کی اور جو کچھ مجھے حاصل ہوسکا وہ میں نے غزل کی صورت میں پیش کیا۔ ان میں سے ایک شعر یہ ہے:

صبر و قرار و جان و دل، مصرعہ والہ ہم ربود — این ہمہ می رسد بہم، یار بہم نمی رسد

ہماری غزلیں سن کر والہ بہت محظوظ ہوئے اور تعریف و تحسین کی۔" حاکم نے یہ بھی لکھا ہے کہ مجھے مولوی محمود نے بتایا تھا کہ "نواب والہ حالتِ نزع میں بھی فکرِ شعر کر رہے تھے۔ ملا عبداللہ نے انھیں اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا "آقا! فکرِ شعر کا یہ کون سا وقت ہے، یہ وقت کلمہ پڑھنے اور ایمان تازہ کرنے کا ہے۔ اس کے جواب میں والہ نے یہ رباعی کہہ دی:

گر جان رود م ز تن، نخواہم مردن — ور خاک شود بدن، نخواہم مردن
گویند علی قلی بمرد، این غلط است — او یارِ تو مرد، من نخواہم مردن

---

[۱۱] گارساں دتاسی، ج ۱، ص ۴۸۸، ۴۸۹
[۱۲] مردم دیدہ، ص ۱۰۲

والہ نے چھیالیس برس کی عمر پائی۔ گلشن جو اس کا ملازم تھا وہ اپنی مثنوی "صورت حال" میں لکھتا ہے کہ مجھے والہ کی وفات یعنی یکم رجب ۱۱۶۹ھ/ یکم اپریل ۱۷۵۵ء - ۱۷۵۶ء تک ان کے ہاں رہنے کا شرف حاصل رہا[۲۱] وفات والہ کی دہلی میں ہوئی تھی۔

تصنیفات

والہ کی تصنیفات جو اہم ہونے کے باوجود تشنۂ طباعت ہیں، درج ذیل ہیں :

۱۔ نجم الہدیٰ : یہ ایک طویل صوفیانہ مثنوی ہے جس سے والہ کے صوفیانہ عقاید پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کی تکمیل ۱۱۴۹ھ/ ۱۷۳۶ء میں ہوئی۔

۲۔ دیوان والہ : تقریباً سات ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس کا قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے[۲۲] یہ دیوان ۱۱۵۷ھ/ ۱۷۴۴ء میں تکمیل پذیر ہوا۔ اسے میر شمس الدین عباسی دہلوی نے مرتب کیا۔ موضوعِ مقالہ کے اعتبار سے یہ تو ممکن نہیں کہ اس کے کلام کا تجزیہ کیا جائے، البتہ ضمناً اس کے متعلق اسی قدر عرض کیا جائے گا کہ والہ پر عشق کی واردات گزر چکی تھی، خدیجہ سلطان کی محبت میں جو اُسے ناکامی ہوئی، اس سے سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہوئی اور اس کی شاعری ذاتی جذبات و واردات کی شاعری بن گئی۔ قلبی واردات کے صعود و ارتفاع نے اسے بالآخر تصوف کی طرف مائل کیا، چنانچہ والہ کی غزلیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے وارداتِ عشق و مستی میں تصوف اور اسرارِ معرفت کا رنگ جھلکتا ہے۔

غزل گوئی کے فن میں والہ بابا فغانی سے متاثر معلوم ہوتا ہے، چنانچہ روش تازہ گوئی جس کا فغانی مجتہد ہے، والہ کے کلام میں بھی نمایاں ہے۔ لیکن بقول آرزو جو چاشنی والہ کے کلام میں ہے، وہ فغانی کے کلام میں نہیں[۲۳]

والہ کا اسلوب تازہ و شگفتہ ہے۔ اشعار میں بڑی سلاست و بلاغت ہے۔ سوز و گداز نے والہ کے کلام کو پُر اثر اور دلکش بنا دیا ہے۔ یہاں چند شعر پیش کیے جاتے ہیں :

---

۵۲۱ چارلس ریو، کیٹیلاگ مخطوطات فارسی، ص ۷۱۵

۵۲۲ شمارہ ۱۷۸۴/ ۱۸۰۵

۵۲۳ بحوالہ مردم دیدہ، ص ۱۰۲

چو شمع قصۂ شوقم بانتہا نرسید — دمید صبح و مرا با تو گفتگو باقیست

کوتاہ شد فسانۂ عمر دراز خضر — ہر جا حدیث آن سر زلف دراز رفت

بشوقِ وصلِ تو عمری ندم در تقوی — تو یار دیدہ کشاں بودہ ای و من غافل

۳- میرزا نامہ : یہ رومانی مثنوی شیر افگن کی داستانِ عشق ہے، اس کا سالِ تصنیف ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء ہے۔

۴- تذکرہ ریاض الشعرا کی تکمیل بھی ۱۱۶۱ھ ہی میں ہوئی۔ ریاض الشعرا کے متعدد قلمی نسخے دنیا کے مشہور کتاب خانوں میں محفوظ ہیں۔ بعض کتاب خانوں کے مخطوطات کی فہرستوں کا ذکر درج ذیل ہے جن میں علی قلی والہ کے احوال و آثار درج ہیں اور جو میرے زیرِ مطالعہ رہے۔

1. Hermann Ethe : Catalogue of Persian manuscripts in The Library of India office no 695, f 1708

2. Charles Riev : Catalogue of Persian manuscipts in The British Museum, vol I, p 371.

3. Wladimir Ivanon : Concise descriptive Catalogue of Persian manuscripts in The Collection of The Asiatice Society of Bengal, no 230, p 76.

4. Hermann Ethe : Catalogue of The Persian, Turkis Hindustani manuscripts in The Bodlien Library, no 377, page 231.

5. A sprengel : catalogue of The Arabic, Persian and Hindustani manuscripts, no 18, page 132.

6. W. Pertsh : Berlin Catalogue of The Libraries of The Kings of oudh, page 657.

7. بانکی پور لائبریری، ج ۸، شمارہ ۶۹۳

8. پنجاب یونیورسٹی لائبریری۔ مخطوطہ شمارہ Pf I 17 (نسخہ ۱)

مخطوطہ شمارہ Pf I 17a (ن ۲)
مخطوطہ شمارہ ۱۷۸۴، ذخیرہ حافظ محمود شیرانی (ن ۳)
ایک اور مخطوطے کا بھی پتا چلا جس تک میری دسترس نہ ہو سکی۔
راقم الحروف کے پیش نظر پنجاب یونیورسٹی کے مندرجہ بالا یہ تین نسخے تھے۔ ان کی ظاہری حالت درج ذیل ہے۔

ن ۱: کرم خوردہ، خط شکستہ، اوراق ۱۹۸ (صفحات ۳۹۶)۔ آخری چند صفحات موجود نہیں، اس لیے کاتب کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ ہر صفحے میں ۱۷ سطر اور ہر سطر میں ۱۲ الفاظ ہیں۔ لمبائی ۲۴ سنٹی میٹر، چوڑائی ۱۵ سنٹی میٹر اور ۵ ملی میٹر ہے۔

ن ۲: خط شکستہ، کاغذ حنائی، اوراق ۲۰۵ (صفحات ۴۱۰) سطور ۱۸ فی صفحہ، الفاظ ۱۳ فی سطر لمبائی ۲۶ سنٹی میٹر اور ۵ ملی میٹر، چوڑائی ۱۷ سنٹی میٹر اور ۵ ملی میٹر ہے۔ آخری چند صفحات موجود نہیں، اس لیے کاتب کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

ن ۳: خط جلی، خوب صورت اور دیدہ زیب۔ ہر صفحے پر مختلف رنگوں کے تین تین حاشیے ہیں۔ پہلے دو صفحات مطلا و مذہب ہیں۔ کاغذ حنائی ہے۔ لمبائی ۲۰ سنٹی میٹر، چوڑائی ۱۴ سنٹی میٹر اور ۵ ملی میٹر ہے، اوراق ۲۱۲ (صفحات ۴۲۴) مکتوبہ محمد متصب علی۔ یہ نسخہ دیدہ زیب تو ہے اور اس میں دوسرے نسخوں کی نسبت کہیں زیادہ شعرا کا حال درج ہے لیکن مجھے اس نسخے کے مطابقِ اصل ہونے میں بوجوہ ذیل شبہات ہیں:

۱۔ اس نسخے میں شعرا کے حالات اور انتخاب اشعار دوسرے نسخوں سے یکسر مختلف ہے۔

۲۔ اس نسخے کے ورق نمبر ۹ پر سعید معین الدین کے بیان میں لکھا ہے: "والہ در ریاض الشعرا می نویسد کہ دیوانش راہ دیدہ آم . . . " اسی طرح ورق ۲۱ ب پر لکھا ہے: میرزا جلال اسیر از سادات شہرستان است۔ والہ در ریاض الشعرا می نویسد کہ در انشا و شعر نہایت نزاکت و شیرینی بکار بردہ است . . . " ورق ۱۷ ل پر ملا ظفر علی جرأت کے حالات میں یہ فقرہ آیا ہے: "والہ در ریاض الشعرا نوشتہ کہ وطنش معلوم نمی شود . . . "

۳۔ یہ بات بھی غور طلب ہے کہ کسی کتاب کا دیباچہ بڑی اہمیت کا حامل ہوتا ہے لیکن اس نسخے

میں دیباچہ بارہ الفاظ کی صرف ۳۵ سطروں کا ہے، درآں حالیکہ نسخہ نمبر ۱ و نسخہ نمبر ۲ میں دیباچہ ۱۸ سطروں کے چھ صفحات پر مشتمل ہے۔ ان دونوں دیباچوں کا مضمون ایک سا ہے اور نسخہ نمبر ۳ سے یکسر مختلف۔

۴: نسخہ نمبر ۳ اگرچہ بہت ضخیم ہے اور شعرا جن کے حالات درج تذکرہ ہیں، بہ کثرت ہیں، لیکن معلوم یہ ہوتا ہے کہ مرتب یا کاتب نے بعض دوسرے شعرا کے حالات دیگر ذرائع سے لے کر اس میں شامل کر دیے ہیں۔ اکثر ایسے شعرا کو بھی شاملِ تذکرہ کیا گیا ہے، جن کا ذکر ایک یا دو سطروں سے زیادہ نہیں۔ بعض اہم شخصیتوں کے حالات چند سطروں سے آگے نہیں بڑھے۔

۵۔ ان تینوں نسخوں میں جن مشترک شاعروں کا ذکر آیا ہے، ان کی تعداد صرف ۵۵ ہے۔

۶۔ نسخہ نمبر ۳ کے شعرا کے حالات نسخہ نمبر ۱ و نسخہ نمبر ۲ سے بالکل مختلف ہیں، لیکن نسخہ نمبر ۱ و نسخہ نمبر ۲ میں یہ حالات قریب قریب ایک سے ہیں۔ ان امور کے پیشِ نظر راقم الحروف نے نسخہ نمبر ۳ کے بجائے جو خوش خط بھی ہے اور پڑھنے میں بھی کوئی مشکل نہیں پیش آتی، پہلے دو نسخوں ہی کو مطابق اصل سمجھا اور انھیں کو بنیادی طور پر استعمال کیا۔

آغازِ تصنیف

والہ نے آغازِ تصنیف کی وجہ اس طرح بیان کی ہے :

من از دیارِ ایران ببلادِ ہندوستان افتادہ، بمضمون کل اخ یفارقہ اخوہ الا الفرقدان از اہل و اوطان دور و از دوستان مہجور، در زاویۂ خمول روزگاری بسر بردہ، اغلب اوقات خاطرِ افسردہ را بخیالِ شعر و مطالعۂ سفاین و دواوینِ شعرا مشغول ساختہ، بیاض را با سوادِ اعظم مقابل می دید۔"

اگر قدری ندارم پیش یاران ولیکن قدر یاران می شناسم

و چون خارِ مہاجرتِ دوستانِ سخن گستر و یارانِ نکتہ پرور دلخراش افتادہ بود، بخاطر رسید کہ دیگر علی از ذکر فضلا و شعرا مجمعی آراستہ و از گل ہای ریاضِ فیاضِ آن چمن آرایانِ بہارستانِ کمال و چہرہ پردازانِ نگارستانِ خیال، دستہ پیراستہ، دلِ غم اندوختہ را تسلی و از ین نکہت دماغِ سوختہ را تسلی نماید۔ لہٰذا از قلتِ بضاعتی و عدمِ سیاحتِ خود نیندیشیدہ، باین عزم تصمیم نمود۔"

والہ یہ بھی لکھتا ہے کہ میرے پیشِ نظر یہ بات رہی کہ شعرا کے اچھے شعر فراہم کروں۔ اس

ذکرے میں میں نے مثنویوں کا ذکر نہیں کیا، صرف انتخاب اشعار کو قصیدہ، غزل اور رباعی تک محدود کھا ہے۔ والہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ "اکثر شعرائے زمانہ سلف اور معاصرین کے دیوان میرے زیر مطالعہ تھے۔ شعرا کے تذکروں سے بھی میں نے استفادہ کیا۔"

بعض معاصرین کے ساتھ والہ کے ذاتی روابط تھے، جن کے حالات قلم بند کرنے میں اسے آسانی تھی، مثلاً برہان الملک سعادت خان، محمد علی حزین، فقیر اللہ آفرین، شمس الدین فقیر، دانشمند امید وغیرہم۔

ریاض الشعرا کی ترتیب

شعرا کے حالات والہ نے حروف ابجد کی ترتیب سے لکھے ہیں، لیکن شاعر کے نام کے بجائے اس کے تخلص کو عنوان سخن بنایا ہے۔ اگر کوئی شاعر کنیت کی وجہ سے مشہور ہوئے، تو اس کا حال کنیت کے تحت آیا ہے۔ ہر حرف کے تحت آنے والے شعرا کے حالات "روضہ" کا نام دے کر شروع کیے ہیں، مثلاً روضۃ الالف، روضۃ الباء وغیرہ۔ اسی بنا پر مصنف نے اپنے تذکرے کو ریاض الشعرا کا نام دیا ہے۔ جو تذکرے میرے پیش نظر تھے، ان میں روضوں کی تعداد بیس ہے۔ تذکرے میں قدیم شعرا کو سن وار انے کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن بعد کے شعرا کی ترتیب زمانی قائم نہیں رہ سکی۔

والہ نے تذکرے میں فن عروض پر سیر حاصل بحث کی ہے، جو اس کی امتیازی خصوصیت ہے۔ یہ بحث شعرا کے کسی اور تذکرے میں دیکھنے میں نہیں آئی۔

والہ بحیثیت نقاد

والہ نے شعر کے فکر و فن پر بحیثیت نقاد بھی خیال آرائی کی ہے۔ مثلاً بابا فغانی کے متعلق لکھا ہے:

"بابای مغفور مجتہد فن تازہ ایست کہ پیش از وی احدی باین روش شعر نگفتہ، پایۂ سخنوری را بجایی رسانیدہ کہ اندیشہ بہ پیرامون او نمی تواند پرید۔ اکثر استادان زمان، مثلاً وحشی یزدی، مولانا نظیری نیشاپوری، مولانا عرفی شیرازی، حکیم شفائی، حکیم رکنای کاشی وغیرہم مقلد و متبع او یند"[۳۲]

۱۔ بابا فغانی کو والہ نے فن تازہ گوئی کا مجتہد بتایا ہے کہ اس سے پہلے اس روش میں کسی نے شعر نہیں کہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس نے پایۂ سخنوری کو اس مرتبے پر پہنچایا ہے کہ عنقائے خیال اس

۳۲۔ ریاض الشعرا، ن ۱، ورق ۱۰۶ ب

تک رسائی نہیں پا سکتا۔

بابا فغانی نے درحقیقت ایک خاص روش تخلیق کی، جسے "تازہ گوئی" کہا جاتا ہے۔ اس روش کی پیروی بعد کے شعرا نے کی۔ مصنف ہفت اقلیم نے یہ کہا ہے: "فغانی شاعر نغز گو بود و در غزل روشِ نو اختراع کرد، اما شعرای خراسان طرز فغانی را مخالفت کردند۔ بنابریں فغانی ہرات را بگزاشت و نزدِ سلطان یعقوب رفت و آنجا مورد التفات شاہانہ شد"[۱۵]

فن تازہ گوئی دراصل نازک خیالیوں اور فکر و خیال کی بلند پروازیوں کا دور ہے، جسے عرفی و فیضی نے عروج تک پہنچایا اور اوّلیں نقادوں میں والہ داغستانی بھی ہے جس نے فغانی کی شاعری میں اس دور کے آغاز کی نشان دہی کی۔

۲۔ والہ نے بعض اور شعرا کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ اس نے متعدد شعرا کے حالات بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں، جو ہمارے لیے معلومات افزا ہیں، لیکن جن شعرا کے حالات تک اس کی رسائی نہ ہو سکی، ان کے بارے میں بہت اختصار سے کام لیا گیا ہے، محض مدحیہ الفاظ و تراکیب سے کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

۳۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بعض غیر معروف شعرا کو بھی شاملِ تذکرہ کیا گیا ہے، لیکن برصغیر کے بعض مشہور شعرا نظر انداز کر دیے گئے ہیں، مثلاً عرفی، ظہوری، طالب آملی، منیر لاہوری — عرفی کا نام فغانی کے بیان میں محض ضمناً دیکھنے میں آتا ہے۔ بعض معاصرین مثلاً سراج الدین آرزو اور غلام علی آزاد کا بھی اس نے ذکر نہیں کیا۔ بعض شعرا کے اہم واقعات نظر انداز ہو گئے ہیں، بعض کی تاریخ وفات، جو بآسانی تذکروں سے مل سکتی تھی، درج نہیں۔ اکثر شعرا کی توصیف میں والہ نے بہت مبالغے سے کام لیا ہے لیکن لسانی تعصب کی بنا پر برصغیر کے بعض نامور شعرا کی زبان دانی پر بھی اسے اعتراض ہے جس کا اظہار اس نے برملا کیا ہے۔

والہ نے بعض شعرا، جو حکومت کے ذمے دار عہدوں پر فائز تھے، کے حالات کے ضمن میں کچھ تاریخی واقعات بھی تفصیل سے بیان کیے ہیں، مثلاً برہان الملک سعادت خان المتخلص بہ آمین، جو صوبے دار

---

[۱۵] ریاض الشعرا، ن ۱، ورق ۱۰۶ ب

تھا، کرنال میں مغلیہ فوج اور نادر شاہی لشکر کے تصادم میں شریک رہا، اسیر بھی ہوا، آخر رہائی والہ نے اس جنگ کی تفصیل اور برہان الملک کا جاں نثارانہ کردار بھی بیان کیا ہے، اگرچہ والہ کے بیان سے بعض مؤرخین کی آرا مختلف ہیں۔[۵۲۶]

برہان الملک کے حالاتِ زندگی تحریر کرتے ہوئے والہ لکھتا ہے کہ "وہ نیشاپور کے سادات تھا۔ شاہ عالم بہادر شاہ (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء تا ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء) کے عہدِ حکومت میں ۱۱۲۰ھ/۱۷۰۸ء ہندوستان آیا، کچھ عرصہ پریشان حالی میں گذرا۔ محمد فرخ سیر (۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء تا ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء) عہد میں حالات سازگار ہوئے، منصب بھی ملا، ترقی بھی پائی۔ فرخ سیر قتل ہوا تو محمد شاہ تخت نشین (۱۱۳۱ھ تا ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) اس کے عہد میں ہفت ہزاری منصب پایا اور اودھ اور لکھنؤ کی صوبہ سے بھی سرفراز ہوا۔ اس حیثیت میں اس نے ہندوستان کے سرکشوں کو کیفر کردار تک پہنچایا۔ اکثر اور بڑے بڑے راجے اور زمیندار اس کے اطاعت گزار تھے۔ تحفے تحائف بھی بھیجتے تھے۔ میں خدمت میں باریاب ہوا، حسنِ اتفاق سے میری قیام گاہ ان کے دولت کدے کے قریب تھی۔ ہم دوستانہ مراسم استوار ہوئے۔ جب وہ دہلی تشریف لاتے تو اکثر دن اور راتیں ان کی صحبت میں گز ان کی شفقت اگرچہ خاص و عام پر تھی، لیکن اس فقیر کے حق میں ان کی توجہ اس قدر تھی کہ زبان

---

[۵۲۶] خواجہ عبدالکریم نے اس جنگ میں برہان الملک کا کردار کچھ اس طرح بیان کیا ہے۔ نادر شاہ کے حملے منلیہ فوج نے جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں۔ بادشاہِ ہند محمد شاہ نے کرنال کے مقام پر اس کا راستہ روکنا چاہا، شاہی خیمے ہوئے۔ ۱۴ ذی قعدہ ۱۱۵۱ھ کو نواب سعادت خاں برہان الملک شاہی خیموں کے قریب خیمہ زن ہوا۔ صبح کے وقت محمد شاہ کے حضور پابوسی کے لیے گیا۔ شاہ، وزیرِ مملکت اور برہان الملک گفتگو میں مصروف تھے کہ جاسوس نے ایرانی قزلباشوں نے برہان الملک کے خیموں پر حملہ کر دیا ہے اور چند شخص گرفتار کر لیے گئے ہیں۔ برہان الملک اٹھا اور رخصت کی اجازت چاہی۔ محمد شاہ نے کہا کہ عجلت میں کوئی اہم کام کرنا مناسب نہیں، بہرحال بر لشکر لے کر میدانِ جنگ کی طرف چل پڑا۔ سپہ سالار خان دوران مدد کو دوڑا، لیکن یہ تو زخمی ہو کر مارا گیا اور بر گرفتار ہو گیا۔ (خواجہ عبدالکریم: بیانِ واقع، طبع ڈاکٹر کے۔ بی۔ نسیم، ص ۳۲) برہان الملک نے جس طرح گرفتاری دی اس سے لوگ سمجھتے تھے کہ وہ پہلے سے نادر شاہ سے سازباز رکھتا تھا۔ (واقعہ خرابیِ دہلی، ص ۲۹-۳۶) نیز دیکھیے

ں کہ اسے بیان کر سکے، برہان الملک ہی کی وساطت سے مجھے دربار شاہی میں بلند مراتب حاصل ہوئے۔"
ں کا پہلے ذکر آچکا ہے۔

۔ کے بعض معاصرین

شیخ محمد علی حزین، والہ کا ہم وطن تھا۔ اس کے ساتھ اس کے ایران میں بھی مراسم رہے۔ اس کے
ماق لکھا ہے کہ وہ اصلاً لاہیجان کا رہنے والا تھا، کسی مخاصمت کی بنا پر اس پر قتل کا الزام لگایا گیا۔
ں کی وجہ سے وہ کچھ عرصہ روپوش رہا۔ آخر بہ ہزار دقت وہ ساحل ایران پر بندر عباس پہنچا۔ میں
ں ہندوستان جانے کے لیے اس وقت بندر عباس آیا ہوا تھا۔ موسم خوش گوار نہ تھا، اس لیے میں
حزین وہاں سے کرمان چلے آئے، وہاں بھی حزین کے مخالفوں نے اس کا پیچھا کیا، حسن اتفاق سے
م کرمان محمد تقی کے ساتھ میرے روابط تھے، جس کی بنا پر حزین کی گلو خلاصی ہوگئی۔ چند دن بعد ہم دونوں
ر بندر عباس آئے۔ حاکم بندرگاہ میرزا اسمٰعیل زمیندار تھا، اس نے ہمارا خیر مقدم کیا۔ حزین تو
چھ دن اس کے ہاں ٹھہرا، لیکن میں جہاز میں سوار ہو کر ہندوستان پہنچ گیا۔ کچھ عرصے بعد حزین بھی
ندوستان آگیا۔ میں سیدھا دہلی آیا اور برہان الملک کے وسیلے سے دربار شاہی سے منسلک ہوا۔ اتفاق
سے حزین بھی دہلی آگیا۔ وہ میرے ہاں ٹھہرا لیکن کچھ عرصے بعد لاہور چلا گیا، لیکن پھر بعد میں دہلی آیا
ور میرے تذکرے کی تالیف تک دہلی ہی میں تھا۔

علی قلی والہ نے حزین کے کلام کی تحسین تو بہت کی ہے، لیکن متعدد اشعار اس کی تنقیص سے بچ
نہیں سکے۔ حزین کے ان اشعار کی بھی نشان دہی کی ہے جو توارد کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ مثالیں والہ
نے محمد عظیم ثبات سے لی ہیں [۲۱۵]

تعجب کی بات ہے کہ حزین کے سیکڑوں اشعار بطور تحسین و تنقیص والہ نے اپنے تذکرے میں درج

---

[۲۱۵] بقول خان آرزو محمد عظیم ثبات بنا بر تعصب قریب دو صد بیت ماخذ اشعار حزین برآوردہ۔ چنانچہ پارۂ از آن
در تذکرۂ عالی جاہ خان شفقت نشان علی قلی والہ مرقوم است۔ (مجمع النفائس قلمی، ص ۱۷۰) یہاں یہ ذکر کر دینا بھی بے جا
نہ ہوگا کہ حزین کے وہ اشعار جو خان آرزو کے نزدیک درست نہ تھے، وہ اس نے اپنی تنقید کے ساتھ تنبیہ الغافلین کی
صورت میں مرتب کیے۔ (مخزن الغرائب مؤلفہ شیخ احمد علی ہاشمی بہ اہتمام ڈاکٹر محمد باقر، ج ۱، ص ۸۰۲)

کیے ہیں، لیکن یہ کہیں ذکر نہیں آیا کہ وہ صاحبِ دیوان بھی تھا۔ حزین کے دیوان کا ذکر سراج الدین علی خاں
آرزو نے اس طرح کیا ہے: "اس کے جس دیوان کی شہرت ہے، یہ اس کا چوتھا دیوان ہے۔ اس کے
تین دیوان ایران میں افغانوں کے حملوں کے دوران ضائع ہو گئے تھے"[۲۸]

۳۔ ملا محمد باقر دانش مند کے ساتھ بھی والہ کے دوستانہ مراسم تھے، جو مشہد کا رہنے والا تھا، فر
کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ یہاں کے دربارِ شاہی کے متوسلین میں شامل ہوا اور دانش مند کا خطاب پا
بعد کو جب محمد شاہ تخت نشین ہوا تو وہ اس کے مصاحبینِ خاص میں شامل تھا۔ اسی اثنا میں حادثۂ کرنال
پیش آیا، جس میں مغلیہ فوج کو ہتھیار ڈالنے پڑے۔ محمد باقر کا بھائی علی اکبر ملا باستی، جسے محمد شاہ کے دربا
میں تقرب حاصل تھا، کسی زمانے میں نادر شاہ کے مصاحبینِ خاص میں شامل رہ چکا تھا۔ محمد شاہ نے ملا
علی اکبر کو نادر شاہ سے مصالحت کا ذریعہ بنانا چاہا، لیکن والہ نے جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے "اسے یہ خد
انجام دینے سے باز رکھنے کی کوشش کی، مبادا نادر شاہ مصالحت کے عہد و پیمان پہ قائم نہ رہے اور
بادشاہِ ہند پر قابو پا لینے کے بعد عہد و پیمان کو بالائے طاق رکھ دے۔ اس کے بعد یہ خدمت والہ کے
سپرد کرنی چاہی۔ اس سلسلے میں والہ لکھتا ہے:

"مجھے خاندانِ تیموریہ کا پاسِ نمک تھا اور نادر شاہ کے قول و فعل پر اعتماد نہ تھا، اس لیے میں
چاہتا تھا کہ حکومتِ تیموریہ کے انقراض کا سبب بنوں اور اپنے ولی نعمت کو اس قہار کے سپرد کردوں
اس لیے بصد التماس معذوری پیش کی، اس پر یہ خدمت دانش مند کے سپرد ہوئی۔ بہرحال اس
فراست سے کام لے کر نادر شاہ کے عہد و پیمان پر طمانیت کا اظہار کرتے ہوئے مصالحت کا کام انجام د

۴۔ میر شمس الدین فقیر عباسی دہلوی کے متعلق والہ لکھتا ہے کہ وہ فضلائے زمان اور شعرائے دوراں
میں ممتاز تھا۔ میرے ساتھ ان کے گہرے روابط تھے، وہ اس محنت کدۂ غربت میں میرے سینۂ ف
پر مرہم رکھنے والے اور دلِ بیمار کے غم گسار تھے۔ جب وہ یہاں سے کہیں جانے کا ارادہ کرتے تو میرا
صبر چاک اور میری آہوں کا شعلہ تا افلاک پہنچتا تھا۔ میرے اعتقاد کے مطابق متقدمین یا متاخرین میں

---

۲۸ سراج الدین آرزو: مجمع النفائس قلمی، پنجاب یونیورسٹی، شمارہ ۱۲۴ ف ف، ص ۱۷۰ - ۱۳۶۸

۲۹ ریاض الشعرا، ن ۱، ورق ۶۴ و

ن کا ہم پلہ نہیں۔

تعجب کی بات ہے کہ والہ نے یہ تو لکھا ہے کہ میر شمس الدین نے سات ہزار اشعار کا دیوان اور دو مثنویاں
ے کیں لیکن جو مثنوی "والہ و سلطان"[۵۳۰] کے نام سے اس نے لکھی اور جو خود والہ کی ناکام محبت کی آئینہ دار
اس کا ذکر والہ نے نہیں کیا۔ یہ مثنوی ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء میں تصنیف ہوئی جو ۲۲۳۰ اشعار پر مشتمل ہے۔
س کی اس شعر سے ہوئی[۵۳۱]۔

ای والہ حسن دلکشت جان عشق تو بہر دو کون سلطان

ہ۔ فقیر اللہ آفرین سے جو والہ کی ملاقات ہوئی، اسے اس نے یوں بیان کیا ہے: ۱۱۴۷ھ/ ۱۷۳۴ء
فرین لاہور میں تھے میں نے انھیں اپنے ہاں آنے کی دعوت دی[۵۳۲]۔ اس زمانے میں انھوں نے گوشہ نشینی
ر کر رکھی تھی، اس لیے میری درخواست تو قبول نہ کی، البتہ اپنے مکتوب کے ساتھ ایک قصیدہ اور
غزلیں لکھ کر بھیج دیں لیکن جب انھیں قدرے تفصیل سے میرا حال معلوم ہوا، تو میرے ہاں آنے
حمت گوارا کر لی۔ چند دن میرے ہاں ٹھہرے، خوب صحبت رہی۔ میں نے انھیں سراپا درد پایا۔
ن ملاقات اور گفتگو سے عجیب کیفیت پیدا ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے دردمند انسان کم ہی ہوں گے۔
ب تک لاہور میں رہا، اکثر میرے ہاں آتے رہے۔ ان کی صحبت سے میرے دل کے شور و ولولے
اضافہ ہو جاتا تھا۔ میرے تذکرے کی تکمیل سے چند سال پہلے وہ فوت ہو چکے تھے[۵۳۳] لاہور ہی میں
ن ہوئے۔

تعجب کی بات ہے کہ والہ نے آفرین کے صاحب تصنیف ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ عبدالحکم حاکم
بیان کے مطابق انھوں نے تین مثنویاں تصنیف کیں۔ (۱) ابجد فکر اورنگ زیب کے عہد میں (۲)

---

۵۳۰ سلطان یعنی خدیجہ سلطان

۵۳۱ سپرنگر: کیٹلاگ، ص ۴۰۰

۵۳۲ آفرین کو والہ نے دعوت نامے میں یہ شعر بھی لکھا تھا:

پژمردہ ایم بی تو بفریاد ما برس از باغ ما دریغ مدار ای بہار ما

۵۳۳ ان کی تاریخ وفات جس کا ذکر والہ نے نہیں کیا، ۱۱۵۴ھ/ ۱۷۴۱ء۔ (زخمی: انیس العاشقین، ورق ۱۳ الف)

ن معرفت، بہادر شاہ کے زمانے میں (۳) اور میرزا نجها، فرخ سیر کے زمانے میں ۔ ان کے علاوہ آفرین
ضخیم دیوان بھی اس کی یادگار ہے، جس کی غزلیات اور قصائد چھ ہزار اشعار پر مشتمل ہیں[۳۴]

۶ - قزلباش خاں امید[۳۵] - اس سے بھی والہ کی صحبت رہی، جو شاہ عالم بہادر شاہ اول (۱۱۱۹ھ/
۱۷ء تا ۱۱۲۴ھ/ ۱۷۱۲ء) کے زمانے میں برصغیر آیا اور قزلباش کے خطاب سے سرفراز ہوا - دکن میں
ں نے نواب نظام الملک آصف جاہ کے دربار میں بھی رسائی پائی، وہاں کان الماس کی داروغگی اس
سپرد تھی - ۱۱۴۰ھ/ ۱۷۲۷ء میں نواب کی رفاقت میں وہ دہلی آیا اور بالآخر دہلی ہی میں مستقل اقامت
یار کر لی - تقریباً بارہ سال دہلی میں رہا - یہیں والہ کو اس کی صحبت میسر آئی - اس کے متعلق والہ
تا ہے کہ امید بہت خوش گفتار اور شیریں کلام شاعر ہے، جس کی محفل میں جاتا ہے، شعری فضا
چکا چوند پیدا کر دیتا ہے - اس کی وفات کا مجھے سخت صدمہ ہوا[۳۶] ریاض الشعرا کو لکھتے ہوئے
سال اور چند مہینے گزرے ہیں، لیکن طبیعت کو روز اول کا سا ملال ہے - والہ نے یہ رباعی مرثیے
صورت میں کہی :

از رفتن امید دلم خون شد و رفت	با اشک زراہ دیدہ بیرون شد و رفت
چشم اشک فشاں کہ قطرہ ای بود چہ شد	دل خندہ زنان کہ قطرہ جیحون شد و رفت

امید صاحبِ دیوان بھی تھا[۳۷] جس کا ذکر ریاض الشعرا میں نہیں آیا -

اختصار کے خیال سے میں اپنا مقالہ علی قلی والہ داغستانی کے صرف ان احباب کے ذکر پر ختم کرتا ہوں
ن کے حالات اس نے خود اپنے ذاتی روابط کی بنا پر لکھے -

۳۴ھ حاکم : مردم دیدہ ، ص ۱۸

۳۵ھ مردم دیدہ کے مطابق اس کا نام محمد رضا تھا اور وطن اس کا ہمدان تھا - (ص ۴۷)

۳۶ھ امید کی وفات ۱۱۵۹ھ / ۱۷۴۶ء میں ہوئی - (بہ حوالہ شمع انجمن ، ص ۳۶)

۳۷ھ حاکم : مردم دیدہ ، ص ۴۹

مسرت عابد و سید قلب عابد

خواتین کا کردار

(دوسری قسط)

آیئے اب یہ دیکھیں کہ کمیونزم میں عورتوں کی برابری، مساوات یا تحریکِ آزادی کا آغاز کیسے ہوا؟ ر
میں کمیونزم کا بانی لینن کو سمجھا جاتا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ کمیونزم کو پھیلانے، مقبول بنانے اور مستحکم کرنے
تحریک میں لینن کو اپنی بیوی کوروپ سکایا (KRUPSKAYA) کی مدد حاصل تھی جو کہ عورتوں کے "مساو
حقوق" حاصل کرنے کی علم بردار تھی۔ لینن اور اس کی بیوی کو معلوم تھا کہ ان کی کمیونزم کی تحریک اس وقت
تک کامیابی حاصل نہیں کر سکتی جب تک کہ اسے عورتوں کی طرف سے مکمل حمایت نہ ملے۔ چنانچہ "عورتوں کو
کمیونسٹ حکومت نے فوراً حقوق دے دیے"[1] ساتھ ہی دعویٰ کیا گیا کہ عورتوں کو جتنے حقوق اور جتنی آزادی کمیونز
نے دی ہے کسی نظامِ حکومت نے نہیں دی۔ کمیونزم کے ذریعے ہی خواتین صحیح معنوں میں آزادی حاصل کر سکتی ہیں
لینن کے ایک پمفلٹ "عورت اور معاشرہ" کا تعارف کراتے ہوئے کوروپ سکایا نے یہ لکھا
کہ عورتوں کو مردوں کے مساوی حقوق دینا صرف عورتوں کے لیے ہی مفید نہیں خود مردوں کے مفاد میں بھی ہے
چنانچہ اس قسم کے خیالات کی تشہیر سے روس کے بیشتر نوجوانوں کے ذہن متاثر ہوئے۔ خواتین بھاری تعد
میں کمیونسٹ پارٹی میں شریک ہوئیں اور آزادیٔ نسواں کے مقصد کو سامنے رکھ کر مختلف شعبوں میں کام کر
لگیں۔ ان عورتوں کی فوج میں شرکت اس وقت ہوئی جب جرمن فوجوں نے روس کے علاقوں پر قبضہ کر
شروع کر دیا۔ فوج میں کمیونسٹ خواتین کے علاوہ وہ خواتین بھی شامل ہو گئیں جو کمیونزم پر تو یقین نہیں رکھتی
تھیں لیکن اپنے وطن کو دشمن سے محفوظ رکھنا چاہتی تھیں۔ اس طرح روس میں عورتیں عملاً ہر شعبے میں آ گئیں۔

---

[1] منظر الدین صدیقی۔ "روس اور اسلام"۔ ص ۷

[2] ایک جرمن سوشلسٹ KIARAELKIN کو لینن کا ایک انٹرویو، ص ۷

روس کے اس انقلاب کی طرح ، اٹلی ، جرمنی اور اسپین میں جب فاشسٹ انقلاب آیا تو اس کے محرکین نے بھی اسے کامیابی سے ہم کنار کرنے کے لیے عورتوں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہاں بات کو ذرا مختلف انداز میں پیش کیا گیا۔ ہٹلر کا یہ نظریہ تھا کہ خواتین بھی یقیناً ملک کے لیے اہم کام کر سکتی ہیں اور ان کا میدانِ عمل میں آنا ضروری ہے۔

سوفک راج بولرنر عورتوں اور مردوں کے مساوی حقوق کی علم بردار تھی۔ اس نے عورتوں سے اپیل کی کہ وہ بھی جنگی تربیت حاصل کریں اور مردوں کے شانہ بہ شانہ جنگ میں حصہ لیں۔ لیکن تاریخ کے شواہد ملتے ہیں کہ ہٹلر نے اس کے نقطۂ نظر کو پسند نہ کیا اور اس کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو آگے لایا گیا جو کہ اس کے مخالف نظریہ کے قائل تھے[۵۳]۔ خواتین کی آزادی کے بارے میں جمہوری، کمیونسٹ اور فاشسٹ نظریات پر نظر ڈالنے سے یہ بات تو سامنے آگئی کہ ان نظریات میں خواتین کو آزادی کا "جھانسا" کسی خاص مقصد یا واقعہ کے تحت مجبور ہو کر دیا گیا تھا یا اس سے کسی خاص مفاد کے حصول کا مقصد سامنے رکھا گیا تھا۔ خالصتاً خواتین کے فائدے کے لیے ان تحریکوں کو نہیں چلایا گیا تھا۔

ان نظریات کے بعد اگر آپ اسلام کے تحت خواتین کو دی گئی مراعات، آسانیوں اور حقوق پر نظر ڈالیں تو وہ ان سب محرکات کی نفی کرتے ہیں، یعنی مسلمان عورت کو جو حقوق دیے گئے وہ کسی مجبوری کی وجہ سے نہیں دیے گئے۔ کسی واقعہ سے مجبور ہو کر تفویض نہیں ہوئے، اور نہ ہی ان سے کوئی فائدہ اٹھانا مقصود تھا۔ اگر آپ جزیرہ نما عرب میں اسلام کی آمد کے وقت کے حالات کو پیش نظر رکھیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرب معاشرے میں عورتوں کو کوئی ایسی اہمیت حاصل نہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام پھیلانے کے لیے ان کی حمایت کی ضرورت پیش آتی[۵۴]۔ یا ان کے اسلام کے قبول کرنے یا نہ کرنے سے اس تحریک کے مقبول یا غیر مقبول ہونے کا خدشہ پیدا ہو سکتا تھا۔ تمام اہم سیاسی و معاشرتی معاملات مرد طے کرتے تھے[۵۵]۔ اسی طرح اسلام کو کسی ایسے بیرونی خطرے کا سامنا بھی نہیں کرنا پڑ رہا تھا جس سے نمٹنے کے لیے عورتوں کو فوج میں بھرتی کرنا ضروری ہو یا ان سے دوسرے شعبوں میں کام لینا لازمی سمجھا جاتا۔ اس کے برعکس اسلام کا مقصد محض

---

[۵۳] مظہر الدین صدیقی: "ودمن ان اسلام"، ص ۹

[۵۴] ایضاً، ص ۱۰

[۵۵] ایضاً

ہ تھا کہ عربوں کی زندگی میں ایک تنظیم پیدا کرے۔ وہ عرب جو عرصے سے منتشر چلے آرہے تھے، جن کا کوئی مرکزی نظام نہیں تھا، ان میں قانون کی بالادستی قائم کرے۔ چنانچہ اسلام نے عورتوں کو جو حقوق دیے اور ایک خاص حد تک آزادی دی وہ مسلمانوں کی زندگی کو منظم کرنے اور انھیں انتشار سے بچانے کے لیے دیے گئے۔ اسلام نے ان حقوق کی بنیاد فطرت پر رکھی۔ یعنی انسانی فطرت جو حقوق چاہتی ہے یا جو حقوق انسانی فطرت کے لیے ضروری ہیں، اسلام نے وہ تمام حقوق مردوں کی طرح عورتوں کو بھی دیے۔ یہ حقوق بنیادی تھے اور ان سے معاشرے کی بہتری اور بھلائی مقصود تھی۔ تاریخ ہمارے اس نظریے پر گواہ ہے۔ قبل از اسلام کے عرب معاشرے، بالخصوص اس میں عورتوں کی حالت یہ ثابت کرتی ہے کہ سیاست و معاشرے میں عورتوں کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ یوں تو سارا عرب معاشرے کی برائیوں کی لپیٹ میں تھا لیکن عورتوں کے معاملے میں وہ حد سے بڑھ گئے تھے۔ سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی اعتبار سے عورت کو بے حد کم تر سمجھا جاتا تھا۔ اس کی حیثیت بھیڑ، بکریوں اور جائداد سے زیادہ نہ تھی۔ عربوں کا ایامِ جاہلیت میں یہ عام دستور تھا کہ شوہر کے مرنے کے بعد اس کے وارث اس کی بیوی کے بھی وارث بن جاتے۔ اگر چاہتے تو خود نکاح کر لیتے یا کسی دوسرے سے نکاح کرا دیتے اور اگر چاہتے تو کسی سے بھی نکاح نہ کرنے دیتے[1] یہ بھی ہوتا کہ باپ کے انتقال کے بعد بیٹا اپنی سوتیلی ماں سے شادی کر لیتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں کے معاملے میں وہ کیا نظریہ رکھتے تھے۔ عورت کو وہ اس حد تک قابلِ نفرت سمجھتے تھے کہ لڑکی کی پیدائش کو اپنے لیے باعثِ شرم خیال کرتے تھے۔ انھیں لڑکی کی پیدائش اس قدر بری لگتی تھی کہ اس کے قتل سے بھی گریز نہ کرتے۔ زندہ دفن کرنے، ویران کنویں میں ڈالنے یا پہاڑی کی غار میں لڑکیوں کو پھینکنے کے واقعات بھی ملتے ہیں۔ تاریخ ہمیں تفصیل مہیا نہیں کرتی کہ کتنی تعداد میں لڑکیاں ہلاک کی گئیں۔ تاہم یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ قبل از اسلام عورتوں کو عرب معاشرے میں کوئی اہمیت نہ دی جاتی تھی[2] بلکہ جیسا کہ قرآن نے بتایا ہے، ان کی پیدائش کو قابلِ ذلت تصور کیا جاتا تھا۔ بنو تمیم اور قریش میں دختر کشی کی رسم سب سے زیادہ تھی۔ دختر کشی پر وہ فخر کرتے اور اپنے لیے شانِ عزت سمجھتے۔ بعض گھرانوں میں سنگ دلی یہاں تک بڑھی ہوئی تھی کہ لڑکی جب پانچ چھ سال کی ہو جاتی

---

[1] مسعود احمد: تاریخ اسلام والمسلمین، کراچی ۱۹۷۶ء، ص ۲۸۳

[2] Levy REUBEN. The social structure of Islam (Cambridge 1971) P 90

تو اس کو اچھے کپڑے پہنا کر سنگ دل باپ خود بستی سے باہر لے جاتا، یہاں وہ پہلے سے گڑھا کھود رکھا تھا اس گڑھے کے کنارے لڑکی کو کھڑا کرکے پیچھے سے دھکا دے کر گرا دیتا۔ وہ لڑکی چیختی چلاتی اور باپ سے طلب کرتی، لیکن ظالم باپ اوپر سے پتھر مار کر اور مٹی ڈال کر اس کو دبا دیتا۔ بنو تمیم کے ایک شخص قیس بن نے اس طرح اپنی دس بیٹیاں زندہ دفن کیں۔ دختر کشی کی یہ ظالمانہ رسم عرب کے ہر قبیلے میں رائج تھی۔ میں زیادہ اور بعض میں کم۔

عرب اپنی عورتوں کو خرید و فروخت کی چیز سمجھتے تھے، چنانچہ عرب امرا میں لونڈیاں رکھنے کا عام تھا۔ ان کے آقا جب تک چاہتے انھیں اپنے پاس رکھتے اور جب دل بھر جاتا، بازار میں فروخت کر ان کے بطن سے پیدا ہونے والے بچوں کو خود رکھ لیتے اور اپنے بچوں کی ماں ہونے کی حیثیت سے بھی عزت نہ دیتے۔ ان کی خرید و فروخت بھیڑ بکریوں کی طرح کی جاتی تھی۔ بیوی کی حیثیت سے بھی عورت حالت اچھی نہ تھی۔ شوہر نے اسے ایک معقول رقم دے کر "خریدا" ہوتا تھا، لہٰذا وہ اسے اپنی جائداد سمجھ اس کی حفاظت وہ جائداد کی طرح کرتا تھا۔ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کی حفاظت صحیح معنوں میں نہ کر پاتا تو ایسا ہوتا کہ کسی دوسرے قبیلے کا کوئی فرد یا کوئی شخص اُسے اٹھا لے جانے میں کوئی قباحت محسوس نہ کرتا کیوں کہ عرب معاشرہ اس کے اس فعل کو بُرا سمجھنے کی بجائے بہادری پر محمول کرتا تھا اور شعرا اس کی تع کرتے تھے[۹]۔ مردوں کا کئی کئی بیویاں رکھنا یا عورتوں کا کئی مردوں سے شادی کرنا عرب میں عام بات تھی عورتوں کے ساتھ ان کا رویہ صرف اخلاقی اعتبار سے ہی غلط نہ تھا، جائداد کے معاملے میں بھی عورتوں سے انص نہ کیا جاتا تھا۔ عورت کسی جائداد کی وارث نہ بن سکتی تھی[۱۱] اور شوہر کی جائداد میں سے اسے کوئی حصہ ملتا تھ اگر کسی امیر عورت کا انتقال ہو جاتا تو اس کی جائداد بجائے اس کے شوہر اور اولاد کے اس کے قر

۸۔ Levy Reuben, The social structure of Islam. (cambridge 1971) p 95.

۹۔ Smith Roertson "Kinship and Marriage in early Arabia, p 71. (cambridge 1885 2nd Ed. 1903)

۱۰۔ Boswotk Smith "Mohammad and Mohammadanism" p 82.

۱۱۔ Ibid, p 82

۱۲۔ Levy, op cit p 96.

خونی رشتہ دار یعنی باپ بھائی یا ان کے بیٹوں میں منتقل ہو جاتی [۱۳] ان کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے اس کی کئی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً جب جنگِ اُحد میں اوس ابن صامت مارے گئے تو ان کی بیوہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آگاہ کیا کہ اوس کی جائداد پر ان کے دو بھائی ملکیت کا دعویٰ کر رہے ہیں اور اگر ان کا دعویٰ قبول کر لیا گیا تو پھر میرا گزر اوقات کرنا اور اپنی تین بیٹیوں کو پالنا نہایت مشکل ہو جائے گا [۱۴] اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عورتوں کو اس بات کا حق نہیں تھا کہ وہ اپنے مرحوم شوہر، باپ یا دوسرے قریبی رشتہ داروں کی املاک اور میراث میں کوئی حصہ لے سکیں۔ اسلام سے قبل عورتیں ایسی ہی قابلِ رحم زندگی گزار رہی تھیں۔ یہ ایک بے زبان جائداد تھی جسے مرد اپنی مرضی سے جیسے چاہتا استعمال کر سکتا تھا۔ کوئی قانون ان کے حقِ اقتدار سے تعرض نہ کر سکتا تھا۔ ان تمام حقائق پر نظر ڈالنے سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام سے پہلے عورتوں کی عرب میں حالت انتہائی ناگفتہ بہ تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو صحیح انسانی حقوق دیئے، انھیں معاشرے میں بلند اور باعزت مقام عطا کیا، جو اس سے پہلے انھیں حاصل نہ تھا غیر مسلم بھی اس کے معترف ہیں اور یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ "پیغمبرِ اسلام عورتوں کے حقوق کے سب سے بڑے داعی تھے" [۱۵]

ان حقوق کے اس سلسلے میں جو بات سب سے زیادہ قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ اسلام نے عورت کو اس وقت اس کے پورے حقوق دیئے جب کہ عورتوں کی طرف سے کسی قسم کا مطالبہ یا تحریک نہیں چلائی گئی تھی۔ اسلام نے عورت کی غلامی کی صدیوں پرانی بیڑیاں کاٹ ڈالیں۔ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام سب سے پہلا مذہب ہے جس نے عورت کی حیثیت اور حقوق کو تسلیم کیا، انھیں مذہب، معاشرت، سیاست اور زندگی کے ہر شعبے میں نمایاں مقام عطا کیا [۱۶] قرآن اور حدیث، اسلامی قوانین کی بنیاد ہیں۔ قرآن میں عورتوں کے حقوق سے متعلق سورۂ نسا کے نام سے ایک مستقل سورۃ نازل فرمائی ہے۔ اس کے علاوہ متعدد مختلف مقامات پر بھی ان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث عورتوں کے بارے میں ملتی

---

۱۳ Levy, op cit, p 93 ۱۴ Ibid, p 93

۱۵ R. K. Wilson, Anglo-Mohammadan Law, p 50.

۱۶ عبدالقیوم ندوی — "اسلام اور عورت"، ص ۳۷

ہیں، جن میں عورتوں کے حقوق پر زور دیا گیا ہے۔ ان کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عورتوں کو مردوں کے برابر درجہ عطا کیا گیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

"عورتوں کے لیے بھی معروف طریقہ پر ویسے ہی حقوق ہیں جیسے مردوں کے حقوق ان پر ہیں"[۱۷]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث اس آیت کی تشریح کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں۔ آپ نے بار بار مسلمانوں کو یہ تلقین کی کہ وہ اپنی لڑکیوں کے ساتھ بھی ویسا ہی سلوک کریں جیسا وہ اپنے لڑکوں کے ساتھ کرتے ہیں۔ رسول کریم نے لڑکیوں اور لڑکوں دونوں کی برابری کی بنیاد پر اچھی تربیت پر زور دیا اور فرمایا کہ جس شخص کے گھر میں لڑکی پیدا ہو اور وہ اس کی اچھی طرح پرورش کرے جیسے کہ وہ اپنے لڑکوں کی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے اجر کے طور پر اسے جنت سے نوازے گا۔[۱۸] اسی طرح ایک اور حدیث ہے کہ اگر کسی شخص کی تین بیٹیاں ہوں اور انھیں وہ کھانے پینے کو مہیا کرے، ان کی پرورش کرے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت عطا فرمائے گا۔[۱۹] ایک اور حدیث ہے کہ اگر کسی کے گھر بیٹی پیدا ہو، وہ اس کی پرورش کرے، اسے اچھی تعلیم دلائے اور اس کی تربیت کرے تو میں اس شخص اور دوزخ کی آگ کے درمیان کھڑا ہو جاؤں گا۔[۲۰]

قرآن ایک جگہ پر کہتا ہے کہ "عورتیں تمھاری پوشاک ہیں اور تم ان کی پوشاک ہو"[۲۱] اس آیت پر اگر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس میں مساوات کا درس دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں اصناف رتبہ اور عظمت میں کسی طرح بھی ایک دوسرے سے کم تر نہیں ۔۔۔ "پوشاک" یا "لباس" کا لفظ "تحفظ" کے معنوں میں بھی لیا جا سکتا ہے، عظمت کے معنی میں بھی اور "خوب صورتی" کے بھی۔ اس آیت کا یہ مطلب بھی ہے کہ عورتیں اور مرد ایک دوسرے کو گناہ اور بے عزتی سے محفوظ رکھتے ہیں۔ مظہر الدین صدیقی اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"عورت بھی اسی طرح مرد کی ہستی میں حسن اور عظمت کا اضافہ کرتی ہے جس طرح مرد، عورت کی ہستی میں"[۲۲]

---

۱۷ البقرہ : ۲۲۸

۱۸ عن ابن عباس - "کنز العمال" - ص ۲۷۷ ۔۔۔ صدیقی، ص ۲۲

۱۹ عن ابوہریرہ - ایضاً

۲۰ عن عبداللہ بن مسعود ۔۔۔ ایضاً

۲۱ البقرہ : ۱۸۷

۲۲ صدیقی، بحوالہ سابقہ، ص ۲۱

قرآن نے متعدد مقامات پر واضح کیا ہے کہ عورت اور مرد اپنے اعمال کے اعتبار سے برابر ہیں۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی "اجر" کا یا عذاب کا ذکر آتا ہے تو دونوں کے لیے مجموعی طور پر آتا ہے مثلاً جب ایمان کے اجر کی بات کی گئی تو واضح طور پر فرمایا کہ "مومن مردوں اور مومن عورتوں کو ہمیشہ رہنے والی جنتوں میں داخل فرمائے گا جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی اور ان کی برائیاں ان سے دور کر دے گا۔"[۲۳] اسی طرح ایک اور جگہ صدقے کے اجر کے سلسلے میں قرآن کہتا ہے "مردوں اور عورتوں میں سے جو صدقات دینے والے ہیں اور جنھوں نے اللہ کو قرض حسنہ دیا ان کو کئی گنا بڑھا کر دیا جائے گا، ان کے لیے بہترین اجر ہے۔"[۲۴] کون ہے جو اللہ کو قرض دے، بہترین قرض جو کہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس دے اور اس کے لیے بہترین اجر ہے، اس دن جب کہ تم مومن مردوں اور مومن عورتوں کو دیکھو گے کہ ان کا نور ان کے آگے آگے اور ان کے دائیں جانب دوڑ رہا ہے۔"[۲۵] قرآن نے جنت کی بشارت دیتے ہوئے کہا "تمام مسلم مرد اور تمام مسلم عورتیں، ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں، فرماں بردار مرد اور فرماں بردار عورتیں، راست باز مرد اور راست باز عورتیں، صابر مرد اور صابر عورتیں، عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں، روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں، شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والی عورتیں، کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والے مرد اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والی عورتیں، اللہ نے ان سب کے لیے بخشش اور اجر عظیم تیار کر رکھا ہے۔"[۲۶]

ایک اور جگہ قرآن کہتا ہے "جو کچھ مردوں نے کمایا اس کے مطابق ان کا حصہ ہے اور جو کچھ عورتوں نے کمایا اس کے مطابق ان کا حصہ ہے۔"[۲۷] ان آیات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو جیسے کام کرے گا اللہ اس کو اس کے مطابق اجر یا عذاب دے گا۔ کرنے والا چاہے مرد ہو یا عورت۔ گویا اسلام نے مرد اور عورت دونوں پر یکساں فرائض عاید کیے ہیں۔ نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تمام معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی صورتیں ان کے بنیادی فرائض میں داخل ہیں۔[۲۸]

---

۲۳ الفتح : ۵ ۲۴ الحدید : ۱۸ ۲۵ الحدید : ۱۲

۲۶ الاحزاب : ۳۵ ۲۷ النساء : ۳۲

۲۸ مظہر الدین صدیقی، ص ۴۴ بحوالہ سابقہ

ان حقایق کے باوجود بعض لوگ عورتوں کو مردوں کے برابر نہیں سمجھتے اور اس کے لیے وہ قرآن کریم کی بعض آیات پیش کرتے ہیں۔ قرآنی آیت ہے کہ "مرد عورتوں کے قوام ہیں، اس بنا پر کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک (یعنی مرد) کو دوسرے (یعنی عورت) پر فضیلت دی ہے"[۲۹] "قوام" یا "قیم" اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی فرد، ادارے یا نظام کے معاملات کو درست حالت میں چلانے، اس کی حفاظت اور نگہبانی کرنے اور اس کی ضروریات مہیا کرنے کا ذمے دار ہو[۳۰]۔ دوسرا لفظ "فضیلت" ہے اور اسی لفظ پر برتری کی ساری عمارت قائم کی گئی ہے حالاں کہ بقول مولانا مودودی، یہاں یہ لفظ فضیلت بمعنی کرامت اور عزت کے استعمال نہیں ہوا، جیسا کہ ایک عام اردو خواں آدمی اس لفظ کا مطلب لے گا، بلکہ یہ لفظ یہاں ان معنی میں ہے کہ ان میں ایک صنف یعنی مرد کو اللہ تعالیٰ نے طبعاً بعض ایسی خصوصیات دی ہیں جو دوسری صنف یعنی عورت کو نہیں دی ہیں یا اس سے کم دی ہیں[۳۱] گویا اس آیت کا یہ مفہوم لینا ہرگز درست نہیں ہے کہ ذہنی اعتبار سے عورت مرد سے کم تر ہے یا اللہ تعالیٰ نے پیدائشی طور پر مرد میں زیادہ صلاحیتیں رکھ دی ہیں۔ اسی طرح ایک اور قرآنی آیت ہے کہ " عورتوں کے مردوں پر بھی ویسے ہی حقوق ہیں جیسے مردوں کے عورتوں پر۔ البتہ مردوں کو ایک درجہ فضیلت ہے[۳۲]۔" اس آیت میں استعمال ہونے "ایک درجہ فضیلت" کے الفاظ پر یہ لوگ بہت زیادہ زور دیتے ہیں اور مردوں کی عورتوں پر برتری کی ساری عمارت اس آیت پر کھڑی کرتے ہیں۔ اس کی توضیح کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں میں ایسی صلاحیتیں رکھی ہیں، جن کی بنا پر ان کو عورت پر فضیلت دی گئی ہے۔ حالاں کہ اگر آپ لفظ "فضیلت" کی توضیح کو پیش نظر رکھیں تو یہ ساری عمارت آپ ہی آپ گر جاتی ہے۔ ان میں جو ذرا انصاف پسند تھے، انھوں نے اتنا زیادہ دو ٹوک فیصلہ تو نہ سنایا البتہ یہ ضرور کہا کہ "گو کہ قانون (الٰہی) کی نگاہ میں مرد اور عورت

---

۲۹ القرآن ۔ النسا : ۳۴

۳۰ تفہیم القرآن، ج ۲، بحوالہ سابقہ، ص ۳۴۹

۳۱ ایضاً

۳۲ القرآن، ۲ : ۱۸۷

دونوں کی یکساں حیثیت ہے مگر گھریلو اور خاندانی امور میں مرد کی رائے اور فیصلے کو زیادہ وزن دیا گیا ہے تاکہ اس چھوٹی سی حکومت میں دو مساوی اقتدار پیدا نہ ہو سکیں، جس سے اس کا انتظام درہم برہم ہو جائے۔[۳۳] اسلامی نظریات کی اس قسم کی توضیحات سے فکری تضاد پیدا ہونا لازمی تھا۔ ایک طرف ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن اور رسول کی احادیث بار بار عورتوں کے بارے میں مردوں کو ڈرا رہی ہیں کہ ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو۔[۳۴] ان کا تم پر ایسا ہی حق ہے[۳۵] جیسا تمہارا ان پر ہے۔ یہ تمہارا لباس ہیں، تم ان کا لباس ہو۔[۳۶] ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو۔[۳۷] تم میں بہترین وہ شخص ہے جس کا عورتوں کے ساتھ برتاؤ اچھا ہے۔[۳۸] پھر وراثت اور حقوق کا اس طرح تعین کیا گیا کہ عورت کو ماں، باپ، شوہر کے ترکے کا مستقل حق ملکیت دیا۔ نکاح کو سب سے پہلے ایک معاہدے کی شکل دی۔[۳۹] اور یہ ظاہر بات ہے کہ معاہدہ برابر والوں میں ہی ہوتا ہے، اس لیے نکاح کی اسلامی حیثیت مرد اور عورت میں مساوات کی دلیل ہے۔ شوہر اور بیوی کے انتخاب میں بھی اسی طرح فریقین کے حقوق اور اختیارات مساوی رکھے گئے ہیں۔[۴۰] مرد اور عورت میں اختلاف کی صورت میں مرد اگر طلاق دے سکتا ہے تو عورت خلع حاصل کر سکتی ہے۔ برے کاموں کی سزا میں بھی عورت اور مرد کو برابر رکھا گیا اور نیک اعمال کی جزا میں بھی ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں دی۔ ایسی بے شمار مثالیں قرآن اور حدیث سے پیش کی جا سکتی ہیں۔ کیا ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ دین اور دنیا دونوں میں اللہ نے عورتوں کو مردوں کے برابر درجہ دیا ہے۔ اس مساوات کے بعد جب ہم ان کی یہ "ایک درجہ فضیلت" کی تشریح و توضیح پر نظر ڈالتے ہیں تو ذہن میں ایک تضاد پیدا ہونا لازمی ہے کہ ایک

---

[۳۳] مولانا محمد مظہر الدین صدیقی "اسلام کی بنیادی حقیقتیں"، ص ۱۰۷۔ لاہور ۱۹۵۵۔ طبع دوم ۱۹۷۵ء

[۳۴] عبدالقیوم ندوی، بحوالہ سابقہ، ص ۴۳

[۳۵] القرآن۔ البقرہ : ۲۸۸ [۳۶] البقرہ : ۱۸۷ [۳۷] النسا : ۱۹

[۳۸] ریاض الصالحین، ص ۱۴۰ S. SHAHID ALLAH FARIDI, THE SAYINGS OF PROPHET, P75.(Lahore)

[۳۹] "اور وہ تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں"۔ القرآن، النساء، ۲۱

[۴۰] عبدالقیوم ندوی، بحوالہ سابقہ : ص ۳۹

طرف تو برابری کے لیے اتنے حقوق کا کھلے الفاظ میں اعلان کیا گیا اور دوسری طرف " ایک درجہ فضیلت"
دے دی گئی، حالاں کہ اگر قرآن و حدیث کو سرسری انداز میں پڑھیں تو یہ بات سب سے نمایاں نظر
آنے لگے گی کہ قرآن ہر بات نہایت واضح الفاظ میں بار بار دہراتا ہے - اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔
تضاد تو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں مختلف الفکر لوگ اپنے فکر کو آگے لانے کے لیے ذہن میں پہلے
سے ایک اوٹ لائن مرتب کر کے قرآن اور حدیث کی صاف اور کھلی آیات کی توضیحات اپنے نظریات
کے مطابق کرنا شروع کر دیتے ہیں - یہاں " ایک درجہ فضیلت" سے مراد صرف یہ ہے کہ " مرد اقتصادی
لحاظ سے عورت کا کفیل اور مددگار رہے " اس سے کہیں بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ فطری اعتبار سے مرد
عورت سے برتر ہیں یا فطرتاً عورتیں مردوں سے کم تر ہیں - اس بات سے کوئی حقیقت پسند انکار نہیں
کرتا کہ مردوں اور عورتوں کی جسمانی ساخت اور کام کرنے کی حیثیت ایک دوسرے سے مختلف ہے
لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں لیا جا سکتا کہ اسلام نے ایک صنف کو پیدائشی اور فطری طور پر دوسری
صنف سے برتر قرار دے دیا ہے - (باقی آئندہ)

Parween Shaukat Ali "Status of Woman in the Muslim World." (Lahore 1975) 10.75.

حیاتِ غالب :

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے - جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ
کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارہ میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ـــــ غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ
ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں - زیر نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور
جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ـــــ پہلے یہ کتاب حکیم فرزانہ کا ہی ایک حصہ تھی - مگر اب دونوں کو دو مختلف
کتابوں میں پیش کیا جاتا ہے، حکیم فرزانہ شائع ہو چکی ہے - اور حیاتِ غالب شائع کی جا رہی ہے -

صفحات ۲۴۸ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

چند نئی مطبوعات

فقہائے ہند جلد چہارم ، حصہ دوم
محمد اسحاق بھٹی

فقہائے ہند جلد چہارم کا حصہ دوم گیارھویں صدی ہجری کے ۱۲۶ فقہائے عالی مقام اور علمائے ذوی الاحترام کے حالات و سوانح کو محیط ہے۔ برصغیر میں یہ مغل حکم ران نورالدین محمد جہانگیر اور شہاب الدین محمد شاہ جہان کا دور حکومت ہے۔ علمی لحاظ سے یہ نہایت پُر ثروت زمانہ ہے۔ اس حصے کے مقدمے میں ان عظیم حکم رانوں کے عہد کا تعارف کرایا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ دودمان مغلیہ کے یہ حکم ران علم و علما سے کس درجہ تعلق و عقیدت رکھتے تھے ، اور پھر خود ان کی اپنی کتاب حیات کس انداز و اسلوب کی ترجمان تھی۔

اس جلد کے دونوں حصوں (اول و دوم) کے مطالعہ سے برصغیر کا گیارھویں صدی ہجری کا علمی دور واضح شکل میں سامنے آ جاتا ہے۔

اقبال اور سوشلزم
جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان

عصر حاضر نے معاشرے کی تشکیل نو کے لیے متعدد تحریکوں کو جنم دیا ہے ، جن میں اشتراکیت یا سوشلزم کی تحریک سر فہرست ہے۔ اس تحریک نے دنیا کے کثیر التعداد ذہنوں کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے جس کی اساس اسلام کے نظام فکر و عمل پر قائم ہے ، لیکن اس ملک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا ہے جو سوشلزم کا نام لیوا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس ملک کے فکری بانی علامہ اقبال نے اس تحریک کے متعلق کیا سوچا ، کیا کہا اور کیا لکھا۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن
مولانا محمد حنیف ندوی

یہ کتاب قرآن سے متعلق ان تمام مباحث کو محیط ہے جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی اور اس کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ نیز اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا ندوی نے زرکشی کی ''البرہان'' اور سیوطی کی ''اتقان'' کے تمام جواہر ریزوں کو شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے ان اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ کتاب میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

Some New Books

'Umar bin 'Abd al-'Aziz

English Translation with an Introduction

by

M. Hadi Hussain

The first English translation of Maulana 'Abd al-Salam Nadvi's Urdu book *Sirat 'Umar b. 'Abd al-'Aziz*. It is a useful introduction to 'Umar b. 'Abd al-'Aziz: it narrates the main events of his life, portrays his personality and describes his achievements.

Fiscal System of Islam

by

Dr Anwar Iqbal Qureshi

This may be said to be the first comprehensive and systematic study on the subject in the English language. Now that *Nizam-i Mustafa* is being intro-duced in the country, the book will help to understand many of the important problems relating to taxation. It includes first-hand information for Libya, Tunisia and Pakistan.

Social Justice in Islam

by

Professor Shaikh Mahmud Ahmad

It is a well-written dossier on social justice in Islam through abolition of interest and creation of an interestless banking structure. Appended also are a questionnaire on *Zakat* and a critical note by Professor Rashid Amjad along with the author's answer to it.

جولائی ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | جولائی ۱۹۸۲ | رمضان ۱۴۰۲ | شمارہ ۷

ترتیب

تاثرات

پاکستان کے نامور طبیب حکیم نیّر واسطی ۲۶ مئی ۱۹۸۲ء کی شب کو حرکتِ قلب بند ہو جانے سے انتقال کر گئے۔

اللہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم اگرچہ عمرِ طبعی کو پہنچ گئے اور بیاسی برس کے ہو گئے تھے، لیکن ان کے کارنامے اتنے زیادہ اور وناگوں تھے کہ ان کی ابھی ضرورت تھی۔ وہ بہ یک وقت طبیب، مصنف، ادیب، مترجم، شاعر اور محقق سب کچھ تھے، اور ہر میدان میں کامیاب۔

حکیم صاحب مرحوم کا نام سید احمد علی واسطی تھا اور نیّر تخلص کرتے تھے، تخلص نام پر اتنا غالب آگیا کہ سی سے شہرت پائی اور اصل نام لوگوں کے ذہن سے اتر گیا ——— ۱۹۰۰ء میں صوبہ یوپی بجنور کے ایک مقام نٹور میں پیدا ہوئے اور ۱۹۲۴ء میں مستقل طور پر لاہور آ گئے۔ انھوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں کی بنا پر طب کے میدان میں بڑا نام پیدا کیا۔ اردو ادب اور شعر و شاعری میں بھی اہم مقام حاصل کیا۔ شعر و حکمت، خترِ سلمیٰ اور میکدہ ان کے اشعار کے مجموعے ہیں، جن میں ایک خاص اسلوبِ شعری پایا جاتا ہے۔

طب العرب ان کی ایک مشہور کتاب ہے، جو ادارہ ثقافتِ اسلامیہ نے شائع کی ہے۔ یہ کتاب دراصل یک فاضل مستشرق ایڈورڈ جی براؤن کے چار لکچروں پر مشتمل ہے جو انھوں نے لندن کے رائل کالج آف فزیشنز میں ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۱ء میں عربی طب کے موضوع پر دیے تھے۔ بعد میں یہ "عریبین میڈیسن" کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوئے۔ حکیم نیّر واسطی مرحوم نے اس کتاب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا اور جا بجا حواشی و تشریحات سپردِ قلم کیں، جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی۔

حکیم صاحب اردو، عربی اور فارسی کے علاوہ انگریزی، فرانسیسی اور ترکی زبانیں بھی جانتے تھے۔ وہ کئی انجمنوں کے رکن تھے۔ بین الاقوامی طور پر علمی دنیا میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ ترکی اور پاکستان دوستی کی انجمن بھی انھوں نے قائم کی اور ان دونوں ملکوں کے تعلقات کو مضبوط و مستحکم بنانے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ترکی کے اہلِ علم اور اربابِ حکومت میں ان کو عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا ——— ایران میں بھی ان کو قدر و منزلت حاصل تھی اور مشہد کی طب یونیورسٹی میں وہ سال میں ایک مرتبہ لیکچر دینے جاتے تھے۔ انھوں نے مغربی یورپ اور مشرقِ اوسط کے کئی ملکوں کا دورہ کیا اور مختلف مقامات میں طب کے موضوع پر لیکچر دیے۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور انھیں جنت الفردوس میں جگہ عطا کرے۔

ڈاکٹر آفتاب اصغر

برصغیر کے قدیم اسلامی کتب خانے

یوں تو تصنیف و تالیف اور واقعات و حالات کا ریکارڈ رکھنے کا آغاز مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست کے قیام کے ساتھ ہی عمل میں آچکا تھا مگر کتاب نویسی، کتاب خوانی اور کتاب اندوزی کی روایات کی باقاعدہ بنیاد اموی دور (۴۱ - ۱۳۲ھ) میں رکھی گئی۔ خلافتِ بنو امیہ کے بانی حضرت امیر معاویہؓ کا پوتا خالد جو کہ خود بھی کئی کتابوں کا مصنف تھا، تاریخ اسلامی میں کتب خانوں کی عظیم روایت کا بانی تھا[1] محمد بن قاسم کے سرپرست خلیفہ ولید بن عبدالملک اور اس کے والد عبدالملک بن مروان نے بھی کتابوں کی جمع آوری کے کام پر خصوصی توجہ دی، ان کے بعد آنے والے بعض دیگر اموی خلفا مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز، ہشام بن عبدالملک اور ولید بن یزید نے بالترتیب سیرت و حدیث، مغازی و مناقب، تاریخ و تفسیر، طب و فلسفہ اور دیگر علومِ متداولہ پر کتابیں منگوائیں اور حکومت کے مرکزی کتب خانے کی زینت بنائیں۔ ان کتابوں کے علاوہ اس دور میں مفتوحہ ممالک کی زبانوں مثلاً پہلوی، سریانی، عبرانی اور قبطی زبان کی کتابوں کے عربی تراجم کے ذریعے بھی کتابی ثروت میں اضافہ ہوا۔

عباسی دور (۱۳۲ - ۶۵۶ھ) میں اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کا وہ پودا اور بھی پھلا پھولا جو کہ درحقیقت اموی دور میں لگایا گیا تھا۔ منصور، ہارون اور مامون جیسے علم دوست خلفا اور ان کے برامکہ جیسے دانش پرور وزرا کی شاہانہ سرپرستیوں اور زر پاشیوں کے باعث اس دور میں ذوقِ کتاب خوانی اور شوقِ کتاب اندوزی خواص کے حلقوں سے نکل کر عوام کے حلقوں میں بھی سرایت کر گیا۔ عباسی خلفا کی سرپرستی و قدردانی کے باعث کتاب اندوزی کے ساتھ ساتھ کتاب افروزی سے متعلق فنون مثلاً کاغذ سازی، روشنائی سازی، جلد بندی، حاشیہ نگاری، نقاشی، مصوری اور طلاکاری جیسے فنونِ لطیفہ اور ہنرہائے زیبا نے بھی اسلامی ثقافت کے اس طلائی دور میں غیر معمولی ترقی

---

[1] علامہ شبلی نعمانی، مقالاتِ شبلی - ج ۶، ص ۸۶

پیش رفت کی۔ منصور نے دارالترجمہ کی بنیاد رکھی، جہاں حنین بن اسحاق اور یعقوب الکندی جیسے زبان دانوں نے یونانی، سنسکرت، پہلوی، قبطی اور لاطینی زبانوں کی متعدد کتابوں کے عربی میں تراجم کیے۔ اس کے پوتے ہارون نے بیت الحکمت کے نام سے غالباً دنیا کا سب سے پہلا عوامی کتب خانہ قائم کیا[۴۲] اور ہارون الرشید کے بیٹے مامون الرشید نے، جو اس خاندان کا سب سے عالم فاضل خلیفہ تھا، بیت الحکمت کی مزید توسیع کی۔ فلسفہ، ریاضی اور ہیئت و نجوم جیسے علوم پر خاص توجہ دی اور بیت الحکمت کو دنیا بھر کے علم و حکمت کے موتیوں سے بھر کر بیت المعمور بنا دیا۔ اس نے بقول جرجی زیدان آثارِ ارسطو کے مترجمین کو ان آثار کے ہم وزن مقدار میں سونا بطور انعام دیا۔ اس باذل اور جواد خلیفے کی زر بخشیوں کے نتیجے میں کتاب اندوزی یا ارتکازِ کتب ایک ہمہ گیر تحریک کی صورت اختیار کر گئی۔
بقول عمر ابو النصر مصنف الہارون[۴۳] اس عہد میں بغداد کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جو کتب خانے سے خالی اور کوئی فرد ایسا نہ تھا جو کتب اندوزی کے ذوق سے عاری ہو۔[۴۳] یہ تحریک صرف بغداد تک محدود نہ تھی بلکہ اس نے دیکھتے ہی دیکھتے جنگل کی آگ کی طرح سارے عالمِ اسلامی کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا خاص طور پر عباسی قلم رو میں کوئی ملک ایسا نہ تھا جس میں جا بہ جا کتب خانوں کا قیام عمل میں نہ آیا ہو۔
وطنِ عزیز پاکستان کا صوبہ سندھ، وہ علاقہ ہے، جو برصغیر میں سب سے پہلے دمشق اور پھر بغداد جیسی کتاب دوست اور دانش گستر اسلامی حکومتوں کے زیرِ انصرام آیا۔ جب ۱۳۲ھ میں خلافت امویوں کے ہاتھ سے نکل کر عباسیوں کے ہاتھوں منتقل ہو گئی تو یہ علاقہ بھی عباسی عمال کی عمل داری میں آگیا۔

چوں کہ اموی دور میں کتب خانوں کے قیام کی روایت خاصی مستحکم ہو چکی تھی اور عباسی دور میں گھر گھر کتب خانے قائم ہو چکے تھے لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ اموی اور عباسی ادوار میں سندھ میں، ہر چند کہ یہ ایک دور افتادہ اور از نظر افگندہ صوبہ تھا، کتب خانوں کا قیام عمل میں نہ آیا ہو، پھر اس نواح کی اسلامی حکومت کا مؤسس محمد بن قاسم، جو خود بھی ایک شاعر، ادیب، عالم اور ذوقِ مطالعہ سے سرشار طبیعت کا مالک

---

۴۲ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام - ج ۲، ص ۱۰۴۵

۴۳ عمر ابو النصر، الہارون (اردو ترجمہ از شیخ محمد احمد)، ص ۲۲۱

تھا، اشاعتِ علم و دانش سے متعلق اس اہم کام یعنی کتب خانوں کے قیام سے کیسے غافل رہ سکتا تھا۔
بلاذری، اصطخری، مسعودی اور مقدسی جیسے مؤرخوں، جغرافیہ دانوں اور سیاحوں نے سندھ کے بارے
میں بہت کچھ لکھا ہے مگر افسوس کہ انھوں نے یہاں کے ثقافتی اداروں کی تفصیل زیادہ نہیں دی۔
علامہ شبلی اور سید سلیمان ندوی نے سندھ شناسی کے موضوع پر نہایت وسیع کام کیا ہے مگر ہنوز ــــــ
"ہزار بادۂ ناخوردہ در رگ تاک است۔" بہرحال یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ اس دور میں سندھ میں
کتب خانے موجود تھے، خواہ وہ اپنی ابتدائی صورت و ہیئت میں ہی کیوں نہ ہوں۔ یہ کتب خانے
اکثر و بیشتر مساجد میں قائم ہوتے تھے، کیوں کہ اسلامی تاریخ میں مسجد کو شروع سے ہی ایک مرکزی اور
اہم ترین تعلیمی اور تربیتی ادارے کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ مسلمان، فاتح
یا تاجر یا مبلغ، غرض جس حیثیت میں جہاں بھی گئے، وہاں انھوں نے سب سے پہلے سنتِ نبوی
کے مطابق اسلامی تہذیب و ثقافت کی خشتِ اوّل رکھ دی یعنی مسجد قائم کر دی۔ ادھر مسجد بنی، اُدھر
گویا دبستان کھل گیا۔ محمد بن قاسم نے بھی مسلم فاتحین اور مبلغین کے دستور کے مطابق مساجد کی تعمیر
کے کام کو اوّلیت دی اور بقول مؤلف چچ نامہ یا فتح نامہ سندھ، حکم صادر کیا "ہر جاکہ موضعی است
قدیم و قصبہ و شہری نامدار مساجد و منابر بنا کنند"[۴۲] اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کے اس
فرمان کے نتیجے میں سندھ کے معروف شہروں مثلاً دیبل، برہمن آباد، نیرون، ملتان، بھروچ وغیرہ
میں مساجد کے ساتھ ساتھ حسبِ معمول مدارس اور مدارس کے ساتھ ساتھ کتب خانے بھی ضرور
وجود میں آئے ہوں گے۔ کیوں کہ اس زمانے میں مسجد، مدرسہ اور کتب خانہ لازم و ملزوم ہوا کرتے تھے۔
یوں تو خلافتِ عباسیہ ۶۵۶ ہجری تک قائم رہی مگر مامون الرشید کے بھائی معتصم عباسی کے بعد
سندھ کا بغداد سے تعلق بتدریج سست پڑتا گیا۔ بالآخر عملاً یہ تعلق ٹوٹ گیا اور یہاں ملتان اور منصورہ
میں دو نیم خود مختار اسلامی سلطنتیں قائم ہوئیں جو سلطان محمود غزنوی کے ہاتھوں فتح سندھ تک بلسا طِ بھر
پرورشِ لوح و قلم میں مصروف رہیں۔ چوتھی صدی ہجری تک یہاں آنے والے عرب سیاحوں نے ان
دونوں علم پرور ریاستوں کا تفصیلی حال بیان کیا ہے۔ ان کے بیان سے صاف عیاں ہے کہ اس دور

۴۲۔ علی بن حامد کوفی، فتح نامہ سندھ (چچ نامہ)، ص ۲۴۰

میں یہاں بیسیوں عالم ظہور پذیر ہوئے، جن میں سے معروف تر ابومعشر سندھی، ابوعطا سندھی، ابراہیم دیبلی اور ابومحمد داؤد منصوری ہیں۔ اس دور میں علما کی کثرت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں سرکاری، غیرسرکاری اور شخصی کتب خانے بھی کثیر تعداد میں موجود ہوں گے، کیوں کہ بے کتاب عالم ایسے ہی ہوتا ہے جیسے بے تیغ سپاہی۔ منصورہ کی علمی زندگی کے بارے میں مسعودی لکھتا ہے:

"اہلِ علم یہاں بہت زیادہ ہیں"[۵۵]

اور مقدسی کا بیان ہے:

"میں نے قاضی ابومحمد منصوری کو دیکھا۔ ان کا حلقۂ درس ہے اور بہت سی اچھی تصنیفات ہیں"[۵۶]

غرض اس دور میں اصحابِ تصنیف علما و فضلا، مساجد اور حلقہ ہائے درس کی موجودگی کتب خانوں کے وجود پر دال ہے۔

سندھ میں ملتان اور منصورہ کی علم پرور ریاستوں کے سقوط کے ساتھ برصغیر کی سیاسی، ادبی اور ثقافتی تاریخ کا وہ عظیم الشان دور شروع ہوا جس کو اگر عصرِ محمود کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ یہ دور سلطان محمود غزنوی کی تخت نشینی (۳۸۷ھ) سے شروع ہو کر اس کی وفات (۴۲۱ھ) پر ختم ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں اس کے معاصر شاعر فرخی سیستانی نے بجا طور پر کہا تھا۔

"فسانہ گشت و کہن شد حدیثِ اسکندر سخن نو آر کہ نو را حلاوتیست دگر"

غلط نہ ہوگا، اگر یہ کہا جائے کہ سلطان محمود غزنوی کی عسکری فتوحات اور اس کی زیرِ سرپرستی البیرونی کی علمی فتوحات نے اسکندرِ اعظم کی عسکری اور اس کے استاد ارسطو کی علمی فتوحات کو ماند کر دیا تھا۔ محمود ایک بلند پایہ عالم تھا اور اہلِ علم کا اتنا بڑا قدردان کہ دنیائے علم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اس کے ملک الشعرا عنصری کے تمول اور ثروت مندی کے قصے آج تک زبان زدِ خاص و عام ہیں۔ بات بات پر سیلا بخش دینا اس کے لیے ایک معمولی چیز تھی۔ البیرونی، بیہقی، عتبی، عنصری اور فردوسی جیسے علما و شعرا، جو کہ آسمانِ علم و ادب کے روشن ترین ستارے تھے، اس کے دربار کی

---

۵۵ مسعودی، مروج الذہب۔ ج ۱، ص ۳۷۹

۵۶ مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۴۷۹

زینت تھے۔ وہ جہاں کہیں کسی اہلِ علم کی خبر پاتا، اسے حاصل کرنے کے لیے بے چین ہو جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مسٹر ایڈورڈ براؤن نے اسے "اغوا کنندۂ بزرگ رجالِ ادبی"[۵۷] کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس کی علمی سرپرستیوں کی وجہ سے اس کا دارالسلطنت غزنی اس وقت کی دنیا کا سب سے بڑا علمی مرکز بن گیا تھا۔ اس نے ایک طرف دیالمہ اور سامانیوں کی دم توڑتی ہوئی سلطنتوں کو سلطنتِ غزنی میں ضم کیا اور دوسری طرف موجودہ پاکستان، مشرقی پنجاب اور کشمیر کو غزنوی سلطنت میں جذب کر کے اس پورے منطقہ کو ایک سیاسی اکائی اور ثقافتی وحدت میں تبدیل کر دیا۔ رَے اور بخارا پر قبضے کے نتیجے میں عضدالدولہ دیلمی، مشہور دیلمی وزرار، ابن عمید اور صاحب بن عباد اور نوح بن منصور سامانی کے شہرۂ آفاق کتب خانے، جو انھوں نے خون پسینہ ایک کر کے جمع کیے تھے، اس کے ہاتھ آئے، جس کی مدد سے اس نے غزنی میں ایک عظیم الشان کتب خانہ قائم کیا۔[۵۸] اس علم پرور اور دانش گستر سلطان نے غزنی میں ایک عظیم دانش گاہ قائم کی اور اپنے ممالکِ محروسہ کے تمام شہروں غزنی، کابل، قندھار، ہرات، بلخ، بخارا، نیشاپور، ملتان، منصورہ، ٹھٹھہ، اوچ، پشاور، لاہور اور سیالکوٹ وغیرہ میں مدرسوں اور کتب خانوں کا جال بچھا دیا۔ اس سلسلے میں سید سلیمان ندوی رقم طراز ہیں :

"قطار در قطار علما، بخارا، بلخ، سمرقند، خوارزم، عراق اور ایران کے شہروں سے چلے آ رہے تھے۔ اس زمانے میں ان اطراف سے آنے والوں کو سب سے پہلا شہر ملتان پڑتا تھا، اس لیے ان باکمالوں نے اپنا پہلا پڑاؤ ملتان اور سندھ کے شہر بھکر وغیرہ میں ڈالا۔ ملتان اور سندھ کے بعد ان کی دوسری منزل لاہور اور اس کے آس پاس کے شہر سیالکوٹ وغیرہ میں ہوئی۔"[۵۹]

محمود غزنوی کے زمانے میں مشہور عالمِ دین مولانا صفی الدین گازرونی نے اوچ میں ایک درس گاہ قائم کی، جس میں ڈھائی ہزار طالبانِ علم اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے۔[۶۰] ظاہر ہے کہ سرچشمۂ علم یعنی کتب خانے

---

۵۷ E. G. Browne, A Literary History of Persia, vol II, p 95

۵۸ محمد قاسم فرشتہ، تاریخ فرشتہ، ج ۱، ص ۱۳۰

۵۹ بحوالہ الحاج محمد زبیر، اسلامی کتب خانے، ص ۳۲۹

۶۰ ایضاً، ص ۳۹۸

کے بغیر ایسا ممکن نہ تھا۔

سلطان محمود غزنوی کا فرزندِ ارجمند مسعود غزنوی حربی میدان میں تو نہیں البتہ ادبی میدان میں اس کا خلفِ الرشید تھا۔ البیرونی کی قانونِ مسعودی اور بیہقی کی تاریخ آلِ سبکتگین یا تاریخِ مسعودی اسی کے نامِ نامی سے معنون ہے۔ اس کو اشاعتِ علم وادب اور فروغِ فرہنگ وثقافت سے اس قدر گہری وابستگی تھی کہ اس نے بہ قولِ فرشتہ "مقبوضہ ممالک کے تمام شہروں میں اس قدر مدارس و مساجد بنوائے کہ زبان ان کی تعداد بتانے سے معذور اور قاصر ہے۔"[11]

غزنوی دورِ تاریخِ برصغیر میں سیاسی، علمی اور تمدنی لحاظ سے ایک نہایت اہم باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے ابتدائی حکمرانوں، البتگین اور سبکتگین نے برصغیر میں اسلامی فتوحات کی وہ کڑی جو یہاں کی اسلامی سلطنت کے مؤسسِ اول محمد بن قاسم کی معزولی نے توڑ دی تھی از سرِ نو جوڑ دی۔ مؤسسِ دوم سلطان محمود غزنوی نے اپنی پے در پے یلغاروں سے واقعات وحالات کا دھارا ایک بار پھر یہاں کے مسلمانوں کے حق میں موڑ دیا اور پنجاب و سندھ پر مستقل قبضہ کر کے موجودہ پاکستان کے لیے میدان کو مزید ہموار کیا۔ مؤسسِ ثالث سلطان شہاب الدین محمد غوری کی آمد (۵۸۲ھ) تک تقریباً دوسو سال تک غزنویانِ پاکستان یعنی سلطان محمود غزنوی کے مودود، ابراہیم، بہرام اور خسرو ملک جیسے فرہنگ دوست اخلاف نے، جو کہ غزنی سے رابطہ منقطع ہو جانے کے باعث یہیں کے ہو کر رہ گئے تھے، یہاں اسلامی تہذیب و تمدن کی قندیلیں فروزاں رکھیں اور اپنی علمی وادبی سرگرمیوں کے نتیجے میں اس پاک سرزمین کو اس قدر منور کیا کہ مورخین نے اس کے پایۂ تخت لاہور کو "غزنۂ خُرد" کا باعثِ صد افتخار لقب دیا۔ اس دور میں بلخ، بخارا، سمرقند، ہرات اور غزنی جیسے اسلامی تہذیب وتمدن کے عظیم گہواروں کے پروردہ اور سر برآوردہ علما کا ایک سیلِ تندرو تھا جو سمتِ لاہور رواں دواں تھا۔

اسی دور میں شیخ اسمٰعیل صوفی نے لاہور میں اپنا حلقۂ درس قائم کیا، جس سے ہزاروں لوگ فیض یاب ہوئے۔ اسی دور میں شیخ علی ہجویری نے ہدایت و ارشاد کا سرچشمہ جاری کیا اور اپنی شہرۂ آفاق کتاب کشف المحجوب پایۂ تکمیل کو پہنچائی۔ اسی عہد میں البیرونی نے اپنی کتاب تحقیق ماللہند لکھ کر

---

[11] محمد قاسم فرشتہ، تاریخِ فرشتہ، ص ۱۸۳

جریدۂ عالم پر اپنا نقشِ دوام ثبت کیا۔ اسی زمانے میں مسعود سعد سلمان لاہوری نے فارسی اور ترکی کے علاوہ اردو زبان میں بھی اپنا دیوان مرتب کیا۔ مشہور زمانہ صوفی شاعر سنائی غزنوی نے، جن کے بارے میں مولانا روم نے فرمایا تھا:

"عطار روح بود و سنائی دو چشم او، ما از پی سنائی و عطار آمدیم"

اپنی یکتائے روزگار مثنوی "حدیقۃ الحقیقت" اسی عصرِ میمنت اثر میں لکھی تھی۔ ڈاکٹر اکرام مرحوم اسی دور کے ایک دانش دوست وزیر ابو نصر فارسی کے متعلق لکھتے ہیں:

"وہ علم و فضل کا مربی تھا۔ اس نے لاہور میں ایک خانقاہ قائم کی جو اہلِ علم اور دوسرے بزرگوں کی جائے پناہ تھی اور آہستہ آہستہ لاہور میں بلخ و بخارا اور دوسرے ممالک سے اہلِ علم کھنچ کھنچ کر آنے لگے"[۳۲]

یاد رہے اس دور میں قائم ہونے والی درگاہوں اور خانقاہوں کے ساتھ بھی کتب خانے ملحق ہوا کرتے تھے۔ اس ضمن میں شیخ قطب الدین بختیار کاکی، خواجہ معین الدین چشتی، حضرت نظام الدین اولیا، بابا فرید گنج شکر اور حضرت علی ہجویری کی خانقاہوں کے ساتھ بالترتیب دہلی، اجمیر، دہلی، پاک پٹن اور لاہور میں کتب خانے بھی ملحق تھے۔

غرض اس دور میں آج سے تقریباً ہزار سال پہلے ہی متذکرہ بالا دانش وروں اور دانش پروروں کی مساعیِ جمیلہ کے باعث لاہور ایک بہت بڑے کتاب گھر میں تبدیل ہوگیا تھا اور آج خدا تعالیٰ کے فضل و کرم سے تقریباً ایک ہزار سال بعد بھی یہ خطہ اسلامی کتب خانوں کی کثرت کے اعتبار سے برصغیر کے سب سے بڑے مراکز میں شمار ہوتا ہے۔

غزنویانِ پاکستان کے خانوادہ کے آخری تاجدار خسرو ملک کی معزولی کے ساتھ ۵۸۲ھ میں برصغیر کی اسلامی تاریخ نے ایک بار پھر کروٹ بدلی اور یہاں کی سیاست و ثقافت کی سیادت غوری سلاطین کا مقدر بنی۔ غور اور فیروز کوہ کے سلطان غیاث الدین غوری کے چھوٹے بھائی شہاب الدین غوری نے غزنویانِ افغانستان کے تمام علاقے پر قبضہ کرنے کے بعد مزید آگے بڑھ کر درۂ خیبر کے اس پار غزنویانِ پاکستان کے تمام علاقے پر بھی قبضہ کر لیا۔ پھر موجودہ پاکستان کو بیس کیمپ بنا کر مزید پیش قدمی کی اور دہلی فتح کر کے

---

[۳۲] ڈاکٹر شیخ محمد اکرام، آبِ کوثر، ص ۶۴

اپنے غلام قطب الدین ایبک کو اپنا نائب السلطنت بنایا۔ اس کے عساکر قاہرہ نے اس کی زیر ہدایت قنوج، اجمیر کو فتح کر کے محمد بن قاسم کے دیرینہ خواب کو شرمندۂ تعبیر کیا اور بنگال و بہار کو بھی غوری قلمرو کا جزو لاینفک بنا دیا۔

اس کی شہادت کے بعد ۶۰۲ھ میں قطب الدین ایبک نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس کے آقا سلطان شہید محمد غوری کے بھتیجے اور جانشین سلطان محمود غوری نے خط آزادی اور حریت و استقلال کے علائم و آثار یعنی چتر و دور باش بھیج کر اس کو برصغیر کے اسلامی مقبوضات کا مطلق العنان اور خود مختار سلطان تسلیم کر لیا۔ یوں ۶۰۲ھ میں برصغیر میں ایک مستقل اور مکمل طور پر آزاد اسلامی سلطنت کی بنیاد پڑی جو ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء میں یہاں پر تیموری سلطنت کے بانی ظہیر الدین بابر کے برسر اقتدار آنے تک استوار اور برقرار رہی۔

علم و دانش اور تہذیب و تمدن کی جو شمع غزنویان افغانستان اور پھر غزنویان پاکستان نے تقریباً دو سو برس تک یہاں اپنے خون جگر سے روشن رکھی، اس کی روشنی سلطان محمد غوری نے شمالی ہند کے علاوہ بنگال و بہار کے ظلمت کدوں میں بھی پھیلا دی۔

سلطان محمود غوری بھی اپنے عظیم پیش رووں، محمد بن قاسم اور محمود غزنوی کی طرح نشر فرہنگ و ثقافت اور اشاعت علم و دانش سے گہری دلچسپی رکھتا تھا۔ اس کی علمی اور تمدنی فتوحات اس کی بے پناہ سیاسی فتوحات کے انبار تلے اس بری طرح سے دبی ہوئی ہیں کہ انھیں کرید کرید کر نکالنے کے لیے بہت فرصت اور محنت کی ضرورت ہے، تاہم اس نے اپنے خرید کردہ اور پروردہ غلاموں یعنی امرائے چہل گان کی تربیت جس اعلیٰ معیار پر کی، اس سے اس کی فرہنگ گستری اور دانش پروری صاف ظاہر و آشکار ہے۔ اس کے تربیت کردہ پانچ غلاموں، سلطان قطب الدین ایبک، سلطان شمس الدین التمش، ناصر الدین قباچہ، تاج الدین یلدوز اور محمد بختیار خلجی نے دہلی، بدایوں، سندھ، غزنی اور بنگال و بہار میں مدارس اور ملحقہ کتب خانوں کے قیام کے سلسلے میں جو کوشش و کاوش کی بالواسطہ طور پر اس کا سہرا بھی اسی کے سر ہے۔ اس علم پرور سلطان نے جو کہ علم و ادب کے فروغ کی نہایت درخشاں غزنوی روایات کا محافظ و امین تھا، ان روایات کو اور آگے بڑھایا اور پاکستان قدیم اور شمالی ہند کے نو مقبوضہ علاقوں مثلاً لاہور، سیال کوٹ، دہلی، اجمیر اور قنوج وغیرہ میں مساجد و مدارس سے ملحق کتب خانے قائم کیے۔

مختصر یہ کہ کتاب اندوزی یا کتب خانوں کی تاسیس کی ہمہ گیر تحریک جو دور سلاطین (۶۰۲ - ۹۳۲ھ/

(باقی صفحہ ۲۲ پر)

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

اکبری دور کے علما و مشائخ

(طبقاتِ اکبری[1] سے اقتباس)

اکبری دور کا مشہور مورخ خواجہ نظام الدین احمد ہرات کا رہنے والا تھا۔ اس کا باپ محمد مقیم ہروی پہلے بابر کے ملازمین میں اور بعد میں بہ عہدِ ہمایوں شاہی خدمات پر مامور رہا۔ خواجہ نظام، اکبر کے انتیسویں سالِ جلوس میں گجرات کا بخشی مقرر ہوا۔ ایک موقعے پر جب وہ گجرات کے حاکم اعتماد خان کے ہمراہ ایک شورش دبانے کے لیے گیا ہوا تھا تو احمد آباد میں سرکشوں نے ان کا مکان لوٹ لیا۔ پھر ایک جگہ سے باغیوں سے باقاعدہ لڑائی بھی لڑنا پڑی۔ ۹۹۸ھ/(۱۵۹۰ء) میں اس کی طلبی ہوئی۔ اس نے چھ سو کوس کا فاصلہ اونٹ سواروں کی ایک جماعت کے ساتھ بارہ دن میں طے کیا۔ چوں کہ یہ ایک عجیب بات تھی اس لیے اکبر نے اس پر بہت عنایات کیں اور اس کے مرتبے اور اعتبار میں اضافہ کیا۔ سینتیسویں سالِ جلوس میں اسے آصف خان میرزا جعفر بخشی بیگی کی جگہ بخشی مقرر کیا گیا۔ ۱۰۰۳ھ (۱۵۹۴ء) میں جب اکبر شکار کے لیے گیا تو خواجۂ مذکور اس کے ہمراہ تھا۔ "شاہم علی" کے قریب اسے بخار ہو گیا، جس کے سبب اس کے بیٹے اسے لاہور لے آئے، لیکن وہ دریائے راوی کے کنارے پہنچ کر وفات پا گیا۔ ماثر الامرا کے مؤلف کے مطابق خواجہ نظام الدین راستی و درستی میں بے مثل اور کارگزاری و معاملہ فہمی میں اپنے ہم عصروں میں ممتاز تھا۔

طبقاتِ اکبری خواجہ نظام الدین نے ۱۰۰۱ھ (۱۵۹۲ء) میں لکھی۔ اس کی تاریخِ تصنیف لفظ

---

[1] راقم نے طبقاتِ اکبری مطبوعہ نول کشور سے استفادہ کیا ہے، جو اغلاط سے پُر ہے اور اس میں بعض علما کا تذکرہ بھی مفقود ہے۔ ترجمے کے بعد اس کتاب کا رائل ایشیاٹک سوسائٹی والا ایڈیشن مل گیا، اس سے موازنہ کیا گیا تو مذکورہ کمی وغیرہ کا پتا چلا۔ ان کا ذکر اب حواشی میں کیا جا رہا ہے۔ بعض جگہ موخر الذکر ایڈیشن کی عبارت کا ترجمہ دے دیا ہے۔ اس ایڈیشن کے علاوہ منتخب التواریخ اور تذکرہ علمائے ہند سے بھی اسما کی درستی کے لیے استفادہ کیا گیا۔

"نظامی" سے نکلتی ہے۔ کتاب کا نام طبقات اکبرشاہی ہے لیکن زیادہ تر طبقاتِ اکبری کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تاریخ سبکتگین کے دور سے عہدِ اکبری (۳۶۷ / ۹۷۷ھ (۱۰۰۱ / ۱۵۹۳ء) تک کے حالات پر مشتمل، برصغیر پاک و ہند کی ایک نہایت اہم، سنجیدہ اور مستند تاریخ ہے، جس میں یہاں کے تمام علاقوں کی الگ الگ تاریخ لکھ کر اس کا اختتام اکبر کی فتوحات پر کیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ پہلی تاریخ ہے جس میں یہاں کے بادشاہوں کا ذکر کسی قدر تفصیل سے آیا ہے۔ مؤلف نے واقعات کی تحقیق میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔ یہ کتاب اس لحاظ سے اور بھی مفید اور اہم ہے کہ اس میں اکبری دور کے حکما، علما، فضلا، مشائخ اور شعرا وغیرہ کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ چند بے حد مختصر ہی سہی مگر بعد میں آنے والے مؤرخین نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے[2]۔ علما کے ذکر میں جو بات قاری کو خاص طور پر متوجہ کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ اکثر علما کا تعلق لاہور سے تھا۔ کتاب اور مؤلف کے اس مختصر سے تعارف کے بعد عنوان سے متعلق حصۂ کتاب کا ترجمہ مع حواشی ہدیہ قارئین ہے۔

میر فتح اللہ شیرازی: ۹۹۰ھ (۱۵۸۲ء) میں دکن سے دربارِ اکبری میں پہنچے اور شاہانہ نوازشات سے سرفراز ہوئے۔ اکبر کے حکم سے انھیں وزرا کے ہمراہ دیوانی معاملات و عمال کے امور کی چھان بین پر مامور کیا گیا۔ چند سال یہ خدمت انجام دی۔ عضد الدولہ کے خطاب سے نوازے گئے۔ جید عالم اور عقلی و نقلی علوم و فنون میں خراسان، عراق اور برصغیر کے علما میں ممتاز تھے۔ اس زمانے میں تمام عالم میں ان کا کوئی مثیل و نظیر نہ تھا۔ سحر اور طلسمات ایسے نادر علوم سے بھی انھیں بہرہ حاصل تھا۔ چنانچہ انھوں نے ایک خودکار پن چکی بنائی[3] جو آٹا پیستی تھی۔ پھر ایک ایسا آئینہ بنایا جس میں دور و نزدیک سے عجیب و غریب شکلیں نظر آتی تھیں۔ پن چکی اور ایک چرخ سے بارہ بندوقیں چھوٹتی تھیں۔ ۹۹۷ھ (۱۵۸۹ء) میں کشمیر کے مقام پر عالمِ بقا کو سدھارے۔

امیر مرتضیٰ شریفی: میر سید شریف جرجانی کے نواسے تھے۔ ۹۷۲ھ (۶۵-۱۵۶۴ء) میں برصغیر

---

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "تاریخ" مشمولہ "تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند" چوتھی جلد، فارسی ادب (دوم)

[3] نسخۂ نول کشور میں لفظ "ہوبر" اور ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخے میں "ارابہ" ہے۔ (آئندہ نول کشور ایڈیشن کے لیے "ن" اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے لیے "را" استعمال ہوگا)۔

آئے۔ یہاں شاہانہ خطابات سے بہرہ مند ہوئے۔ دہلی میں مدفون ہیں۔ علومِ عقلی سے خوب آگاہ تھے۔ حکمت کا درس دیا کرتے تھے۔ تاریخ وفات "علامہ[۱] زعالم رفت" (۹۷۴/ ۶۷-۱۵۶۶) سے نکلتی ہے۔

ملا سعید سمرقندی : ۹۷۰ھ (۱۵۶۲ء) میں واردِ برصغیر ہوئے اور شاہانہ عنایات سے سرفراز کیے گئے۔ اپنے دور کے جید علما میں سے تھے۔

شیخ ابوالفضل : شیخ مبارک کے بیٹے اور تمام علوم میں متبحر ہیں۔ اخلاقِ جلیلہ و اوصافِ ستودہ کا پیکر ہیں۔ ان کے کسبی اور وہبی (خود حاصل کردہ اور خداداد) کمالات بے شمار ہیں۔ آج کے دور کو ان پر فخر ہے۔ حضرت خلیفۃ الٰہی (اکبر) کے مقربین کے سرخیل، معتمد حکومت اور سلطنت کے ستون[۲] ہیں۔ قدسی نفس اور ملک صفت خصائص کے حامل ہیں۔ عمدہ کتابیں لکھی ہیں اور کتاب اکبرنامہ جس میں حضرت خلیفۃ الٰہی کے واقعات و فتوحات کا ذکر فارسی نثر میں ہے اور جو ایک عظیم کارنامہ ہوسکتا ہے، مکمل کر لی ہے۔ اس کے علاوہ دوسری تصانیف عیارِ دانش اور رسالۂ اخلاق وغیرہ ہیں[۳]۔

ملا علاء الدین : ایک مدت تک حضرت خلیفۃ الٰہی کی تعلیم پر مقرر رہے۔ اپنے وقت کے بڑے بڑے علما میں سے تھے۔

ملا صادق حلوائی : سمرقند کے رہنے والے، مکہ سے دربارِ اکبری میں پہنچے۔ چند سال برصغیر میں مقیم رہے۔ پھر قاہرہ چلے گئے، جہاں چند برس درس و تدریس میں مشغول رہے۔ میرزا محمد حکیم کو بھی درس دیتے رہے۔ آج کل سمرقند میں ہیں۔

میرزادہ مفلس[۴] سمرقندی : ماوراء النہر کے علما میں سے تھے۔ ۹۷۹/ ۱۵۷۱ میں واردِ برصغیر ہوئے۔ یہاں تین سال تک مدرسہ خواجہ معین الدین[۵] میں درس دیتے رہے۔ بعد میں مکہ چلے گئے اور وہیں مدفون ہوئے۔

حافظ طاش کندی[۶] (تاشقندی) : ماوراء النہر میں "حافظ کوکلی" (؟) کے نام سے مشہور اور ماوراء النہر کے علمائے کبار میں سے ہیں۔ علومِ عقلی و نقلی میں اپنے معاصرین میں صاحبِ امتیاز تھے۔ ۹۷۷[۷]/۱۵۶۹

[۱] ن : علام ۔ را : علامہ
[۲] ن : دکن ۔ را : رکن
[۳] ن : وعرت ۔ را : وغیرہ
[۴] ن : مرزادہ مفس ۔ را : میرزادہ مفلس
[۵] ن : خواجہ معین ۔ را : خواجہ معین الدین
[۶] ن : طاش کندی ۔ را : تاشقندی
[۷] ن : نہصد و ہفت ۔ را : نہصد و ہفتاد و ہفت

برصغیر آئے اور خسروانہ عنایات کا مورد ٹھہرے۔ پھر مکہ کا زاد راہ لے کر حجاز کی طرف روانہ ہوگئے۔

ملا عبداللہ سلطان پوری: حضرت آشیانی (ہمایوں) نے انھیں "مخدوم الملک" کے خطاب نواز کر انھیں دیگر علما پر تفوق عطا کیا۔ علم فقہ و نقلیات[11] میں علمائے عصر سے بڑھ کر تھے حضرت یہ الٰہی (اکبر) کے دور میں انھیں خاصا مال و دولت میسر آیا۔ چنانچہ جب یہ فوت ہوئے تو ان کے نے سے تین کروڑ زر (روپیہ) برآمد ہوا۔ ان کی وفات مکہ سے واپسی پر احمد آباد گجرات کے م پر ہوئی۔

شیخ عبدالنبی: دہلی کے رہنے والے تھے۔ شیخ عبدالقدوس (گنگوہی) سے تعلق کی بنا پر نے ان پر مہربانی فرما کر صدر الصدور بنا دیا۔ دو سال تک وہ تمام ممالک محروسہ کی مہمات صدارت م دیتے رہے۔

قاضی جلال[12] سندھی: قاضی القضاۃ کے مرتبے تک ترقی پائی۔ علم نقلی سے خوب آگاہ تھے اور لمیات سے بھی بڑی حد تک واقف تھے۔ دیانت و امانت ایسی خوبیوں سے متصف تھے۔

قاضی صدرالدین: لاہور کے رہنے والے، علوم نقلی و عقلی خوب جانتے تھے، چند برس تک ور کے قاضی رہے۔

قاضی طوالش[13] (طوائیس): اپنے دور کے علما اور خاص طور پر قضات میں اپنی دیانت و صلاح لحاظ سے ضرب المثل تھے۔ ایک مدت تک درگاہ خلائق پناہ (اکبری دربار) کے قاضی القضات رہے۔

ملا محمد یزدی[14]: ملا مرزا جان کے شاگردان رشید میں سے ہیں۔ علوم عقلی میں اپنے معاصرین میں از تھے۔ علم تاریخ میں خاصی دسترس تھی۔ ۹۸۴/ ۱۵۷۶ میں شیراز سے یہاں آئے اور شاہی زشات سے مستفیض ہوئے۔ ۹۹۸/ ۱۵۹۰ میں وفات پائی۔

ملا اسحاق کاکر[15]: لاہور کے رہنے والے، برصغیر کے جید علما میں سے ہیں۔ فقر، قناعت اور توکل

---

[11] ن: تعلیقات ۔ را: نقلیات   [12] ن: قاضی جلال ۔ را: قاضی جلال الدین

[13] ن: طوالش ۔ را: طواسی اور منتخب التواریخ: طوائیس   [14] ن: ملا محمد بردی ۔ را: ملا محمد یزدی

[15] ن: کاکر ۔ را: کاکو

میں اپنے ہم عصروں سے بڑھ کر تھے، عمر سو برس تک پہنچ چکی تھی۔

ملا جمال خان مفتی : دہلی کے رہنے والے، اپنے وقت کے دانش مندوں میں سے تھے۔ منقول میں متبحر[16] ہیں اور علم معقول میں بھی کسی حد تک دسترس پائی تھی۔ ایک مدت تک درس و تدریس میں مشغول رہے۔

میاں حاتم سنبھلی : اپنے عہد کے علمائے بزرگ میں سے تھے۔ کئی سال تک تدریس کا شغل اختیار کیے رکھا۔ اکثر کتب متداولہ انھیں ازبر تھیں۔

میاں احمدی : امیٹھی وال[17] کے دانش مند۔ مدتوں خود کو درس و تدریس میں مشغول رکھا۔ اکثر متداولہ کتب کا درس زبانی دیا کرتے۔ صاحب صلاح و تقویٰ و ریاضت تھے۔

ملا سعد اللہ لاہوری : اپنے زمانے کے بڑے بڑے علما میں سے تھے۔ انھوں نے ملامنیوں کا سا انداز اختیار کیے رکھا۔

ملا منور : دانش مندانِ عصر میں سے ہیں۔ کئی برس تک تدریس میں معروف رہے[18]۔ علوم عقلی و نقلی اور اقسام حکمت، ریاضیات، طبیعیات اور الٰہیات سے آراستہ تھے۔ برسوں دہلی میں درس دیا۔ بعد میں حجاز کے سفر پر روانہ ہو گئے۔

ملا شیخ حسن تبریزی : عالم تھے۔ سالوں درس دیتے رہے۔

سید ولی : دہلی کے علما میں سے تھے۔

مولانا بایزید : دہلی کے دانش مند تھے۔

قاضی یعقوب مانک پوری[19]: کئی برس قاضی القضات کے عہدے پر فائز رہے۔ قاضی نصیحت کے عزیزوں میں سے تھے۔

شیخ بہاء الدین : آگرہ کے مفتی، علمائے عصر میں سے تھے اور صلاح و تقویٰ میں صاحب امتیاز۔

---

[16] ن : بیحر، را : متبحر [17] ن : امنھی وال، را : امیٹھی وال

[18] را میں اس جملے کے بعد کی عبارت ملا شیخ بغدادی سے متعلق ہے۔

[19] ن : نصیحت، را : فضیحت

شیخ ابوالفتح : آگرہ کے مفتی تھے۔

قاضی ناصر : آگرہ کے قاضی تھے۔

قاضی صوفی : لاہور کے قاضیوں میں سے تھے اور دیانت و تقویٰ میں ممتاز تھے۔

ملا اللہ داد لنگرخانی : لاہور کے رہنے والے تھے۔ تمام عمر تدریس میں گزاری۔

سید محمد میر عدل : پرگنہ امروہہ سے تعلق تھا۔ حکومت و امارت کے منصب تک پہنچے۔ ایک مدت تک میر عدل رہے۔ کچھ عرصہ تک بھکر کا علاقہ ان کی جاگیر میں رہا۔ وہیں وفات پائی۔

ملا اسمٰعیل عرب : محدث اور مفسر تھے[۲۰]

ملا مقیم مدرس : انھوں نے چند سال دہلی میں درس دیا۔

ملا غلام علی گور — ملا خواجہ علی ماوراءالنہری (ان دونوں کے صرف نام ہی دیے ہیں۔ مترجم)

ملا حسن علی موصلی : معقول، حکمت اور ریاضی میں ماہر تھے۔ برصغیر سے موصل چلے گئے تھے۔

ملا جمال لاہوری : آج کل درس و تدریس میں مشغول ہیں۔

قاضی غضنفر سمرقندی : سید تھے۔ عالم اور مختلف فضائل کا مجموعہ تھے۔ چند سال گجرات کے قاضی القضات رہے اور وہیں سے مکہ چلے گئے۔

قاضی بابا خواجہ : آج کل اجین کے قاضی اور علوم عقلی و نقلی سے آشنا ہیں۔

ملا حمید معنبر سنبھلی : صوفی مشرب اور علم تفسیر خوب جانتے ہیں۔

ملا حاجی کشمیری : آج کل دہلی میں مصروفِ درس و تدریس ہیں۔ علوم عقلی و نقلی سے آگاہ ہیں۔

ملا یعقوب کشمیری : شعر کہتے ہیں[۲۱] معما اور فنون شعر میں دسترس حاصل ہے۔

حاجی ابراہیم کڑہ[۲۲] : عالم، عابد اور متقی اور علم نجوم میں صاحبِ امتیاز تھے۔

۲۰ے ن : معمر ر ا : مفسر

۲۱ے ن : نرمیگوید ر ا : مولویست شعر نیز گوید (مولوی ہے، شعر بھی کہتا ہے)

۲۲ے را میں یعقوب کشمیری کے بعد اور حاجی ابراہیم سے پہلے ان دو علما کا ذکر بھی ہے۔

حاجی ابراہیم سرہندی : علوم نقلی جانتے تھے۔

ملا درویش گوالیاری : حکمت و ریاضی اور نجوم کے علوم میں ممتاز تھے۔

ن : حاجی ابراہیم کڑہ را : حاجی ابراہیم آگرہ

مولانا شاہ محمد شاہ آبادی : علوم عقلی و نقلی میں مشتاق ہیں اور علوم ریاضی و نجوم سے لگاؤ ہے۔
ملا عبدالحق[۲۳] : آج کل دہلی میں ہیں۔ مختلف علوم میں صاحب ممارست اور شعر سے شناسا ہیں۔ صوفیانہ لباس میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔
شیخ حمید : محدث اور اہل صلاح و تقوی میں سے ہیں۔ احمد آباد میں مقیم ہیں۔
ملا موسی سندھی : احمد آباد میں رہائش پذیر ہیں۔ تقوی اور ریاضت سے متصف ہیں۔
ملا عبدالرحمن بوہرہ : احمد آباد میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔
ملا اللہ داد : امروہہ کے رہنے والے، صاحب فہم اور ملامیہ مشرب تھے۔
ملا اللہ داد سلطان پوری : مخدوم الملک (ملا عبداللہ سلطان پوری) کے شاگرد ہیں۔
ملا عالم بکھاری[۲۴] کابلی : زندہ دل، شگفتہ مزاج، آزاد منش اور شاعر تھے۔ برصغیر کے علما، دانش مندوں اور شعرا کے احوال پر مشتمل انھوں نے تاریخ کی ایک کتاب فواتح الولایہ بھی لکھی ہے۔
قاضی خان بدخشی : امرا میں سے تھے۔ علوم عقلی و نقلی سے خوب واقف اور علم تصوف[۲۵] میں صاحب امتیاز تھے۔
میر صدر جہان : عالموں میں سے ہیں۔ بہت مدت مفتی رہے۔ آج کل صدر الصدور ہیں۔ شعر گوئی کی طرف مائل ہیں۔
ملا بایزید : مفتی ہیں اور لاہور کے رہنے والے۔
ملا عبدالشکور : لاہور کے رہنے والے ہیں۔
میر عبداللطیف قزوینی : سید، فاضل، مورخ اور صاحب صلاح و تقوی تھے۔
ملا میر کلان ہروی : فاضل، دانش مند اور اہل صلاح میں سے تھے۔ اسی برس تک ان کی عمر پہنچ چکی تھی۔ عمر بھر شادی نہیں کی۔ جب اس سلسلے میں ان سے پوچھا گیا تو جواب دیا کہ میں نے محض اس لیے کہ شاید میری بیوی میری والدہ کو خوش نہ رکھ سکے، شادی نہیں کی[۲۶] ملا ممدوح کئی برس تک آگرہ میں درس

---

[۲۳] ن : ملا عبدالحق ر : ملا عبدالحق حقی [۲۴] ن، بکھاری ر : گل بہاری
[۲۵] ن : تصرف ر : تصوف [۲۶] یہ عبارت (ترجمہ) ماسے لی گئی۔

تدریس میں مصروف رہے۔

ملا عبدالقادر : حضرت خلیفۃ الٰہی کے استاد ہیں۔ کئی برس درس دیا۔ آخر میں حجاز کے سفر پر روانہ ہوگئے۔

قاضی حسن : قزوین کے رہنے والے اور ظاہر فضائل سے آراستہ ہیں[27]۔

ملا حبیب : دانش مند مدرس اور شوریدہ سروں[28] کے سرگروہ ہیں۔

ملا اسماعیل مفتی : لاہور کے رہنے والے ہیں۔

ملا ابوالفتح لاہوری : پرہیزگاری اور تقوی میں ممتاز تھے۔

عبدالرحمٰن : لاہور کے رہنے والے تھے۔

ملا عبدالجلیل : لاہور کے رہنے والے اور ملا ابوالفتح کے بھائی ہیں۔ مفتیانِ عالم میں سے تھے۔

ملا علی کرد : علوم عقلی پر انھیں پوری دسترس تھی۔ صوبہ کردستان سے برصغیر آئے اور یہیں فوت ہوئے۔

ملا عثمان سامانیہ : آج کل سپاہیوں میں شامل اور پرگنوں کے انتظام و بندوبست میں مشغول ہیں۔

ملا سلطان تھانیسری : انھوں نے کئی برس تدریس میں گزارے۔

ملا امام الدین : لاہور کے مدرس ہیں۔

شیخ معین : ملا معین واعظ کے نواسے۔ کئی برس لاہور میں رہ کر فوت ہوئے۔

قاسم بیگ تبریزی : عقل (علوم عقلی) میں صاحبِ امتیاز اور امرا میں شامل ہیں۔

سید نعمت اللہ : لاہور کے رہنے والے ہیں۔

شیخ نورالدین کنبو : لاہور کے رہنے والے ہیں۔

ملا عبدالقادر بداؤنی : انھوں نے تمام عمر بادشاہ اکبر کی خدمت میں بسر کی ہے۔ فضائل و کمالات سے متصف ہیں۔ علم صوفیہ، تاریخ، فنون اور شعر میں پوری پوری مہارت حاصل ہے۔ چند کتابیں تصنیف کی ہیں اور بعض ہندی کتابوں کا اکبر کے ایما پر فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔

---

[27] ن میں عبارت محذوف ہے، را سے ترجمہ کیا گیا۔

[28] ن : سرامد ادوبا۔ را : سرآمد شوریدہ ها و دانا سنها

[29] ن : تانیهری را : تانیسری

شمس خان کنبو : لاہور کے رہنے والے ہیں۔

ملا ہاشم کنبو : علم عقلی و نقلی جانتے ہیں۔

قاضی نور اللہ شوستری[530] : آج کل لاہور کے عہدۂ قضا پر مامور ہیں۔ دیانت، امانت، فضائل اور کمالات ایسی خوبیوں سے آراستہ ہیں۔

ملا عثمان قاری : زہد و ریاضت میں ممتاز تھے۔ کئی برس گجرات میں درس دیتے رہے۔

سید یاسین سرہندی: میاں وجیہہ الدین کے شاگردوں میں سے ہیں۔

ملا قاسم واحد العین : قندھار کے رہنے والے اور علوم عقلی و نقلی میں ماہر تھے۔[531]

ملا حسام الدین سرخ : لاہور کے رہنے والے تھے، لاہور کے علما کے برعکس علوم عقلی بھی خوب جانتے تھے۔ بڑے متقی تھے۔

ملا اسمٰعیل اودہ[532] : جید عالم، مفتی اور محدث تھے۔

ملا اللہ داد لکھنوی : زہد و تقویٰ میں مشہور ہیں[533]۔ دہلی میں رہ رہے ہیں۔

مخدوم جہان سندھی : سولستان میں رہتے ہیں۔

شیخ بہلول : دہلی کے رہنے والے ہیں۔

شیخ تاج الدین : دہلی کے رہنے والے اور صوفی منش ہیں۔

میر عبد الاوّل : دکھن کے رہنے والے اور تمام علوم کے جامع ہیں۔

ملا جمال : ملتان کے رہنے والے اور مدرس ہیں۔

ملا عثمان : بنگال کے رہنے والے ہیں۔

---

530 ب : عشری را : شستری

531 را میں اس کے بعد یہ عبارت ہے : (ترجمہ) ملا عبد السلام لاہوری : لاہور کے [illegible] علما میں سے تھا۔ طلبہ نگاہ، متبحر دانشمند اور زاہد وقت تھے۔

532 ن : آوردہ را : اودہ

533 یہاں ن میں عبارت محذوف ہے۔ را میں "زہد و تقویٰ" کے بعد یہ عبارت ہے : "[illegible]" سید [illegible] کا صرف نام اور قاضی عثمان بنالی سندی کا ذکر ہے۔ [illegible] دہلی میں رہتے ہیں۔

میر منیر : سپاہیوں میں شامل ہیں۔

میر عبدالحی صدر : خراسانی تھے اور حضرت جنت آشیانی (ہمایوں) نے انھیں صدر الافاضل بنایا تھا۔ کئی برس حضرت خلیفۃ الٰہی (اکبر) کی خدمت میں رہے۔

ملا تقی الدین ششتری : علوم عقلی و نقلی سے خوب آگاہ اور بادشاہ سلامت کی خسروانہ عنایات کے مورد ہیں۔

شیخ فرید : بنگال کے رہنے والے، متبحر دانش مند علما میں سے اور متقی و محدث تھے۔ اہل وجد و شوق میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

شیخ تاج الدین دہلوی : شیخ مان پانی پتی کے شاگردوں میں سے اور صوفی منش ہیں۔

شیخ سلیم : سیکری وال، مشائخ وقت میں سے اور ریاضت و مجاہدہ میں صاحب امتیاز تھے۔ ان سے کرامات اور خوارق عادات بسلسلہ ظہور میں آئیں۔ انھوں نے چوبیس حج ادا کیے اور پھر حجاز کا سفر اختیار کیا۔ ایک مرتبہ تو وہ پندرہ برس مکہ میں مقیم رہے۔ بادشاہ سلامت نے ان بزرگوار کے تقرب کی خاطر چند سال فتح پور کو پائے تخت بنائے رکھا۔ ۹۷۹ / ۱۵۷۱ء میں عالم جاودانی کو سدھارے۔

شیخ نظام الدین امیٹھوی : ظاہری اور باطنی کمالات کا مجموعہ تھے۔ مجاہدات اور ریاضت میں بلند مرتبہ حاصل تھا۔ رشد و ہدایت اور مشیخت کے مسند نشیں رہے اور طالبان حق کی ہدایت فرماتے رہے۔ اب عالم بقا کو کوچ کر گئے ہیں۔

شیخ محمد غوث : شیخ بہلول کے بھائی ہیں۔ علم اسمار (الٰہی) سے آگاہ اور لباس میں بڑے جاہ و مرتبہ کے مالک تھے۔ بادشاہ سلامت کو اُن کے بارے میں بڑا حسن ظن تھا۔ چنانچہ انھوں (بادشاہ) نے شیخ کو ایک کروڑ روپے کا وظیفہ دیا تھا۔

خواجہ عبدالشہید : خواجہ ناصر الدین عبید اللہ احرار کے پوتے اور بڑے ہی صاحب کمالات بلند تھے۔ بیس برس برصغیر میں مقیم رہے۔ بادشاہ سلامت نے پرگنہ چماری[1] کی آمدنی ان کے وظیفے کے طور پر مقرر کر رکھی تھی۔ خواجہ کے وسیلے سے کوئی دو ہزار فقرا اور مستحقین بسر اوقات کرتے تھے۔ جب اُن

۱۔ چماری : ۱۵۳۴

کی رحلت کا وقت قریب آیا تو سمرقند تشریف لے گئے۔ فرماتے تھے کہ میں اپنی ہڈیاں لے جا رہا ہوں۔ سمرقند پہنچنے کے چند روز بعد وفات پا گئے۔

شیخ مبارک ناگوری: اپنے دور کے جید علما اور مشائخ کرام میں سے اور بہت زیادہ توکل دوست تھے۔ شروع شروع میں خطیب ابو الفضل گازرونی اور مولانا عماد طارمی سے گجرات میں کسب علوم کیا۔ آخری عمر میں انھوں نے تفسیر کبیر کی طرح منبع العیون کے نام سے عربی میں چار جلدوں پر مشتمل ایک تفسیر لکھی۔ اس کے علاوہ بھی[۳۵] ان کی کئی عمدہ تصانیف ہیں۔ کوئی پچاس برس دار الخلافہ آگرہ میں درس و تدریس میں مشغول رہے۔ ان کے کمالات اور برتری کی نشانی ان کے صاحب کمال بیٹے ہیں جو فخر روزگار ہو سکتے ہیں۔ مثلاً علامی شیخ ابو الفضل، ملک الشعرا شیخ ابو الفیض فیضی اور شیخ ابو الخیر وغیرہ۔ شیخ مبارک فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اپنے فرزندوں کے نام "مسمیات" کے مطابق رکھے ہیں۔ ماہ ذی قعدہ ۱۰۰۱ھ / ۱۵۹۳ء میں بمقام لاہور خالق حقیقی سے جا ملے۔ شیخ[۳۶] و فخر الکمل ان کی تاریخ ہائے وفات ہیں۔

شیخ ادان[۳۷] جون پوری: باطنی کمالات کے مالک تھے کئی برس طالبان حق کی رہنمائی فرماتے رہے۔

شیخ ہجوی[۳۸]: سنبھل کے رہنے والے اور صفائے باطنی اور کمال معنوی میں مشہور ہیں۔

میاں وجیہہ الدین گجراتی: پچاس برس تک رشد و ہدایت کی مسند پر متمکن رہے۔ عمر فقر و فاقہ اور توکل میں بسر کی۔ زیادہ تر وقت تدریس میں گزارتے۔ علوم نقلی و عقلی سے خوب آگاہ تھے۔ کئی عمدہ تصانیف ان سے یادگار ہیں۔ انھوں نے اکثر علمی کتب پر حواشی لکھے اور ان (کتب) کی شرحیں تحریر کیں۔

شیخ الہداد خیر آبادی: صاحب ارادت و حال تھے۔ کئی برس طالبان حق کی رہنمائی فرمائی۔

شیخ نظام نارنولی: ایک مدت تک مسند مشیخت پر متمکن اور طالبان حق کی رہنمائی فرماتے رہے۔

شیخ جلال تھانیسری: صاحب معارف و حالات اور ظاہری و باطنی کمالات سے آراستہ تھے۔ کئی برس[۳۹]

۳۵ھ ن، تفیرآن را، بغیر آن ۳۶ھ ن: شیخ و فخر الکمل را: شیخ کامل و فخر الکمل

۳۷ھ ن: ادان را: ادھن ۳۸ھ ن: ہجوی را: بیخودی

۳۹ھ ن میں "سالہا" کی عبارت نہیں ہے۔

طالبانِ حق کی رشد و ہدایت میں مصروف رہے۔

شیخ داؤد جھنی وال[۴۰] : اہلِ ذوق اور صاحبِ وجد و سماع اور پیشے کے لحاظ سے بزمعی تھے۔ طالبانِ حق کی رشد و ہدایت فرماتے رہے۔

شیخ موسیٰ : لوہار اور کشف و کرامات کے سلسلے میں مشہور تھے۔ شہنشاہ اکبر کے عہد کے آغاز میں بمقام لاہور فوت اور وہیں مدفون ہوئے۔

شیخ نعمت اللہ گجراتی : صوفی مشرب اور حکیم طبع تھے۔

شیخ عبدالغفور اعظم پوری : برسوں اعظم پور میں سالکانِ راہِ حقیقت کی راہنمائی میں بسر کیے۔

شیخ یوسف مہرکن[۴۱] : لاہور کے رہنے والے اور مکاشفہ میں مشہور و معروف تھے۔

شیخ رحمت اللہ : شیخ حمید محدث کے بھائی، ظاہری و باطنی احوال کے مالک تھے۔ جن دنوں گجرات میں تھے، بیمار ہوگئے۔ ۹۹۵ / ۱۵۸۷ میں مکہ چلے گئے اور وہیں فوت ہوئے۔

شیخ عبداللہ بداؤنی : شروع میں ہندو تھے۔ ایک موقع پر گلستانِ سعدی پڑھنے کے دوران جب حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اسم گرامی پڑھا تو استاد سے پوچھا کہ یہ کون ذاتِ گرامی ہیں۔ اس پر استاد نے حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے چند مناقب بیان کیے، جنھیں سن کر شیخ مشرف بہ اسلام ہوگئے۔ علم و فضل سے موصوف اور پرہیزگاری و تقویٰ میں معروف ہیں۔

شیخ طہ[۴۲] : شیخ سلیم کے خلفا میں سے ہیں۔ برسوں گجرات میں رہے اور وہیں ۹۹۴/۱۵۸۶

شیخ ماہ : شیخ ادھن کے خلیفہ ہیں۔ برسوں گجرات میں رہے اور وہیں ۹۹۴/۱۵۸۶ میں فوت ہوئے۔

شیخ عبداللہ سہروردی : گجرات میں تھے۔

شیخ کپور مجذوب : گوالیار میں رہتے تھے۔ برصغیر کے عوام کا ان کے بارے میں عجیب عقیدہ ہے۔

امیر سید علاء الدین اودھی : بزرگانِ عصر میں سے اور کمالاتِ انسانی سے متصف تھے۔ یہ شعر ان کی تخلیق ہے:

---

۴۰ ن : چینی وال ر : جھنی وال ۴۱ ن : ہرکن را : مہرکن
۴۲ ن : طہ را : طاہا ۴۳ ن : امیر را : میر

خدا نم آن گلِ خود رو چه رنگ و بو دارد که مرغ ہر چمنی گفتگوی او دارد

(خدا جانے اس خود رو پھول کا رنگ و بو کیسا ہو کہ ہر چمن کا پرندہ اسی کی بات کرتا ہے)۔

شیخ الہ بخش : گڑھ مکیتسر کے رہنے والے اور جذبہ سے عاری نہ تھے۔

سید صالح فتح پوری : فتح پور میوہ میں مشہور ہیں۔ یہ بھی جذبہ سے خالی نہ تھے۔

سید احمد مجذوب عیدروسی : آج کل بروج میں ہیں۔ ان سے بہت سے خوارق مشاہدہ میں آئے ہیں۔ صاحب مکاشفہ ہیں۔

سید جلال قادری آگروی : بزرگانِ عصر میں سے تھے۔ یہ فقیر (مؤلف طبقاتِ اکبری) چند سال ان کی ہمسائیگی میں رہا ہے۔

شیخ کبیر ملتانی : قطب الواصلین شیخ بہاء الدین زکریا کے مطابق شیخ کبیر شروع میں شراب نوشی اور لہو و لعب میں مشغول رہا کرتے تھے۔ جب حضرت خلیفہ کی خدمت میں پہنچے تو ان کی تربیت کے طفیل ان باتوں سے تائب ہو گئے اور اپنے آبا کی روش اختیار کر لی۔

شیخ ابو اسحاق مزنگ : لاہور کے رہنے والے تھے۔ اہلِ لاہور ان کے کشف و مشاہدہ کے معتقد ہیں۔

سید مبارک الوری : جذبے سے خالی نہیں ہیں۔ ان کا شمار اہلِ ریاضت میں ہوتا ہے۔

شیخ کمال الوری : شیخ سلیم کے خلیفہ اور عزیز ہیں۔

شیخ ماکھو : آگرہ کے رہنے والے اور مجذوب تھے۔ ایسی بہت سی عجیب و غریب باتیں ان سے مشاہدے میں آئیں جن سے ان کی باطنی قوت کا پتا چلتا تھا۔

شیخ علاء الدین : آگرہ کے رہنے والے تھے۔ یہ بھی مجذوب اور صاحب کمال تھے۔

سید مبارک گوالیاری : نشاءِ جذبہ سے بہرہ مند تھے۔ ایک روز کسی شخص نے ان سے، جب کہ وہ حالتِ غَلَیان (جوش) میں تھے، ان کا حال پوچھا۔ انھوں نے ہندی میں جواب دیا: "پچھی سی لاگی ہے"۔ یعنی جب کوئی نیا جانور لاتے ہیں تو اس کی آنکھیں بند کر دی جاتی ہیں۔ جب اسے آئے ہوئے

یہ وہی بزرگ ہیں جن کے نام پر لاہور کی ایک آبادی مزنگ ہے۔ آج بھی ان کا مزار مرجع خلائق ہے۔

را میں یہ عبارت اس طرح ہے : جی سے لاگی ہے۔

دو تین روز گذر جاتے ہیں اور اسے اس جگہ سے کچھ کچھ اُنس ہو جاتا ہے تو اس کی آنکھیں تھوڑی سی کھول دی جاتی ہیں۔ پھر اسی طرح آہستہ آہستہ اور بتدریج اس کی آنکھیں کھولتے چلے جاتے ہیں۔ اور یوں جب وہ آشنا اور مانوس ہو جاتا ہے تو اس کی آنکھ کا کچھ حصہ بالکل کھول دیا جاتا ہے، تو ایسے موقع پر یہ بولتے ہیں۔

شیخ خلیل : افغان تھے۔

شیخ خواجہ بختیار[۴۶] : کئی برس آگرہ میں رہے۔ ان کے پاس باز اور جُرّے (نر باز) خاصی تعداد میں تھے اور اسباب دنیا پھوٹی کوڑی بھی نہ تھی۔ ان کا اکثر وقت شکار میں گذرتا اور ان کے باورچی خانے میں کھانا ہر وقت موجود رہتا۔ اگر ایک دن میں چند لوگ آتے اور ان میں کا ہر شخص الگ الگ آتا تو وہ ہر کسی کو تازہ کھانا لاکر دیتے۔ فقرا اور مساکین میں خیرات بانٹتے۔ بعض لوگوں کو ان کے بارے میں کیمیاسازی کا گمان تھا، لیکن معاملہ ایسا نہ تھا[۴۷]

شیخ منور : آگرہ کے رہنے والے اور مجذوب سالک تھے۔ انھوں نے زندگی فقر و توکل میں بسر کی۔ امرا کو مرید بنایا کرتے تھے۔

شیخ حسین : شیخ خوارزمی کے خلیفہ، صفاکیش درویش اور صاحبِ وجد و حال تھے۔ کئی برس آگرہ میں رہے۔

شیخ حاجی احمد : لاہور کے رہنے والے تھے۔

شیخ احمد حاجی پولادی[۴۸] : سندھی مجذوب تھے۔

شیخ جلال حجام : سندھی حجام تھے۔

شیخ بنگ[۴۹] : کاکوروی تھے۔

شیخ محمد عاشق : سنبھل کے رہنے والے تھے۔

---

۴۶ را: شیخ خواجہ خضر بختیار ۴۷ ن : او نچنان بود را : امان چنان بود

۴۸ یہ نام را سے لیا گیا ہے۔ ن میں "حاجی بود لاسے" ہے

۴۹ را : بھنگ

شیخ عبدالعزیز : دہلی کے رہنے والے اور عمدہ اخلاق کے مالک تھے۔
شیخ مصطفیٰ : دریاباد کے رہنے والے تھے۔
شیخ حسین : اودھ[1] کے رہنے والے تھے
شیخ حمزہ : مجذوب تھے۔
شیخ ابن : امروہہ کے تھے۔
شیخ قیس : خضرآبادی تھے۔
شیخ عبدالکریم : بہار موسی
شیخ رکن الدین : ولد شیخ عبدالقدوس گنگوہی[1]
شیخ حبیب : لاہوری تھے۔
شیخ سعدی : کاکوروی تھے۔
شیخ حامد : ملتان کے گیلانی تھے۔
شیخ بیارہ[2] : کوریہ
شیخ محمد : جبیہ[3]
ملا طاہر[4] : محدث اور گجرات کے رہنے والے تھے۔
شیخ نصیر : ایک کیمیاگر ہندوی[5] تھے۔
شیخ زکریا : اجودہنی دہلوی تھے۔
شیخ عبدالکریم : پانی پت کے رہنے والے تھے۔
شیخ تاج الدین : لکھنوی تھے۔
شیخ ابوالفتح : گجرات کے رہنے والے تھے۔

---

[1] ن : ادہیہ   [1] ن : ککرہ
[2] را : پیارہ   [3] را : جبیہ
[4] ن : ملا طاہر بینی   را : ملا طاہر سنی   [5] ن : ہندہنے   را : ہندی

شیخ بہار الدین : سنبھل کے مجذوب تھے۔
شیخ برہان[۱۵۶] : کالی وال، اپنے وقت کے مشائخ میں سے اور وجد و حال اور زہد و تقویٰ میں یگانۂ عصر تھے۔
شیخ محمد بھکاری : صوبہ بہار سے ان کا تعلق تھا۔ ان کے والد امرا میں سے تھے۔ آغاز شباب میں ولولہ و جوش پیدا ہوا۔ چنانچہ ایران کے مختلف شہروں کی سیاحت کرتے ہوئے بغداد پہنچے، جہاں حصولِ علم کی طرف توجہ کی۔ پھر مکہ شریف جا کر حدیث پڑھی۔ چالیس برس تک پٹن نہروالہ کے مقام پر طالبانِ حق کی رشد و ہدایت میں معروف رہے۔ تصوف میں ان کی تصانیف ہیں۔
شیخ وجیہہ الدین : گجرات کے رہنے والے اور میاں وجیہہ الدین کے ہم عصر ہیں۔ فقر و توکل میں بڑے صاحبِ مرتبہ تھے۔ اس علاقے کے لوگ ان کی ولایت کے معتقد ہیں۔ ان کی وفات ۹۹۵ھ / ۱۵۸۷ء میں ہوئی۔

واضح ہو کہ اس بادشاہ حقائق آگاہ (اکبر) کے دورِ سلطنت میں یہ لوگ (مشائخ) برصغیر میں بہ کثرت تھے اور اب بھی ہیں، لیکن چوں کہ اس کتاب کی ضخامت ان تمام کے تفصیلی ذکر کی متحمل نہیں ہو سکتی، اس لیے بطورِ تبرک چند ایسی ہستیوں کا ذکر کر دیا گیا ہے، جن کی عظمت و بزرگی کے لوگ قائل و معتقد ہیں، اور جن مشائخ کی صحبت اس عاجز کو میسر آئی اور جن کی بزرگی کا یہ بندہ معتقد ہے۔

---

۱۵۶ ؎ را : شیخ برہان الدین

(بقیہ صفحہ ۱۰)

میں پھلی پھولی اور برگ و بار لائی اور تیموری دور (۹۳۲ - ۱۲۷۴ھ) میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچی، اس کا آغاز اس دور میں ہوا جو محمد بن قاسم (۹۲ھ) سے قطب الدین ایبک (۶۰۲ھ) تک تقریباً پانچ صدیوں پر محیط ہے۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ کتاب شناسی اور کتاب اندوزی کے متخصصین اور محققین برصغیر میں اسلامی کتب خانوں کی تاریخ کی اس گم گشتہ کڑی کے بارے میں دادِ تحقیق و تدقیق دیں۔

پروفیسر محمد حنیف

سعودی صحافت میں ادب کا کردار

ادب، علمی و ثقافتی ترقی اور فکری پختگی کی کوکھ سے جنم لیتا ہے۔ سعودی عہد میں بھی ادب تعلیم کی نشو و نما کے ساتھ پھلا پھولا ہے۔

سعودی عہد سے پہلے اس خطۂ زمین میں تعلیم کا دائرہ بہت محدود تھا۔ عثمانی عہد کے آخری دنوں میں ایک "مدرسہ اعدادیہ" اور ایک "دار المعلمین العلیا" کی بنیاد رکھی گئی اور ان کے فارغ التحصیل لوگوں کو شام وغیرہ بھیجا گیا۔ بہت ہی قلیل تعداد استنبول اور یورپ بھی گئی۔ مگر ایک تو یہ دور بہت مختصر تھا، دوسرے ذریعۂ تعلیم ترکی زبان تھی۔ مگر سعودی عہد میں حکومت نے تعلیمی امور میں بہت دلچسپی لی اور ملک کے طول و عرض میں مدرسوں کا بچھا دیا۔ فارغ التحصیل افراد کو مشرق و مغرب کی دوسری یونیورسٹیوں میں بھی حصولِ علم کی خاطر بھیجنے کا بندوبست کیا جانے لگا اور ملک کے اندر اعلیٰ معیار کی درس گاہیں اور یونیورسٹیاں قائم کرنے کا اہتمام بھی کیا گیا۔ اس طرح علمی ترقی کی راہ ہموار کی گئی اور مملکت سعودیہ میں آج جو ادیبوں کی مجلس موجود ہے یہ اسی علمی ترقی کا ثمر ہے۔ علمی ترقی کے ساتھ ساتھ یہاں ادب کے ایک نئے دور کا بھی آغاز ہوا۔

سعودی عرب کی ادبی تالیفات کے سلسلے کی پہلی تالیف "ادبا الحجاز" ہے۔ اس کے مصنف الشیخ محمد سرور الصبان ہیں۔ یہ کتاب ۵ شوال ۱۳۴۴ھ کو شائع ہوئی۔ اس میں پندرہ ادیبوں اور شاعروں کے نثری اور شعری نمونے پیش کیے گئے ہیں۔ مقدمے میں جو معلومات درج ہیں، ان کا کچھ حصہ مطالعہ کے لیے پیشِ خدمت ہے تاکہ اس زمانے کی ادبی زندگی سے کچھ واقفیت حاصل ہو سکے۔ مؤلف لکھتا ہے:

"میں اپنے معزز قاری کے لیے موجودہ عہدِ حجازی کے ادب کا ایک مختصر جائزہ پیش کر رہا ہوں جو شعر و نثر دونوں اقسام پر محیط ہے۔ یہ کام اس علاقہ کی ادبی تاریخ میں پہلی دفعہ سر انجام دیا جا رہا ہے کیوں کہ بدقسمتی سے ایک طویل عرصہ تک ادب کی یہ حالت رہی ہے کہ وہ لوگوں کے لیے اجنبی اور پست درجے کی لغویات سے بھرا ہوتا ہے۔ صحت مندانہ ادبی علوم کو وہ فضول خیال کرتے تھے۔ جہاں تک شاعری، اس کی روایت اور ادبی کتب کے مطالعہ کا تعلق ہے، اس کی طرف

وہ بہت کم توجہ دیتے تھے ۔ حصولِ علم کے لیے ایسے مراکز موجود نہیں تھے جہاں طالب علم اپنی ادبی پیاس بجھا سکے ۔ صرف پرائمری سکولوں کی ایک محدود تعداد تھی اور کچھ چھوٹے چھوٹے قرآنی تعلیم کے مدارس تھے، جہاں طلبا کو بہت معمولی تعلیم دی جاتی تھی ۔ مسجد الحرام میں بھی تعلیم کا کم ہی انتظام تھا ۔ اس ماحول میں نوجوان نسل نے تربیت پائی اور اسی نہج پر ہمارے آباد اجداد گامزن رہے ۔ میں شعر اور نثر کا یہ مجموعہ پیش کر رہا ہوں جس میں آج کی نوجوان نسل کے ذہن کا احاطہ کیا گیا ہے ۔ میں ایک ایسا شاعر ہوں جس میں کچھ خامیاں ہیں اور جس کے مجموعے کی قیمت ادب کے بازار میں ممکن ہے، بہت کم ہو، بلکہ ہو سکتا ہے یہ مجموعہ تضحیک کا نشانہ بن جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسے کچھ لوگوں کی محبت اور قدر افزائی حاصل ہو ۔ میں نے شعر وصفی سے عمداً احتراز کیا ہے (کہ جس سے مراد فطری مناظر کی تصویر کشی ہے) اور ان باتوں سے بھی اجتناب کیا ہے جو نوجوانوں کو فضول اور غیر اخلاقی حرکتوں کے ارتکاب پر اکساتی ہیں۔

مؤلف نے اس مقدمے کو ابھرتے ہوئے حجازی ادب کا صفحۂ اولیٰ قرار دیا ہے ۔ جو شعری قطعات اس کتاب میں درج ہیں، ان میں سے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں ۔ اس سے ملک میں صحافت کے وجود میں آنے سے پہلے کے ادب اور اس کی نشر و اشاعت کے بارے میں اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔

الاستاذ محمد صبحی کہتے ہیں ۔ اردو ترجمہ

ملامت و شکوہ اگر پیاس بجھا سکتے تو کتنے قابلِ برداشت اور شیریں ہوتے ۔

رنج و الم اگر غموں سے نجات اور بیماریوں سے شفا دلا سکیں تو کتنی پیار کی بات ہوتی ۔

امید و تمنا اگر خوابوں کی تعبیر بن سکیں تو کتنی قابلِ قدر ہوں ۔

اگر آج تلواروں کو تیز نہیں کیا گیا تو سمجھو سب حق جاتا رہا ۔

اس لیے کہ اس زمین پر کسی کمزور کا کوئی حق نہیں ۔ حق تو طاقت ور کا ہے اور مستقل حق ہے ۔

اے اہلِ اسلام اب بات تو واضح ہو چکی ہے اس لیے لڑائی جھگڑے بند کرو ۔

اور اتحاد کی رسی پکڑو، حق کی طرف بلانے والے کی پکار پر لبیک کہو اور اسلام کے دامن گیر ہو جاؤ ۔

۲ ۔ شاعر الشیخ عمر عرب کے اشعار کا ترجمہ ملاحظہ ہو :

اے سرزمینِ مشرق کیا تیرے قویٰ مضمحل ہو گئے اور مصائب نے تجھے نڈھال کر دیا ہے ۔

(اے ساکنِ ارضِ الشرق) کیا تو جنگ کے مقابلے میں بزدلی کا شکار ہو گیا ہے اور مصائب نے تجھے ہلکان کر دیا ہے ۔

کل تک تو برسرِ پیکار تھا اور دشمنوں کے سر پا شہادت تیرا مقصود تھا ۔

تو بلندیوں کی طرف رواں دواں تھا۔ زمانے سے نبرد آزمائی سے تو نہیں ڈرتا تھا۔
تو پھر جد و جہد کا شوق رکھنے کے بعد تمھیں یہ کیا ہو گیا ہے۔
کیا جد و جہد کی غاردار راہوں سے تم اس قدر گھبرا گئے ہو کہ اس کے خیال سے بھی خوف زدہ ہو گئے ہو۔
تم تو میدانِ کارزار کے شاہ سوار تھے، پھر آخر تمھیں کیا ہو گیا ہے۔
کیا تمھاری راتیں جنگ کی سختیوں کے شکافے میں بسر ہوتی ہیں اور تم کسی مصیبت کے تصور سے بھی دور بھاگنے لگے ہو۔

الشیخ محمد سرور الصبان کے قطعات کا ترجمہ:

(جب) رنج و الم بڑھ گئے، میں مسلسل آہیں بھرنے لگا اور بڑھاپے نے آلیا تو میں نے سمجھ لیا کہ دنیا سے کوچ کا وقت آپہنچا۔
میں اس خیال سے رہائی کے حیلے بہانے ڈھونڈنے لگا مگر قضائے الٰہی سے فرار کہاں۔
وائے قسمت کیا مایوسی میرے عزم کی راہ روک رہی ہے؟ نہیں نہیں حزم و احتیاط تو میری فطرت ہے۔
حقیقت تو یہ ہے کہ حوادث مجھ سے کنی کترا کر گزر جاتے ہیں اور میری ثابت قدمی کے سامنے وہ بے بس ہو جاتے ہیں۔

چوں کہ ہم صحافت میں ادب کے کردار پر گفتگو کر رہے ہیں، اس لیے جو کتابیں اس عرصے میں لکھی گئیں، ان پر بحث کرنا ضروری ہے۔ جہاں تک عہدِ سعود کے صحافتی ادب کا تعلق ہے، وہ بہ تدریج بڑھا، پھلا پھولا اور اس کی ایک ایسی عمارت وجود میں آئی جس کو مصری، لبنانی اور دیگر عربی اور مغربی ادبا نے قدر کی نظر سے دیکھا۔ سعودی ادیبوں کو دنیا کے کونے کونے میں ادبی کانفرنسوں اور مذاکروں میں مدعو کیا جانے لگا اور وہ ادبی مقابلوں میں شرکت کرنے لگے مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ سعودی ادب اور ادبا کو بیرونِ ملک متعارف کرانے میں سعودی صحافت نے بڑا کردار ادا کیا۔ سعودی اخبارات میں جس جریدے نے سب سے پہلے ادب کے پیغام کو جگہ دی وہ "ام القریٰ" ہے۔ اس اخبار نے ادب کو "اپنی گود میں جگہ دی اور اپنے سینے کو سعودی ادیبوں کے لیے وا کر دیا۔" اس نے اعلان کیا کہ وہ اپنی ادبی کاوشوں کو جو زیادہ تر شعر، نثر اور کہانیوں کی صورت میں ہیں، اشاعت کے لیے بھیجیں۔ اخبار "ام القریٰ" ۱۲ دسمبر ۱۹۲۴ء کو معرضِ وجود میں آیا۔ اپنی پہلی اشاعتوں میں یہ جریدہ سیاسی معاملات، ملک کے اندرونی حالات اور سرکاری بیانات و اعلانات میں دلچسپی لیتا تھا۔ پھر اس نے اپنا سینہ ادبی اور تنقیدی بحثوں کے لیے

کھول دیا، چنانچہ ادیب اور مفکر حضرات اپنی ادبی بحثیں، شعری قطعات اور کہانیاں اس اخبار میں شائع کرانے لگے۔ بعد میں ہر شمارے میں ایک صفحہ ادب، مختلف فنون، ادبی مقالوں، شعری قطعات اور کہانیوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔

اب استاذ محمد سعید عبدالمقصود کے مقالہ "دراسات - فی الادب القدیم - والادب الحدیث" کا ملخص پیش کرتا ہوں جو کہ ان دنوں "ام القریٰ" کے نگران تھے۔ یہ مضمون ۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۵ھ کو شائع ہوا۔ وہ لکھتے ہیں: "ہم اس مقالے میں یہ بتائیں گے کہ ادبِ قدیم کیا ہے اور ادبِ جدید کیا ہے۔ ادب میں تجدید کے معنی کیا ہیں۔ ان عوامل کی پہچان کرنا جو اس پر اثر انداز ہوتے ہیں، بعض عوامل جدت کی وجہ سے ممتاز ہوتے ہیں اور بعض قدامت کی وجہ سے، اور ان اسباب کا جاننا جن میں عوامل کی کثرت ضروری ہوتی ہے حتیٰ کہ یہ عوامل فنِ ادب کی حقیقت میں مؤثر ثابت ہوں۔

ادب عام زندگی کا ترجمان ہوتا ہے اور اس شعور، احساس، تفکیر، گمراہی، رشد و ہدایت، بلندی، پستی، اصلاح و فساد کے اثرات کی نشان دہی کرتا ہے جو روزمرہ کی زندگی میں پیش آتے ہیں۔ ادب طبعی رجحانات، معاشرے اور اس کے عقائد کی صحیح آواز ہوتا ہے۔"

جریدہ "ام القریٰ" نے اس عرصے میں کثرت سے شعری قصائد شائع کرنے کا اہتمام کیا۔ پہلا عظیم شاعر الشیخ احمد ابراہیم الغزاوی، دوسرا شاعر السید احمد العربی کا ہے، جن کے قصائد اس نے شائع کیے۔ یہ دونوں قصیدے ایک مجلس کے دوران پڑھے گئے جو جدہ کے نوجوانوں نے سعودی پائلٹوں کے اوّلین گروپ کے اعزاز میں منعقد کی تھی اور یہ "ام القریٰ" ۱۰ اپریل ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئے۔ استاد العربی کے چند شعروں کا ترجمہ یہ ہے:

اے شاہینوں کے قائدو اور درخشاں دور کے ہراول دستو خوش آمدید۔
تم اپنے وطن کا علم بلند کیے ہوئے ہو جو عزت و شان کی علامت ہے۔
آج ہم نے زندگی اور موت کا شعور حاصل کر لیا ہے۔

یہ کتنی عمدہ بات ہے کہ ہم تہذیب و ثقافت کے عظیم اساتذہ کی اولاد ہیں، لہذا ترقی کی طرف گامزن رہو، ایسی ترقی جس پر زمانے کو ناز ہو۔
شاہینِ مملکت اور عوام کے شیرو ہمیشہ زندہ رہو۔

ادبی میدان میں نوجوانوں کا ایک گروہ سامنے آیا جو یونیورسٹی کی ڈگریوں اور بلند علمی درجات کا حامل تھا۔ یہ لوگ اس پہلے کارواں کے ساتھ شامل ہو گئے جس نے اس زمانے میں ادب کا پرچم اٹھا رکھا تھا اور انھوں نے اس کو مختلف ادبی اصناف یعنی نثر، شعر، حکایات سے تقویت پہنچائی۔

سعودی عہد میں جو پہلا نجی ادبی جریدہ شائع ہونا شروع ہوا وہ "صوت الحجاز" ہے۔ اس کا پہلا شمارہ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ کو منظر عام پر آیا اور کہا جاتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں "صوت الحجاز" کا اجرا اس ادبی تحریک کو تقویت دینے میں اہم عنصر کی حیثیت بنا جو پچھلے تیس سالوں میں مملکت کے ابھرتے ہوئے ادیبوں اور انشاپردازوں نے شروع کر رکھی تھی۔ اس جریدے کے مالک استاذ محمد صالح نصیف تھے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ اخبار واقعتہً حجاز کی ادبی ترقی کی زبان ثابت ہوا اور اسے مملکت کے ادب جدید کی تاریخ میں ایک نمایاں مقام حاصل ہوا، کیوں کہ یہ اس صدی کی چوتھی اور پانچویں دہائی کے بیشتر مصنفوں کے لیے ترجمان کی حیثیت رکھتا تھا اور یہ اخبار کئی ادبی معرکوں کا میدان بنا۔ یہ جریدہ ادبا اور مفکرین حضرات کی آرا اور ان کی علمی، ادبی، اجتماعی اور تنقیدی نگارشات کو پیش کرنے کے لیے ایک سٹیج ثابت ہوا۔ "صوت الحجاز" کسی اور موضوع کے مقابلے میں ادبی معاملات میں زیادہ دلچسپی لیتا تھا۔ اس کا سبب نوجوان نسل کا اپنے ادب پاروں کی اشاعت میں جوش و خروش تھا۔ دوسری وجہ اخبار کے ذرائع تھے، خواہ وہ مقامی تھے یا بیرونی۔ کیوں کہ یہ ذرائع مواصلات کی مشکل کے باعث بہت کم تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جریدہ اپنا سینہ ادبا کے لیے کھولنے پر مجبور ہو گیا تاکہ اس کے کالم ادبی تصنیفات سے ہی بھر جائیں۔ "صوت الحجاز" کی مجلس ادارت کی ایک اہم شخصیت نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک مرتبہ کہا "میں یہ چاہتا ہوں کہ صوت الحجاز کی ضخامت میں اضافہ کر دیا جائے اور اسے ہفتے میں دو بار شائع کیا جائے یا اسے روزنامہ کر دیا جائے جس میں سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی مسائل پر بحث کی جائے اور ادب اور اس کی متعلقہ اصناف یعنی فنونِ لطیفہ کو ایک خاص رسالے تک محدود کر دیا جائے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ "صوت الحجاز" نے اپنے تمام شماروں میں اپنی ادبی حیثیت کو برقرار رکھا۔

یہ ادبی رسالوں کے مشابہ بھی تھا اور اخبارات کے خصائص بھی رکھتا تھا۔ علاوہ ازیں یہ سعودی جوانوں کے درمیان ادبی رابطے کا کام بھی دیتا رہا۔ ہر شمارے میں سعودی شعرا کا کوئی نہ کوئی قصیدہ یا کلام ضرور شامل ہوتا تھا۔ ۱۳۵۳ھ میں شاعر احمد ابراہیم الغزاوی اور اس کے محبوب شاعر امیر الشعرا شکیب ارسلان

کے درمیان اس وقت ایک ادبی مقابلے کی صورت پیدا ہوگئی، جب شکیب ارسلان نے ایک وفد کے ہمراہ سعودی عرب کا دورہ کیا۔ استاذ الغزاوی نے ایک مجلس میں جو شیخ عبداللہ السلیمان وزیر مال نے اس کے اعزاز میں منعقد کی تھی، شکیب ارسلان کی شان میں ایک عمدہ قصیدے کی صورت میں سپاس نامہ پیش کیا۔ یہ قصیدہ ۹ محرم ۱۳۵۳ھ کو شائع ہوا۔ اس قصیدے کے جواب میں فی البدیہہ ایک نظم کہی۔ یہ قصیدہ انھوں نے الشیخ عبداللہ الشیبی کے گھر میں استاذ الغزاوی سے ملاقات کے وقت کہا اور یہ "صوت الحجاز" میں ۸ محرم ۱۳۵۲ھ کو شائع ہوا۔ ۳۰ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ کو شاعر السید عبداللہ شطا کا ایک قصیدہ "وحی الضمیر" کے عنوان سے صوت الحجاز میں شائع ہوا۔ اس نے ادب کے مستقبل کے لیے چنگاری کا کام دیا۔

دوسرا اخبار جس نے ادبی ترقی کا ساتھ دیا اور جو ادبا کی ادبی اور علمی نگارشات کی آماجگاہ بنا، جریدہ "المدینہ المنورہ" ہے۔ اس اخبار کے مالکوں اور بانیوں کے نام علی اور عثمان حافظ ہیں۔ اس کا پہلا شمارہ مدینہ منورہ میں ۲۶ محرم ۱۳۵۶ھ کو شائع ہوا۔ یہ پہلا ادبی اور سیاسی اخبار تھا جو مدینہ منورہ میں شائع ہوا، اگرچہ یہ جریدہ مقامی اور بیرونی خبروں میں دلچسپی لیتا تھا مگر پھر بھی ادبی پہلوؤں اور فکر و نقد کے موضوعات اس کے سامنے رہے۔

اس کے پہلے شمارے میں استاذ محمد حسین زیدان نے ایک مضمون لکھا تھا، جس کا عنوان تھا۔

"عرب دنیا میں ہماری ادبی حیثیت۔ ہم لکھتے کیوں نہیں"

استاذ زیدان نے ادبا کو تخلیقی مواد شائع کرنے کے بارے میں غفلت سے کام لینے پر ملامت کی اور کہا کہ "ان میں سے بعض حضرات علمی اور ادبی لحاظ سے مالا مال ہیں اور بعض ادبا باوجود اس کے کہ وہ بہت زیادہ لکھتے اور جمع کرتے جاتے ہیں، اس ڈر سے شائع نہیں کراتے کہ ہم پر تنقید کی جائے گی۔ یہی چیز ہمیں عالم عرب میں اپنا ادبی تشخص قائم کرنے میں مانع ہے۔ ان کے توجہ دلانے اور لکھنے کی وجہ سے بہت سے ادیب میدان میں آئے اور "المدینہ المنورہ" میں مختلف ادبی موضوعات پر باقاعدہ لکھنے لگے۔

ملکی ادب

استاذ محمد سعید عبدالمقصود نے جریدہ المدینہ المنورہ مورخہ ۱۸ صفر ۱۳۵۶ھ میں اقلیمی ادب کے بارے میں ایک مضمون تحریر کیا۔ اس کی رائے ہے کہ ادب اپنے آپ کو معاشرے کے حالات کے مطابق ڈھال لیتا ہے اور ہر خطے کا علیحدہ ادب ہوتا ہے۔ آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ ادب اقلیمی عصر اموی کے مظاہر میں سے

ایک مظہر ہے۔ بلا شبہ سیاسی و اجتماعی اختلافات، دینی جھگڑوں اور اقلیمی عوامل کا اس نئے واقعات کے ظاہر ہونے میں جن کا مابعد کے زمانوں نے مشاہدہ کیا، بڑا قوی اثر تھا۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ شعر علم عرب ہے، اس لیے اسے سیکھو، پڑھو، خصوصاً شعر حجاز کا مطالعہ ضروری ہے۔

ادب کا ارتقا

استاذ محمد عمر توفیق نے ایک دفعہ ارتقائے ادب کے موضوع پر ایک طویل لکھ دیا تھا جو یکم ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ کے "المدینۃ المنورہ" میں شائع ہوا تھا، اس میں انھوں نے مملکت سعودی عرب میں ادب کی ترقی پر بحث کی تھی۔ انھوں نے کہا تھا کہ خطۂ حجاز ادبی ترقی میں ایک عرصے سے جو کردار ادا کرتا چلا آیا ہے اسے ہرگز نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ پھر انھوں نے ادب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

ایک ادب الشائی یعنی وہ ادب جس کو مطالعہ اور طویل غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ دوسرا وہ ادب جس کا سرچشمہ علم اور گہری سوچ بچار ہوتا ہے، اس کے لیے کوشش اور سخت محنت کرنا ضروری ہے۔

اسی اخبار میں ۴ رجب ۱۳۵۶ھ کو "تعریف الادب" کے عنوان سے استاد حسین سرحان کا مضمون شائع ہوا، جس میں وہ لکھتے ہیں:

"ادب کی صحیح تعریف ابھی تک سامنے نہیں آئی جو اس کے مقصد کی طرف اشارہ کرتی ہو اور اس کے نقائص کی نشاندہی کرتی ہو۔ اگرچہ اس کی متعدد تعریفیں کی گئیں لیکن سب کی سب ناقص ہیں اور صحیح معنی ادا کرنے سے قاصر۔ اگر آپ اس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے قابل ہو جائیں تو سمجھ لیں کہ آپ نے ادب کو سمجھ لیا۔"

ادب جامد

جریدہ المدینہ المنورہ میں استاذ محمد حسن عواد اور استاد محمد عمر توفیق کے درمیان ادب جامد کے بارے میں بحث کا ایک طویل دور جاری رہا۔ استاد محمد حسن عواد کا ایک مضمون بعنوان "الادب الکاسد" یکم ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ کو جریدہ المدینہ المنورہ میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں انھوں نے لکھا کہ نورد سے جلالۃ الملک کی حجاز میں آمد کے موقع پر ان کے لیے ایک مقرر نے استقبالیہ میں "القدح المعلی" کا لفظ استعمال کیا جس سے یہ مفہوم نکلتا تھا کہ امت عرب دعوانے جلالۃ الملک کی کوششوں کے باعث زندگی میں ترقی، خوشحالی، برتری حاصل کی ہے۔ اس بات کو مقرر نے "القدح المعلی" سے تعبیر کیا ہے۔ اس کو عرب لوگ زمانہ قبل از اسلام میں جوے کی لکڑی کہا کرتے تھے۔ تیروں کے ذریعے گوشت کی تقسیم پر جس کو زیادہ حصہ ملتا

س کو بھی "القدح المعلی" کہا جاتا تھا۔

وہ مزید کہتے ہیں:

کہ یہ ایسی تعبیریں ہیں جو ہماری عہدِ حاضر کی زندگی کی عکاسی و ترجمانی نہیں کرتیں، بلکہ قدیم زمانے کے عرب کی صحرائی زندگی کا تصور پیش کرتی ہیں۔ ہم زبان کے لحاظ سے عرب ہیں، ہم اس میں اپنے خون کا اضافہ تو کرسکتے ہیں لیکن ہم طرزِ بود و باش اور طرزِ غور و فکر میں جاہلی عربوں کی طرح نہیں ہیں، کیوں کہ آج کی زندگی ادب و ثقافت سے تعبیر ہے۔ جب کہ پرانے زمانے کے عربوں میں ایسا نہیں تھا۔ بعض اقوام ایسی ہیں جو آج بھی ایسی ہی زندگی بسر کر رہی ہیں، جیسے کل ان کے آبا و اجداد گزار رہے تھے۔ زندگی میں ہر چیز روبہ ترقی ہے اور ترقی کا یہ مفہوم ہرگز نہ لیا جائے کہ ارتقا ماضی کا ناسخ ہے، بلکہ ترقی کا مطلب تو یہ ہے کہ زندگی کے وسیع میدان میں اوجِ کمال تک پہنچنے کے لیے متانت اور پورے اہتمام کے ساتھ آگے کی طرف بڑھا جائے، جہاں قدح اور جدع وغیرہ کے الفاظ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ یہ الفاظ ایسے کاغذات کی مانند ہیں جن کا عربی کے کتب خانے میں کوئی وجود نہیں، بلکہ یہ ایسے کاغذات ہیں جن کو استعمال کیا جا چکا ہے اور پھر انھیں پھاڑ کر ردی کی ٹوکری میں ڈال دیا گیا۔ افسوس اس شخص پر ہے جو اس کو دوبارہ ٹوکری میں سے اٹھالے۔ پھر استاد محمد عمر توفیق نے اس بارے میں گفتگو کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کا پہلا مضمون جواب آں غزل کے طور پر ۸ ربیع الثانی ۶۰ھ کے اخبار المدینہ المنورہ میں شائع ہوا۔

اخبار "المدینہ المنورہ" میں شعر و شاعری کے لیے بھی وسیع میدان موجود تھا۔ اس میں ممتاز شعرا کا کلام شائع کیا جاتا اور کوئی شمارہ ایسا نہ تھا جس میں کوئی قصیدہ یا منظوم قطعہ نہ ہوتا ہو۔ اخبار نے استاد احمد ابراہیم الغزاوی اور محمد حسن فقی وغیرہ شعرا کے سیکڑوں قصائد شائع کیے۔ اخبار کے پہلے شمارے میں یعنی ۱۸ اپریل ۱۹۳۷ء کو استاد السید احمد العربی کا مشہور قصیدہ "ایہ یا بدر" کے عنوان سے شائع ہوا۔ دوسرے شمارے میں استاد ضیاء الدین رجب کا شعری قطعہ منظر شاعت پر آیا۔

المنہل

اس مجلے کا مقصد یہ تھا کہ حجازی فنی ادب کے عصرِ جدید کا فاتح ثابت ہو اور اس مقدس ملک کی ادبی عظمت و رفعت کو واپس لاسکے جو دیگر عرب ممالک کے ہاں موجود تھی۔ المنہل کو آغاز ہی سے اپنے ملک کے ان مشہور لکھنے والوں کا تعاون حاصل رہا، جنھوں نے اس کو اہم ادبی مواد سے آراستہ کیا۔ اسی

طرح اس کو دیگر عرب اور اسلامی ممالک کے ادبا کی تحریروں کی وافر مقدار بھی میسر ہوئی۔

مجلہ المنہل نے مملکت سعودی عرب میں تاریخ آثار قدیمہ اور ادب و ثقافت کے میدان میں ایک بہت بڑے ادبی خلا کو پُر کیا۔ یہ اس قسم کے موضوعات پر ممتاز شمارے شائع کرتا ہے اور اس نے اس سلسلے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ان خصوصی شماروں میں جو اس نے ادب کے بارے میں شائع کیے، ایک ثقافتی کانفرنس کے موضوع پر ہے جو جدہ میں ۱۳۷۴ھ کو ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی صدارت میں ہوئی۔ اسی طرح نومبر ۱۹۶۶ء کو ایک خاص نمبر نکالا گیا جس میں سعودی عرب کے ایک سو پچاس ادبا کے ادب اور حالاتِ زندگی کو نمایاں جگہ دی گئی۔ یہ نمبر ۳۴۰ صفحات پر مشتمل تھا جب کہ عام شمارہ کے اوراق کی تعداد چالیس ہوتی ہے۔

استاد انصاری نے اس خاص نمبر کے اداریے میں لکھا کہ "ایک سو پچاس حضرات جن کے نام حالاتِ زندگی اور ادبی نگارشات کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، ادبی مرتبے کے لحاظ سے برابر نہیں ہیں، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اہلِ فن اور اصحابِ علم اپنے فن اور علم میں برابر ہوں۔ ادب بھی اس دائرے سے خارج نہیں ہے۔ مثلاً ابوتمام کے "الحماسہ" میں بلند پایہ شاعر اور اونچے درجے کی شاعری کے ساتھ ساتھ کمزور شاعر اور ان کے ضعیف اشعار بھی ملیں گے۔ یہی حال ثعالبی کی یتیمۃ الدہر اور یاقوت الحموی کی تالیف معجم الادبا کا ہے۔ قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ سعودی عرب کے ادیبوں کو (صحافت کے وجود میں آنے کے بعد) ادب کے میدان میں بہت شہرت حاصل ہوئی۔

ایک نیا ماہ نامہ رسالہ "الندائ الاسلامی" کے نام سے پچاس کی دہائی میں شائع ہونا شروع ہوا۔ یہ مجلّہ دینی، معاشرتی اور تاریخی موضوعات پر بحث کرتا تھا۔ یہ دو زبانوں عربی اور ملاوی میں شائع ہوتا تھا۔ اس کی بنیاد السید مصطفیٰ اندرقیری نے رکھی تاکہ عرب اور جاوا کے لوگوں کے درمیان رابطے کا کام دے۔ اس کے چند سال بعد دو اخبار منظرِ عام پر آئے، پھر بائیس رسالے شائع ہونے لگے، اس کے بعد تینتالیس رسالے عالمِ وجود میں آئے۔ اب سعودی عرب کی صحافت کی ترقی کا یہ حال ہے کہ تہتر ادبی رسالے شائع ہوتے ہیں، ان میں انگریزی میں چھپنے والے رسالے بھی شامل ہیں۔ ان میں سے بعض اخبارات رسائل مادی یا ادبی وجوہ کی بنا پر بند ہو گئے۔ اس کے باوجود بہت بڑی تعداد اب بھی شائع ہو رہی ہے پریس نے سعودی عرب کے مختلف صوبوں میں اخبارات کی اشاعت میں بڑی مدد کی۔ بیشتر یونیورسٹیوں، تعلیمی مراکز اور مدارس نے چھوٹے پیمانے پر اخبارات و رسائل کی اشاعت کا بندوبست کیا جن میں ادبی

روح نمایاں ہوتی ہے۔ آج کے اخبار کی کامیابی کا دارومدار زیادہ تر نئی خبروں، نادر تصویروں اور جاندار تبصروں پر ہے۔

یہ سعودی صحافت میں ادب کے بارے میں ایک مختصر جائزہ ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ تیرھویں صدی ہجری کے وسط میں صحافت ادب پر اثرانداز ہو چکی تھی۔ بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک مدرسے کی مانند تھی جس میں بہت سے ادیبوں نے فن تنقید اور فنِ تحریر سیکھا۔ اس زمانے میں جرائد و مجلات ہی نشرواشاعت کا واحد ذریعہ تھے کیوں کہ اس وقت ذرائع ابلاغِ عامہ اور وسائل اطلاعات ریڈیو وغیرہ نہیں تھے۔ سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا سلسلہ اس درجہ وسیع نہیں ہوا تھا جتنا آج ہم دیکھ رہے ہیں۔

بلاشبہ ادیبوں کی پہلی کھیپ جس کے لیے صحافت نے اپنے صفحات پیش کیے، انھوں نے اسے اپنے وجود کو مستحکم کرنے کا بہترین ذریعہ سمجھا۔ یہ سچ ہے کہ اس سے پہلے بھی شعرا اور ادبا کی بہت بڑی تعداد موجود تھی لیکن نہ انھیں کوئی جانتا تھا اور نہ ان کے ادب پاروں کو پڑھتا تھا، بلکہ ان کی تحریریں اپنی مجالس تک ہی محدود رہتی تھیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں ادب کے چار بڑے مدارس وجود میں آئے۔ ان میں سے پہلا "ام القریٰ" تھا، دوسرا "صوت الحجاز"۔ پھر "مدینہ المنورہ" پھر "المنہل" اور "المدینہ" معرضِ ظہور میں آئے۔ ان مدارس میں وہ تربیت حاصل کرتے رہے۔ ادبی مقابلے اس زمانے کا خاصا تھا۔ تنقید نے ادبا کے فکر اور سوچ کو جھنجھوڑا اور وہ منزلِ ترقی کی طرف بڑھے۔

پروفیسر محمد سعید کی اہلیہ کا انتقال

نہایت افسوس ہے کہ ۲۸ جون ۱۹۸۲ء کو ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے ڈائریکٹر پروفیسر محمد سعید شیخ کی اہلیہ انتقال کر گئیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحومہ کچھ عرصے سے شدید بیمار تھیں۔ وہ نیک اور صالح خاتون تھیں۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ ان کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ عطا کرے اور شیخ صاحب اور ان کے بچوں کو صبر کی توفیق مرحمت فرمائے۔

ڈاکٹر خالد علوی

فرد کی تربیت کا پیغمبرانہ طریق

آج کا انسان منظم معاشرتی زندگی بسر کر رہا ہے، اسے اس امر کا شاید احساس نہیں کہ اس تنظیم کے حصول تک اسے کتنے کٹھن مراحل سے گزرنا پڑا ہے۔ منظم معاشرتی زندگی نے انسان کو بلا شبہ بے پناہ منفعتیں عطا کی ہیں۔ انسانی کاوشوں نے جو اجتماعی ادارے تخلیق کیے اور پروان چڑھائے ہیں، وہ اس کی فکری وسعتوں اور عملی عظمتوں کا احساس دلاتے ہیں۔ اجتماعی شعور رکھنے والا انسان جب گرد و پیش میں معاشرتی، معاشی، سیاسی، تعلیمی اور تفریحی ادارات (institutions) دیکھتا ہے تو اُسے اطمینان ہوتا ہے۔ اسے اپنی ذات اور علائق کے بارے میں ایک گونہ تحفظ کا احساس ہوتا ہے۔ منظم معاشرے نے انسان کو تحفظ دیا ہے لیکن اس کی بعض انفرادی خوبیاں اور شخصی حسن کی رعنایاں اس سے سلب کر لی ہیں۔

معاشرہ ایک غیر مرئی وجود ہے اور اس کے تمام اجتماعی مظاہر افراد ہی کے ذریعے اور افراد ہی کے حق میں یا خلاف استعمال ہوتے ہیں۔ فرد اور اجتماع کی یہ کش مکش تخریب و تعمیر کا قابلِ توجہ منظر پیش کرتی ہے۔ شکست و ریخت اور بناؤ بگاڑ کی پوری انسانی تاریخ اس کے عزم و عظمت کی داستان ہے۔ بظاہر تو فرد اجتماعی حالات اور معاشرتی ماحول میں جکڑا ہوا نظر آتا ہے، لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد کی باغیانہ حرکت پُرسکون سمندر میں طوفانی لہروں کی شکل اختیار کرتی ہے، اور دیکھتے ہی دیکھتے پورا اجتماعی ڈھانچہ ڈولتی کشتی کا نظارہ پیش کرنے لگتا ہے۔ نورِ وحی سے محروم علمائے عمرانیات ابھی تک فرد و اجتماع کے رشتے کو سنوارنے میں مصروف ہیں اور تاہنوز آخری و قطعی فیصلہ صادر کرنے کے قابل نہیں۔ انفرادیت پسند فلاسفہ جن میں کانٹ، نطشے اور برگ شامل ہیں۔ اس بات کے مدعی ہیں کہ اصل زندگی صرف انفرادی ہے۔ حیاتِ عمرانی کی بنا اس کے سوا کچھ نہیں کہ شعورِ ذات اپنے تئیں مکانِ بسیط میں پھیلاتا ہے۔ اس کے برعکس اجتماعیت پسندوں کا کہنا ہے کہ چوں کہ فرد کی شخصیت عمرانی ماحول میں نشوونما پاتی ہے اور اس کا اظہار جماعت ہی میں اور جماعت ہی سے

ممکن ہے، نیز اس کے جملہ قوائے ذہنی و روحانی اس مخصوص جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلتے ہیں جس میں بخت و اتفاق نے اسے جنم دیا ہے، اس لیے اصل چیز اجتماعیت ہی ہے، عہدِ حاضر کی اشتمالیت و فسطائیت اس تخیل کی مظہر ہیں۔

غیر مومنانہ شک کی بجائے علم حقیقی کی صداقتوں کو بنیاد بنانے والوں کے ہاں فرد اور اجتماع کے مابین تعلق کا ایک حیرت انگیز توازن پایا جاتا ہے۔ اسلام انسان کے اجتماعی شعور کو ملحوظ رکھتا ہے، باہمی میل جول سے پیدا ہونے والی اجتماعیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی نشوونما میں معاونت کرتا ہے۔ وہ ایسے فطری اصول مہیا کرتا ہے جن سے اجتماعیت کو تقویت پہنچتی ہے، اس کے لیے صالح بنیادیں فراہم کرتا ہے اور ایسے عوامل کا قلع قمع کرتا ہے جو اس کے اندر بگاڑ کا باعث بنتے ہیں۔ وہ تمام اجتماعی اداروں کے لیے اصول و قوانین فراہم کرتا ہے جن سے مفید اور غیر مفید جمعیتوں کی تمیز پیدا ہوتی ہے۔ اسی لیے فرمایا :-

الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ[1]

سنو! تم سب نگران ذمے دار ہو اور تم سب سے ماتحت افراد کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔

یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ اسلام فرد کی انفرادیت کو بنیاد قرار دیتا ہے اور اجتماعیت کو بالآخر فرد ہی کی صلاح و فلاح کا وسیلہ قرار دیتا ہے[2]۔ تمام انبیا کے مشن میں بالعموم اور خاتم النبیین کے پروگرام میں بالخصوص فرد کی اصلاح و تربیت سنگِ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ مدینہ کی مثالی ریاست کی تنظیم اور آئیڈیل معاشرے کی تشکیل انھی تربیت یافتہ افراد کی بہ دولت ہو سکی۔ حضورؐ کی تعلیمات میں فرد کو اس امر کا احساس دلایا گیا کہ وہ اپنے اعمال کا تنہا ذمے دار ہے، جو سزا اسے ملتی ہے اسے کوئی دوسرا نہیں بھگتے گا۔ معاشرتی جرائم کی ایک سزا تو اجتماعی ہے جسے معاشرہ ہی نافذ کرتا ہے، لیکن اس کا انفرادی معاملہ اس کے رب کے ساتھ ہے جسے اس کو ہی نبٹانا ہے، کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں ہوگا۔ لہٰذا اسے اپنی ذمے داریوں کا احساس کرنا چاہیے اور اپنا فرض پورا کرنے میں دوسرے کا منہ

---

[1] بخاری، ۲ : ۷۵ء

[2] اسلام کا معاشرتی نظام، ص ۲۷

نہیں تکنا چاہیے۔ اسے یہ نہیں دیکھنا کہ فلاں شخص نیکی نہیں کر رہا تو میں کیوں کروں؟ اسے صرف اپنا دامن گناہوں سے محفوظ رکھنا چاہیے۔ اس کا معاشرتی فائدہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنا احتساب کرتا ہے، اپنی اصلاح کرتا ہے اور اپنی برائیوں کے لیے دوسرے کو نمونہ نہیں بناتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر اکا دکا کہیں کوئی کسی نازیبا حرکت کا ارتکاب کر بیٹھے تو وہ اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتا ہے، عریاں سمجھتا ہے اور اپنی اصلاح کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ قرآن میں ہے:

علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم [۵۳]

اپنی فکر کرو، جب تم سیدھی راہ پر چل رہے ہو تو جو شخص گمراہ رہے، اس سے تمھارا کوئی نقصان نہیں۔

فرد کی اس ذمہ دارانہ حیثیت کو مختلف پیرایوں میں اس طرح بیان کیا گیا:

ولا تکسب کل نفس الا علیھا ولا تزر وازرۃ وزر اخری [۵۴]

اور جو کوئی (برا) فعل کرتا ہے تو اس کا نقصان اسی کو ہوتا ہے اور کوئی شخص کسی کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلھا [۵۵]

اگر اچھے کام کرتے رہو گے تو اپنے ہی نفع کے لیے اچھے کام کرو گے اور اگر برے کام کرو گے تو (ان کا) وبال بھی تمھاری جان پر ہوگا۔

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے فرد کی شخصیت کا ارتقا اور اس کی ذات کی تکمیل بجائے خود مطلوب ہے۔ دین کا مخاطب فرد ہے، خدا کی عبدیت اور اطاعت کی طرف فرد کو دعوت دی گئی ہے۔ حقوق و فرائض فرد پر عائد کیے گئے ہیں۔ امر و نہی کے احکام فرد کو دیے گئے ہیں۔ طاعت و جزا کی امید فرد کو دلائی گئی ہے۔ اس نظامِ فکر و عمل میں فرد ہی وہ اصل اکائی ہے جس کو ابتدا میں عامل کی حیثیت سے بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسی کو عقل اور جذبات سے اپیل کرنا ہے، اسی کو اپنی ہدایت اور راہنمائی کا مخاطب بناتا ہے، اسی کی فلاح کا طالب ہے اور اسی کو خسران سے بچانا چاہتا ہے۔ اگر فرد اپنی جگہ ناقص رہ جائے اور اپنی شخصیت کو پستی میں گرا دے تو آخری فیصلے میں اس کی جماعت اور اجتماعی جماعت کی خوبی اس کے لیے کچھ بھی نافع نہیں ہو سکتی جس سے وہ دنیا میں تعلق رکھتا تھا[۵۶] پھر اس بات کو قرآنِ مجید نے آخرت کے فکر میں بڑی کثرت

---

۵۳ القرآن ۵: ۱۰۵
۵۴ القرآن ۶: ۱۶۴
۵۵ القرآن ۱۷: ۷
۵۶ اسلام کا نظامِ حیات، ص ۱۵

سے بیان فرمایا ہے کہ اللہ کی عدالت میں ہر شخص اپنی انفرادی حیثیت سے پیش ہوگا اور اسی حیثیت سے اپنے اعمال کا نتیجہ دیکھے گا، یعنی جس طرح فرد کی شخصیت انفرادی ہے، اس کی ذمہ داری بھی انفرادی ہے۔

غیر الہامی معاشروں نے اپنے افراد کی تربیت کا مقصد اچھا شہری بنانا قرار دیا ہے۔ لیکن "اچھا شہری" ایک ایسی اصطلاح ہے جسے ہر اجتماع اپنے معیار پر جانچے گا اور اس کے لیے کوئی ہمہ گیر اصولی ضابطہ نہیں دیا جاسکتا۔ وطن پرستی، نسل پرستی، قوم پرستی، ترک دنیا و علائق دنیا سے بے رغبتی یا اپنے قومی مفاد کی خاطر دوسروں پر ظلم و تشدد تک سب کچھ اچھے شہری کے اوصاف میں آسکتا ہے۔ اسلام کا مقصد فرد کو ایک اچھا انسان بنانا ہے۔ وہ اس کے جوہر انسانیت کی نشو و ارتقا کا اہتمام کرتا ہے اور اسے رحمت کا پیغامبر بنا کر معاشرے میں بھیجتا ہے۔ اس نے اعلان کیا ہے:

وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم[۵۷]

تمھاری قومیں اور برادریاں بنادیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمھارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

پیغمبرانہ نقطۂ نظر سے فرد کی تربیت کا مقصد اس کی شخصیت کی ایسی متوازن تعمیر ہے جس سے نہ صرف یہ کہ وہ خود صالح ہو بلکہ معاشرے میں صالحیت کے نشو و نما کا باعث و داعی بنے۔ یہ صالح اور متقی انسان وہ ہے جو اللہ کی بندگی کرتا ہے اور زندگی کے ہر معاملے میں صرف اللہ تعالیٰ ہی سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ وہ پوری زندگی اس ارشادِ ربانی کا مصداق بن کر رہتا ہے:

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون[۵۸]

میں نے جنوں اور انسانوں کو اس کے سوا کسی اور کام کے لیے نہیں بنایا کہ وہ عبادت کریں۔

اس تقویٰ شعار اور صالح انسان کی تیاری کے لیے رسول اللہ نے جو جامع پروگرام دیا ہے، اس کے صرف تین اہم اصولوں، تعلق باللہ، اسوۂ حسنہ اور خدمتِ خلق کا ذکر کیا جاتا ہے:

تعلق باللہ

یہ بات کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ انسانی اعمال کے انضباط کا انحصار فکری یکجہتی و پاکیزگی پر ہے۔ فکری یکسانیت و پاکیزگی

---

۵۷ القرآن ۴۹: ۱۳

۵۸ القرآن ۵۱: ۵۶

کے لیے کسی ایسی ہستی کے ساتھ تعلق ضروری ہے جو انسان کے مادی اور حسی ماحول سے بالاتر ہو۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تربیت کے لیے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انسان کے شعوری تعلق کو بنیاد بتایا ہے۔ قرآن وسنت کی نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ جہاں توحیدِ معبودیت اور توحیدِ ربوبیت کے ادراک سے عبودیت کا شعور پختہ ہوتا ہے، وہاں محبتِ الٰہی بندے کی حیاتِ دینی کا مقصود قرار پاتی ہے۔ اس امر کا اہتمام کیا گیا کہ تعلق باللہ ذات کے شعور ولاشعور کا حصہ بن جائے۔ حضور نے بچے کے کان میں اذان کہنے کا طریقہ اختیار فرمایا[۹] تاکہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا وہ احساس تازہ ہوجائے جو عہدِ الست میں پیدا ہوا تھا۔ تعلق باللہ ہی وہ واحد اساس ہے جو انسان کو راست روی کی طرف متوجہ رکھتی ہے اور پیغمبرانہ طریقِ تربیت کی بنیاد ہے۔ حضور اکرمؐ انسان کو ایسی تربیت مہیا کرتے ہیں کہ انسان ہر لمحہ اپنے رب سے خاص تعلق رکھتا ہے اور تعامل کی اسی راہ پر گامزن ہوتا ہے۔ اس میں خشیتِ الٰہی اور محبتِ رب کی صفات پیدا ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے منہاجِ زندگی کی جانب رجوع کا جذبہ پروان چڑھتا ہے۔ اس کی خلوتیں ہوں یا جلوتیں، عبادت ہو یا عملی جدوجہد، صنعت وتجارت کی مصروفیت ہو یا کاروبارِ سیاست، صلح وآشتی کے لمحات ہوں یا نزاع وجنگ کے اوقات، اس تعلق کی معراج یہ ہے کہ حبِ الٰہی ہر حال میں غالب ہو۔ اللہ تعالیٰ کی محبت کا تمام محبتوں پر غالب آنا اسی تعلق کا فطری نتیجہ ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

ومن الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا یحبونھم کحب اللہ والذین آمنوا اشد حبا للہ[۱۰]

اور لوگوں میں سے ایسے بھی ہیں جو اللہ کے ہمسر ٹھہراتے ہیں جن سے وہ اس طرح محبت کرتے ہیں جس طرح اللہ سے محبت کرنی چاہیے، لیکن جو اللہ پر ایمان رکھتے ہیں وہ سب سے زیادہ خدا سے محبت رکھنے والے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل ایک اور آیت میں بیان فرمادی تاکہ کسی قسم کا ابہام باقی نہ رہے:

قل ان کان آباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال ن اقترفتموھا وتجارۃ تخشون کسادھا ومساکن ترضونھا احب الیکم من اللہ ورسولہ

---

[۹] ترمذی، باب العقیقہ، ج ۲، ص ۳۱۵   [۱۰] القرآن ۲ : ۱۶۵

وجہاد فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی اللہ بامرہ واللہ لا یہدی القوم الفاسقین[۱]

(اے رسول) مسلمانوں سے کہہ دیجیے اگر تمہیں اپنے باپ دادا، بیٹے بھائی، بیویاں اور رشتہ دار اور وہ اموال جو تم نے (بڑی محنت سے) کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے مندا پڑ جانے سے تم بہت ڈرتے ہو اور وہ مکانات جنھیں تم بہت عزیز رکھتے ہو۔ اگر ان میں سے کوئی چیز بھی تمہیں اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ محبوب ہو تو پھر انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ کا فیصلہ صادر ہو جائے اور یاد رکھو اللہ تعالیٰ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

کتب حدیث میں الحب فی اللہ کے ابواب میں آنحضورؐ کے مختلف ارشادات منقول ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ حب الٰہی کمالِ ایمان و دین ہے:

عن انسؓ عن النبی قال! ثلاثۃ من کن فیہ وجد حلاوۃ الایمان: ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما، وان یحب المرء لا یحبہ الا للہ وان یکرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یقذف فی النار[۲]

انسؓ رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین چیزیں ایسی ہیں کہ جس شخص میں پائی جائیں اسے ایمان کی لذت حاصل ہوگی۔ وہ شخص جسے اللہ اور اس کا رسول سب سے زیادہ محبوب ہو، وہ بندے سے صرف اللہ کی خوشنودی و رضامندی کے لیے محبت کرے اور وہ شخص جو ایمان لایا ہو اور پھر کفر کی طرف واپس جانا ایسا ہی برا جانتا ہو جیسا کہ اس امر کو برا سمجھتا ہے کہ اسے آگ کے اندر ڈالا جائے۔

بندہ جب اپنے رب کی محبت کو اپنے قلب و دماغ میں نشو و نما دیتا ہے اور اس کے فکر و عمل کے تمام دائرے اسی مرکز سے شروع ہوتے ہیں اور یہیں ختم ہوتے ہیں تو پھر اسے محبوبیت و معیت کا مقام حاصل ہوتا ہے جو فی الواقعہ فرد کی زندگی میں معراج کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن پاک میں اسی معیت کی جانب یوں اشارے ملتے ہیں:

ان اللہ مع الذین اتقوا والذین ھم محسنون[۳]

بلاشبہ اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جو متقی بھی ہیں اور محسن بھی۔

---

[۱] القرآن ۹: ۲۴ [۲] بخاری ۱: ۱-۲۰ ۔ مسلم ۱: ۴۸ [۳] القرآن ۱۶: ۱۲۸

مصائب و مشکلات میں یہ معیت سکون و اطمینان اور اعتماد و شجاعت کا باعث بنتی ہے حضرت موسیٰ کے احساسِ معیت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

ان معی ربی سیھدین ۲۳؎

بے شک میرے ساتھ میرا رب ہے وہ یقیناً میری راہنمائی کرے گا۔

نبی اکرمؐ نے ہجرت کے موقع پر احساسِ تنہائی کو اس بلیغ انداز سے دور فرمایا کہ قلب و جان سکون و طمانیت سے معمور ہو جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا :

لا تحزن ان اللہ معنا ۲۴؎

غمگین نہ ہو۔ بلا شبہ اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

رسول کریمؐ نے اللہ تعالیٰ کے اس رویے کی وضاحت فرمائی ہے جو بندے کی محبت کے نتیجے میں ظاہر ہوتا ہے :

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ قال : ان اللہ اذا احب عبداً دعا جبریل فقال انی احب فلانا فاحبہ قال : فیحبہ جبریل ثم ینادی فی السماء فیقول : ان اللہ یحب فلانا فاحبوہ ، فیحبہ اھل السماء۔ ثم یوضع لہ القبول فی اھل الارض : واذا أبغض اللہ عبداً دعا جبریل فیقول : إنی ابغض فلاناً فابغضوہ ، قال : فتبغضونہ ثم توضع لہ البغضاء فی الارض ۲۵؎

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اللہ تعالیٰ جب کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو جبریل کو بلا کر کہتا ہے کہ میں فلاں بندے سے محبت رکھتا ہوں تو بھی اس سے محبت رکھ، پھر جبریل بھی اس سے محبت کرنے لگتے ہیں اور آسمان میں اعلان کر دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فلاں بندے سے محبت رکھتا ہے۔ پھر اس بندے کے لیے زمین میں بھی قبولیت رکھ دی جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جب کسی بندے کو ناپسند کرتا ہے تو جبریل کو بلا کر کہتا ہے کہ میں فلاں بندے کو ناپسند کرتا ہوں تو بھی اسے ناپسند کر۔ جبریل بھی اسے ناپسند کرنے لگتے ہیں اور آسمان میں

۲۳؎ القرآن : ۲۶ : ۶۲ ۲۴؎ القرآن ۹ : ۴۰

۲۵؎ بخاری، کتاب بدء الخلق ۴ : ۱۳۵ — مسلم، باب اذا احب اللہ عبداً ۸ : ۱۳۱ — مؤطا مالک ۲ : ۱۹۰

اعلان کر دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فلاں شخص کو ناپسند کرتا ہے تم بھی اسے ناپسند کرو اور پھر اس کے لیے زمین میں بھی ناپسندیدگی رکھ دی جاتی ہے۔

جب مقصود قربِ الٰہی ہے تو اس کے حصول کا طریقہ بھی آنا چاہیے۔ قرآن و سنت نے محبتِ خداوندی اور معیتِ الٰہیہ کے حصول کا طریق بھی بیان کیا تاکہ مسلمان کو کسی طرح کی دقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ فرمایا:

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ۔[۱۷]

آپ کہہ دیں: اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا۔

آنحضورؐ کی اتباع محبوبیتِ الٰہی کا باعث ہے۔ یہی وہ معیار ہے جس سے راستے اور منزل کا صحیح تعین ہوتا ہے۔ آپؐ نے اس طریقے کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا۔ حدیثِ قدسی ہے:

ما یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احببتہ، فاذا احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ الذی یبطش بہ ورجلہ التی یمشی بہا وان سألنی لاعطیتہ ولئن استعاذنی لاعیذنہ[۱۸]

بندہ برابر طاعات و عبادات کے ذریعے میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے حتیٰ کہ اسے محبوب بنا لیتا ہوں اور جب میں اس سے پیار کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اور اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ میں اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور میں ہی اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ اگر وہ مجھ سے طلب کرتا ہے تو میں دیتا ہوں اور وہ میری پناہ چاہتا ہے تو میں اسے پناہ دیتا ہوں۔

(باقی آئندہ)

---

[۱۷] القرآن ۳ : ۳۱

[۱۸] مشکوٰۃ، کتاب الدعوات، باب ذکر اللہ عزوجل، ۱۹۷ - مسند ۶ : ۲۰۶

مسز مسرت عابدہ سید قلب عابد

خواتین کا کردار

(تیسری اور آخری قسط)

آیئے ذرا اسلام نے زندگی کے مختلف معاملات میں عورت کو جو حقوق اور درجہ دیا ہے، اس پر ایک نظر ڈالیں جس سے یہ بات مزید واضح ہو گی کہ اسلام مساوات کا قائل ہے۔

اسلام سے پہلے عرب میں میراث صرف دو طریقوں سے تقسیم ہوتی تھی۔ نسب یا عہد۔ نسب میں بھی ضروری نہ تھا کہ سب کو ملے۔ عورتیں اور چھوٹے بچے محروم رہتے تھے۔ عہد یہ تھا کہ مرنے والا کسی کو متبنیٰ کر دیتا تھا۔ اس صورت میں کسی کو ترکہ نہ ملتا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علم میراث کو "نصف العلم"[1] اس لیے کہا کہ اس کو جان کر ہی اسلام کے مطابق اس اہم فریضے پر عمل ہو سکتا تھا جس کے تحت جائداد کی تقسیم یا وراثت کے اصول مرتب ہوتے ہیں۔

اسلام نے عورتوں کو مال و دولت کے حصول اور جائداد کی ملکیت و وراثت کا ایسا ہی حق دیا جیسا مردوں کو حاصل تھا۔[2] قرآن نے کہا کہ:

"مردوں کے لیے اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور رشتہ داروں نے چھوڑا ہو اور عورتوں کے لیے بھی اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور رشتے داروں نے چھوڑا خواہ تھوڑا ہو یا بہت اور یہ حصہ (اللہ کی طرف سے) مقرر ہے۔"[3]

ایک اور جگہ قرآن کہتا ہے کہ:

---

[1] "اسلام اور عورت" بحوالہ سابقہ، ص ۱۴۰

[2] "اسلام کی بنیادی حقیقتیں"۔ بحوالہ سابقہ، ص ۱۰۶

[3] النساء: ۷

"تمھاری اولاد کے بارے میں اللہ تمھیں ہدایت کرتا ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ اگر (میت کے وارث) دو سے زائد لڑکیاں ہوں تو انھیں ترکے کا دو تہائی دیا جائے اور اگر ایک لڑکی وارث ہو تو آدھا ترکہ اس کا ہے۔ اگر میت صاحبِ اولاد ہو تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کو ترکے کا چھٹا حصہ ملنا چاہیے اور اگر وہ صاحبِ اولاد نہ ہو اور والدین ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ دیا جائے، اور اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو ماں چھٹے حصے کی مالک ہوگی —— یہ حصے اللہ نے مقرر کر دیے۔ اللہ یقیناً سب حقیقتوں سے واقف ہے"[۵۴]

بعض ناقدین جلد بازی سے کام لیتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ اس میں عورت کو برابری نہیں دی گئی۔ اس کو مرد سے نصف حصہ دیا گیا ہے، حالاں کہ اگر غور کیا جائے تو دولت کی یہ ایک بالکل فطری تقسیم ہے۔ عورت کو باپ اور شوہر، دونوں کی جائدادوں سے حصہ دیا جا رہا ہے، پھر معاشی اعتبار سے اسلام اس پر کوئی ذمے داری عائد نہیں کرتا۔ اس کے کھانے، پینے، پہننے، اوڑھنے کی تمام تر ذمے داریاں اس کے باپ بھائیوں یا شوہر کے سر ہیں، جو اس کی جائداد سے اس کے ورثے سے کچھ معاشی فوائد حاصل کرنے کا حق نہیں رکھتے۔ اس طرح جو بظاہر عدمِ مساوات نظر آتی ہے وہ دراصل مساوات ہی ہے۔ جہیز اور مہر کی صورت میں جو مال عورت کو ملتا ہے وہ بھی اس عدمِ مساوات کو دور کرتا ہے۔ پھر قرآن صاف طور پر تصریح کرتا ہے کہ عورتیں جو مال حاصل کریں وہ اُن کا ہے[۵۵]

شادی انسانی زندگی کا ایک اہم باب ہے، اس ضمن میں اسلام واضح اور صاف الفاظ میں عورتوں کو رائے استعمال کرنے کا حق دیتا ہے۔ قرآن میں آیا ہے کہ "عورتوں کو اپنے شوہروں سے نکاح سے نہ روکو"[۵۶] اس آیت سے ظاہر ہے کہ شادی کے معاملے میں عورت کو آزادی دی گئی جیسی کہ مردوں کو دی گئی[۵۷] رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی احادیث ایسی ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ اس مسئلے کو

۵۴؎ النساء : ۱۱

۵۵؎ "و للنساء نصیب مما اکتسبن"۔ "اسلام کی بنیادی حقیقتیں"، بحوالہ سابقہ، ص ۱۰۶

۵۶؎ القرآن ۲ : ۲۳۲

۵۷؎ "جو عورتیں تمھیں پسند آئیں، ان میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کر لو" (النساء : ۳،۴)

کتنا اہم سمجھتے تھے۔ مثلاً حضرت خنسا بنت خذام انصاریہ بیوہ ہوگئیں تو ان کے والد نے کسی شخص سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت خنسا اس نکاح سے ناخوش تھیں۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔ آپ نے نکاح کو مسترد کر دیا۔[۸] اسی طرح طلاق کے معاملے میں بھی مرد اور عورت کا پلہ برابر رکھا۔ مرد اگر عورت کو طلاق دے سکتا ہے تو عورت اس سے خلع حاصل کر سکتی ہے (گو کہ یہ دونوں عمل حلال ہونے کے باوجود ناپسندیدہ ہیں اور انتہائی مجبوری میں استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے)۔[۹]

شادی کے ضمن میں اسلام نے عورت کو جتنے حقوق دیئے، کسی مذہب نے نہیں دیئے۔ اسلام واضح الفاظ میں میاں بیوی کے تعلقات کی وضاحت کرتا ہے۔ عورت کو تاکید ہے کہ شوہر کا گھر سنبھالے۔ مرد کو حکم ہے کہ وہ اسے کسی طرح کی تکلیف نہ دے۔ آیت قرآنی ہے "اور بیوی کے ساتھ حسن سلوک سے رہو۔[۱۰] اگر وہ تمھیں ناپسند ہوں تو ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمھیں پسند نہ ہو مگر اللہ تعالیٰ نے اس میں بہت کچھ بھلائی رکھ دی ہو۔" اس آیت کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر تمھیں اپنی بیوی پسند نہیں ہے تو ضروری نہیں وہ بری ہو۔ مثلاً اگر تمھیں وہ اس لیے بری لگتی ہے کہ وہ خوب صورت نہیں ہے تو ہو سکتا ہے، اس کی سیرت اچھی ہو، گویا اسلام طلاق کا حق دینے کے باوجود چاہتا ہے کہ جلدی سے یا کسی فوری جذبے کے تحت اس حق کو استعمال نہ کیا جائے۔[۱۱] اسلام سے پہلے عورت کی کوئی حرمت نہ تھی۔ قرآن نے اس ضمن میں واضح احکام دیئے۔

"اور جن عورتوں سے تمھارے باپ نکاح کر چکے ہوں، ان سے ہرگز نکاح نہ کرو، مگر جو پہلے ہو چکا سو ہو چکا۔ دراصل یہ بے حیائی کا فعل ہے، ناپسندیدہ ہے اور برا چلن ہے۔"[۱۲]

اسی طرح ایک اور جگہ کہا "تم پر حرام کی گئیں تمھاری مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں،

---

۸ صحیح بخاری کتاب النکاح، بحوالہ "تاریخ اسلام والمسلمین" ص ۸۹۴

۹ "جس عورت نے اپنے شوہر سے بلا ضرورت طلاق یا خلع کا مطالبہ کیا، اس پر جنت کی خوشبو تک حرام ہے۔" ترمذی شریف ج ۱ باب الطلاق، بحوالہ ندوی، ص ۱۳۳

۱۰ النساء : ۲۱ ۱۱ تفہیم القرآن، ج ۲ - لاہور ۱۹۷۸ء، ص ۵۹۴

۱۲ النساء : ۲۲

بھتیجیاں، بھانجیاں اور تمھاری وہ مائیں جنھوں نے تمھیں دودھ پلایا، اور تم پر حرام کیا گیا کہ ایک نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرو۔[۱۳]

ان آیات سے رشتوں کا احترام پیدا کرنا مقصود ہے۔ عورتوں کو معاشرے میں ان حیثیتوں سے باعزت کرنا مقصود تھا۔ اسی طرح عورتوں کو مہر کا حق بھی اسلام نے دیا "پھر جو ازدواجی زندگی کا لطف ان سے اٹھاؤ اس کے بدلے مہر بطور فرض کے ادا کرو۔"[۱۴] قرآن نے مہر کو عورت کا ایک ایسا حق قرار دیا جس کی ادائیگی شوہر پر لازم ہے۔ اسلامی ریاست میں یہ اختیار کسی کو حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی قانون سازی کے ذریعے عورت کے اس حق کو ساقط یا محدود کر دے۔ حضرت عمرؓ نے جب اپنے دورِ خلافت میں عورتوں کے حق مہر پر پابندی لگا کر اسے محدود کرنا چاہا اور دورانِ خطبہ فرمایا "عورتوں کا مہر چالیس اوقیہ چاندی سے نہ بڑھاؤ، اگرچہ وہ کتنے ہی مال دار کی بیٹی کیوں نہ ہو، جو زیادہ مہر دے گا، میں اس کے زیادہ مال کو بیت المال میں داخل کر دوں گا، تو عورتوں کی صف میں سے ایک عورت اٹھی اور بلند آواز سے کہا، آپ کو یہ حق نہیں، پوچھا کیسے؟ بولی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "خواہ تم نے اسے ڈھیروں مال ہی کیوں نہ دیا ہو، اس سے کچھ واپس نہ لینا۔ کیا تم اسے بہتان لگا کر اور صریح ظلم کر کے واپس لو گے؟"[۱۵] حضرت عمرؓ نے کہا "عورت نے سچ کہا اور مرد نے غلطی کی"[۱۶] اس کے ساتھ ہی اپنا فیصلہ واپس لے لیا۔ آپ قانون کے ذریعے جس حق کو محدود کرنا چاہتے تھے، قرآن کا حکم سامنے آتے ہی رک گئے۔[۱۷] گویا مہر ادا کرنا فرائض میں شمار کیا گیا۔ قرآن میں تاکید کی گئی ہے کہ "عورتوں کا مہر خوش دلی کے ساتھ ادا کرو۔"[۱۸] خوش دلی کے ساتھ مہر ادا کرنے کے فرض کی تاکید ایک دوسری آیت میں یہاں تک کی گئی ہے کہ "اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دی ہو لیکن مہر مقرر ہو چکا ہو تو اس صورت میں نصف مہر دینا ہوگا۔"[۱۹] ہاتھ لگانے سے قبل طلاق کی صورت میں اگر مہر مقرر نہ بھی ہوا ہو تو بھی قرآن کہتا ہے کہ ہر آدمی کو اپنی استعداد

---

۱۳ النساء: ۲۳ ۔ ۱۴ النساء، ۲۴ ۔ ۱۵ النساء: ۲۰

۱۶ عمر بن خطاب۔ مترجم عبدالصمد صارم، لاہور ۱۹۵۶ء، ص ۲۹۰

۱۷ اسلام الدین "بنیادی حقوق" لاہور ۱۹۷۸ء۔ طبع دوم، ص ۴۰

۱۸ النساء: ۴ ۔ ۱۹ البقرہ: ۲۳۷

کے مطابق ان عورتوں کو گھر سے کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کرنا چاہیے[20] البتہ اگر عورت، مرد کو پورا مہر یا اس کا کوئی حصہ معاف کر دے تو قرآن اس صورت میں مرد کو اجازت دیتا ہے کہ وہ اسے ادا نہ کرے[21] حضرت عمر اور قاضی شریح اس آیت کے بارے میں عورت کو آخری فیصلے کا اختیار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کو پورا مہر یا اس کا کوئی حصہ معاف کر دیا ہو اور بعد میں وہ پھر اس کا مطالبہ کرے تو شوہر کو ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ اس کے مطالبے کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی خوشی سے مہر یا اس کا کوئی حصہ چھوڑنا نہیں چاہتی[22] مہر کی ادائیگی کی تاکید کے ساتھ ہی قرآن مردوں پر زور دیتا ہے کہ وہ جو مال اپنی بیویوں کو دے چکے ہیں علیحدگی کی صورت میں واپس نہ مانگیں[23] اوّل تو یہ اخلاقاً معیوب ہے کہ آپ نے ایک دفعہ کسی کو کوئی تحفہ دیا اور اس سے لڑائی ہوئی تو وہ اسے واپس مانگنے لگے۔ دوسری دلیل قرآن خود دیتا ہے کہ "آخر تم اسے کس طرح لوگے جب کہ تم ایک دوسرے سے لطف اندوز ہو جاتے ہو اور وہ تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں"[24]

اسلام کے بعض ناقدین عورتوں کو اس کی طرف سے اس فیاضی سے دیئے گئے حقوق کی اہمیت یہ کہہ کر کم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام نے چار شادیوں کی اجازت دے کر عورت پر بڑا ظلم کیا ہے، کیوں کہ انھیں معلوم ہے کہ "سوکن عورت کی کمزوری ہے اور جو شخص اس کے خلاف احتجاج کرے گا عورت اسے اپنا حقیقی خیر خواہ اور سچا ہمدرد سمجھے گی"[25] جس قرآنی آیت کو بطور مثال پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے "جو عورتیں تم کو پسند آئیں ان میں سے دو دو تین تین چار چار سے نکاح کر لو، لیکن اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی بیوی کرو"[26]

بے شک اسلام نے ایک سے زائد شادیوں کی اجازت دی ہے، لیکن پابندیوں کے ساتھ سب

---

۲۰ البقرہ، ۲۳۶ — ۲۱ النساء، ۴

۲۲ تفہیم القرآن، بحوالہ سابقہ، ۳۲۲

۲۳ النساء: ۲۱ — ۲۴ النساء: ۲۱

۲۵ مولانا محمد تقی عثمانی "ہمارے عائلی مسائل"۔ کراچی، سن ندارد، ص ۱۳۷

۲۶ النساء: ۳

سے بڑی پابندی تو خود اس آیت ہی میں موجود ہے کہ عدل کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ اسلام جس عدل کا مطالبہ کرتا ہے، وہ برتاؤ کا عدل ہے۔ ملبوسات، زیورات، کھانے پینے کا خرچ، سامانِ آرائش گھر کی ضروریات، حسنِ کلام، حسنِ سلوک، ان تمام چیزوں میں عدل ہونا چاہیے[۲۷]۔ ایسے عدل کی توقع ایک انسان سے ناممکن تو نہیں، لیکن بے حد مشکل ضرور ہے۔ چنانچہ آیتِ قرآنی ہے کہ "بیویوں کے درمیان پورا پورا عدل کرنا تمہارے بس میں نہیں ہے، تم چاہو بھی تو اس پر قادر نہیں ہو سکتے اور ایک بیوی کی طرف اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دوسری کو ادھر لٹکتا چھوڑ دو"[۲۸]۔

گویا قرآن کا مطلب یہ ہے کہ عدلِ کامل نہایت دشوار ہے۔ ایک انصاف پسند شخص مال کی تقسیم میں عدل کر سکتا ہے لیکن روابطِ قلبی میں مساوات انسانی اختیار سے باہر ہے[۲۹]۔ لہٰذا "تم ایک طرف اتنے نہ جھک جاؤ کہ دوسری کو معلق چھوڑ دو"[۳۰] کہہ کر دراصل معاملے کی نزاکت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اسلام میں چار بیویوں کی اجازت کی آیت کی تفسیر اس انداز میں بھی کی جاتی ہے کہ دراصل یہ بیویوں کی تعداد پر پابندی عائد کی گئی ہے اور چار سے زائد بیویاں رکھنے سے منع کیا گیا ہے[۳۱] کیونکہ اس زمانے کے حالات بتاتے ہیں کہ مرد جتنی چاہتے شادیاں کر لیتے، پھر ان کے ساتھ ظلم و جور سے پیش آتے۔ ان عورتوں کی فریاد سننے والا کوئی نہ تھا۔ عورتوں کے معاملے میں ان کے ذہن عدل و انصاف سے خالی تھے۔ اس آیت نے عورتوں کو قانون مہیا کیا جو غالباً تاریخ میں اس سے پہلے موجود نہیں تھا[۳۲]۔ قرآن نے نہ صرف اس پر "چار" کا عدد آخری مقرر کیا بلکہ عدل کی شرط سے مشروط کر کے

۲۷۔ مولانا رئیس احمد جعفری "اسلام اور عدل و احسان" ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور، طبع دوم ۱۹۷۷، ص ۲۲۷

۲۸۔ النساء : ۱۳۲

۲۹۔ مقالاتِ حکیم ج اول "اسلامیات"۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے مضامین کا مجموعہ مرتبہ شاہد حسین رزاقی لاہور ۱۹۶۹، ص ۸۶

۳۰۔ النساء : ۱۳۲

۳۱۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی "تفہیم القرآن" ج ۲، لاہور، ص ۳

۳۲۔ پروفیسر شوکت علی، بحوالہ سابقہ، ص ۲۲

رتوں کو مزید تحفظ مہیا کیا۔ تعدد ازدواج بذاتِ خود کوئی بری چیز نہیں ہے کیوں کہ بعض حالات میں یہ
ملی اور اخلاقی ضرورت بن جاتی ہے۔

اسلام دینِ فطرت ہے، چنانچہ اسی لیے مخصوص اور مستثنیٰ حالات کے لیے گنجائش چھوڑ دی گئی ہے،
ر اسلام کے قوانین میں لچک نہ ہوتی تو وہ مختلف زمانوں، مختلف حالات اور مختلف مزاجوں کی اقوام
حاوی نہ ہو سکتا تھا۔ افراد کی زندگی میں ایسے حالات پیدا ہو سکتے ہیں کہ ان کی مشکل کو نکاح ثانی ہی حل
سکے[۳۳]۔ یتیموں، بیواؤں کو پناہ میں لینا ہو، ملت کی تعداد بڑھانی مقصود ہو۔ پہلی بیوی سے اولاد نہ ہو
ر اولاد کی خواہش ہو۔ معاشرے کو اخلاقی برائیوں سے بچانا ہو تو دوسری شادی کی اجازت ہے۔
ہاں یہ ضرور مدنظر ہے کہ اسلام صرف انھیں افراد کو شادی کی اجازت دیتا ہے، جو وسائل رکھتے
ہیں۔ "اور چاہیے کہ وہ لوگ جو نکاح کی استطاعت نہیں رکھتے، پرہیزگار رہیں۔ یہاں تک کہ اللہ اپنے
فضل سے انھیں تونگر کر دے[۳۴]۔" اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب ایک شادی کرنے کے لیے "تونگر ہونا"
ضرور قرار دیا جا رہا ہے تو ایک سے زائد یا چار کے لیے بھی یقیناً اتنا تونگر ہونا لازمی ہوگا کہ چاروں بیویوں
کی ضروریات یکساں طریقے سے پوری کی جائیں۔ ایسا ممکن ہے کہ بعض خواتین یہ صورت حال قبول
نہ کریں، چنانچہ اسلام انھیں مزاج نہ ملنے کی صورت میں شوہر سے علیحدگی کی اجازت دے کر ان پر
زبردستی کوئی بات نہیں ٹھونستا۔ ایک عادل شوہر جس کو بیوی کے حقوق کا خیال ہو وہ کبھی بھی بیوی کی
کسی جائز خواہش کے خلاف کام نہیں کرے گا۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کو لوگ تعدد ازدواج کے جواز میں تو پیش کر دیتے ہیں
لیکن اسوۂ حسنہ کے اس قابلِ توصیف و تقلید پہلو کو نہیں دیکھتے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل
عملی زندگی فقط ایک نیک، محسنِ اسلام اور قدر شناس بیوی کے ساتھ بسر ہوئی جو عمر میں شوہر سے قریباً
پندرہ سال بڑی تھیں۔ یہ بات یقینی ہے کہ اگر وہ رسول کریم کی وفات تک زندہ رہتیں تو رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم بہ معاشرتی اور سیاسی ضرورتوں کے باوجود اس زوجہ پر قناعت کرتے[۳۵]۔" آنحضرت کو

۳۳۔ مقالاتِ حکیم، بحوالہ سابقہ، ص ۱۹۲-۱۹۳

۳۴۔ القرآن ۲۴ : ۳۳

۳۵۔ مقالاتِ حکیم، بحوالہ سابقہ، ص ۱۸۸

حضرت خدیجہؓ سے اتنا تعلق خاطر تھا کہ ان کی وفات کے بعد بھی جب کبھی ان کا ذکر آتا، آپ پر ایک عجیب کیفیت طاری ہو جاتی۔ حدیہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ کی یہ حالت دیکھ کر مجھے خدیجہ پر رشک آجایا کرتا[۱۳۷]

وفات کے وقت رسول کریمؐ کی نو بیویاں تھیں، ان نکاحوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو ان میں کوئی بھی خواہشِ نفس کی شادی نہ تھی۔ حضرت عائشہؓ کے علاوہ آپ کی ساری ازدواج بیوہ تھیں یا دوسری بار عقد کر رہی تھیں۔

پھر آپ رسول کریمؐ کے ان بیویوں کے ساتھ سلوک پر نظر ڈالیے۔ آپ اپنی تمام بیویوں کے ہاں عصر کے بعد جایا کرتے تھے، ہر ایک کے پاس کچھ دیر ٹھہرتے[۱۳۸] آپ باری باری ہر بیوی کے یہاں رہتے تھے، اگر بیویوں میں تیز کلامی ہو جاتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموشی سے سنتے رہتے۔[۱۳۸]

اسلام نے اپنے پیروکاروں کو بیوی سے نہایت، نرم اور اچھا سلوک کرنے کی بار بار تلقین کی[۱۳۹]۔ رسول کریمؐ کا اسوۂ حسنہ بھی یہی ہے۔ (ہجرتِ مدینہ کے بعد کے واقعات سے پتا چلتا ہے کہ) حضورؐ کے احکامِ حسنِ سلوک اور مساوات کی بنا پر گھریلو معاملات میں بیویوں نے شوہروں کے مشوروں میں اختلاف کرنا شروع کر دیا تھا۔ ایک مرتبہ عمر فاروقؓ کے دبدبے کے باوجود ان کی زوجہ نے ان سے کسی معاملے میں اختلاف کیا۔ انھوں نے کہا "تجھے میرے معاملے میں دخل دینے کا کیا حق ہے"؟ بیوی نے کہا "میرے اختلاف سے تجھے تعجب ہوتا ہے، حالاں کہ آپ کی صاحب زادی (حفصہؓ) خود رسولِ خدا سے اختلاف کرتی ہے"[۱۴۰]

اچھے سلوک میں صرف یہی نہیں آتا کہ مالی طور پر بیویوں کو آسودہ کیا جائے، بلکہ خانگی رشتے میں قوسِ قزح کا رنگ بھرنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ خاوند اپنی بیوی کے لیے مناسب تفریح مہیا کرے۔ ہمیں اپنے

---

[۱۳۷] صحیح بخاری۔ فضائل اصحاب النبی۔ بحوالہ "اسلام و عدل"، ص ۲۳۰

[۱۳۸] صحیح بخاری۔ کتاب التفسیر سورۃ التحریم، بحوالہ مسعود۔ ص ۶۲۰ [۱۳۸] ایضاً

[۱۳۹] القرآن ۴ : ۱۹ "اور اپنی بیویوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے رہو۔"

[۱۴۰] صحیح مسلم، کتاب الطلاق، ج ۱، ص ۴۷۹

رسول کریمؐ کی زندگی سے اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً ایک مرتبہ رسول کریمؐ نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ دوڑ لگائی۔[۴۱] اسی طرح ایک دفعہ حضورؐ نے عید کے موقعے پر حضرت عائشہؓ کو حبشیوں کی جنگی ورزش کا منظر بھی دکھایا۔[۴۲]

آپؐ کے حسنِ سلوک کی انتہا تھی کہ ان کی دل جوئی کی خاطر گھر کے کام کاج میں بھی تعاون کرتے، ہاتھ بٹاتے۔[۴۳]

عورتوں سے حسنِ سلوک کے ضمن میں اسلام نے جو بلند مرتبہ ماں کو دیا وہ اس سے پہلے نہ کسی مذہب نے دیا تھا اور نہ کسی معاشرے نے۔ قرآن میں آتا ہے کہ "اور ہم نے انسان کو اس کے ماں باپ کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیا اور بالخصوص ماں کے ساتھ، کیوں کہ اس کی ماں نے اس کو مشقت سے پیٹ میں رکھا اور بڑی مشقت سے اس کو جنا۔[۴۴]

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ رشتے داروں میں سے میرے حسنِ سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ فرمایا تمھاری والدہ (تین مرتبہ یہ سوال کیا گیا اور تین مرتبہ آپ نے ماں کا نام لیا)۔[۴۵]

یورپ اور امریکہ میں ۱۹۱۴ء سے ہر سال مئی کی دوسری اتوار کو "مدرز ڈے" منایا جاتا ہے، تاکہ ماں کی عظمت کا اعتراف کیا جا سکے۔ اہلِ یورپ کو جس بات کا خیال اب آیا، اسلام اس پر بہت پہلے ہی عمل کر چکا ہے۔ انھوں نے صرف ایک دن والدہ کا دن مقرر کیا۔ اسلام نے ہر دن کو "مدرز ڈے" بنا دیا۔[۴۶]

۴۱؎ ہلکے جسم کی وجہ سے وہ جیت گئیں، کچھ عرصے بعد پھر دوڑ ہوئی اور وہ پیچھے رہ گئیں۔ اس وقت وہ کچھ فربہ ہو چکی تھیں۔ ابوداؤد کتاب الجہاد۔ بحوالہ اوصاف علی خان۔ "حقوق العباد"۔ ملتان ۱۹۷۹ء، ص ۱۱۰

۴۲؎ صحیح بخاری، باب العیدین۔ صحیح مسلم، باب العید

۴۳؎ محمد حسین ہیکل، حیات محمدؐ، ص ۴۹۸

۴۴؎ القرآن۔ احقاف : ۱۵

۴۵؎ صحیح بخاری۔ حقوق والدین، ص ۳۵

۴۶؎ حقوق العباد، بحوالہ سابقہ، ص ۹۰

ان تمام حقایق کو مدنظر رکھ کر یہ بات بغیر کسی جھجک اور شبہے کے کہی جاتی ہے کہ اسلام نے عورت کو جو مقام دیا (اس کی ہر حیثیت میں بیٹی، بیوی اور ماں) وہ کسی اور معاشرے نے تمام تر ترقی کے دعوؤں کے باوجود نہیں دیا۔ اسلام نے عورت کو مرد کے برابر حقوق دے کر ان میں مساوات قائم کی۔ مسلمان خواتین حدود الٰہی کے اندر رہ کر اور احکام شریعت کی پابندی کرتے ہوئے رزم گاہ حیات میں حصہ لے سکتی ہیں۔ حصول رزق حلال کے لیے جہاد میں حصہ لے سکتی ہیں، صحابیات جو مرکز فضائل و مجمع حسنات تھیں، انھیں ہم اپنی روزی خود مہیا کرتی ہوئی پاتے ہیں۔ حضرت خدیجہ الکبریٰ تاجر تھیں۔ حضرت کریمہ بھی سوداگری کرتی تھیں۔ حضرت ام ورقہ عطریات کی تجارت کرتی تھیں اور بعض دیگر صحابیات دوسری قیمتی اشیا کا روزگار کر کے اپنی روزی خود پیدا کرتی تھیں[۴۷]۔ مدینہ منورہ کی بعض خواتین زراعت کرتی تھیں۔ حضرت اسما بنت ابی بکر بھی کھیتی باڑی کرتی تھیں۔ حضرت شفا بنت عبداللہ، حضرت کریمہ بنت مقداد لکھنا جانتی تھیں اور اپنا رزق اسی سے حاصل کرتی تھیں۔ اسلام کے ہر دور میں آپ کو ایسی خواتین کے نام ضرور ملیں گے جنھوں نے زندگی کے مختلف شعبوں میں نمایاں کام کیے۔ برصغیر کی تاریخ میں رضیہ سلطانہ اور چاند بی بی کا نام اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے کہ مسلم خواتین میدان عمل میں مردوں سے پیچھے نہیں رہیں۔ پاکستان کے حصول کی جدوجہد میں بھی آپ کو لاتعداد مسلمان خواتین عملاً حصہ لیتی نظر آئیں گی۔

اسلام ہی وہ دین ہے جس نے سب سے پہلے عورت کو صحیح آزادی بخشی، انھیں عزت و احترام کا مرکز قرار دیا۔ ان کے مذہبی، تمدنی، اقتصادی حقوق کو تسلیم کر کے مردوں کے دوش بدوش کھڑا کر دیا۔ انھیں ہر تعمیری کام کرنے کی اجازت دی، بہ شرطیکہ اخلاقی اقدار کو برقرار اور حیا کا دامن تھامے رکھیں۔

۴۷۔ طبقات ابن سعد۔ اسلام اور عورت۔ عبدالقیوم ندوی۔ ص ۱۱

محمد [illegible]

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ لَاَنْ یَّاْخُذَ اَحَدُكُمْ حَبْلَهٗ فَیَحْتَطِبَ عَلٰی ظَهْرِهٖ خَیْرٌ لَّهٗ مِنْ اَنْ یَّاْتِیَ رَجُلًا فَیَسْاَلَهٗ اَعْطَاهُ اَوْ مَنَعَهٗ۔ (صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب الاستعفاف عن المسألۃ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، تم میں سے کسی شخص کا رسی میں لکڑیوں کا گٹھا باندھ کر اپنی پیٹھ پر اٹھانا، اس سے بہتر ہے کہ کسی کے پاس سوالی بن کر آئے، وہ چاہے دے، چاہے نہ دے۔

یہ حدیث عزتِ نفس کے تحفظ اور اپنے وقار و احترام کو محفوظ رکھنے کے سلسلے میں اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ انسان کو کسی کے سامنے حتی الامکان دستِ سوال نہیں پھیلانا چاہیے اور جہاں تک ہو سکے مانگنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ اس سے لوگوں کے دل میں اس کی عزت باقی نہیں رہتی اور اسے بے کار اور ناکارہ آدمی سمجھا جاتا ہے۔ کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے سے یہ کہیں بہتر ہے کہ انسان رسی لے کر جنگل میں چلا جائے اور پیٹھ پر لکڑیاں اٹھا کر لائے اور انھیں فروخت کر کے گزر اوقات کرے یا بازار اور منڈی کا رخ کرے، وہاں محنت و مشقت اور باربرداری کر کے پیسے کمائے اور اپنا اور اہل و عیال کا پیٹ پالنے کی کوشش کرے۔

مانگنا اور کسی کے سامنے جھولی پھیلانا نہایت مکروہ فعل ہے۔ اس میں اس کی مدد کا تمام تر انحصار اس شخص پر ہوتا ہے، جس سے مانگا جا رہا ہے۔ اس کا جی چاہے تو تھوڑا بہت دے دے، نہ جی چاہے تو نہ دے۔ اس کو دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اگر مانگنے کی عادت پڑ جائے تو چھوٹتی نہیں، کئی قسم کے حیلے بہانے بنا کر وہ لوگوں کے پاس جاتا ہے اور غلط سلط باتیں کر کے ان سے پیسے بٹورنے کی کوشش کرتا ہے۔ کسی سے کوئی بات کہتا ہے اور کسی سے کوئی!

مانگنے والوں کی کئی قسمیں ہوتی ہیں۔ بعض لوگ تو وہ ہیں جو ہر شخص سے مانگتے ہیں، بازاروں میں گلیوں

ہیں، گھروں میں اور دکانوں میں جا کر مانگتے ہیں۔ بعض مسجدوں کی تعمیر اور مدرسوں کے قیام کے لیے لوگوں سے سوال کرتے ہیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نہ وہ کوئی مسجد تعمیر کرتے ہیں، نہ مدرسہ قائم کرتے ہیں، بس لوگوں سے پیسے بٹورتے ہیں اور اپنا کام چلاتے ہیں۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ سال ہا سال سے مسجد زیر تعمیر ہے اور اس کو آمدنی کا ایک مستقل ذریعہ بنا رکھا ہے۔ جمعے کا خطبہ دیتے ہیں اور مسجد کے لیے چندے کا اعلان کرتے ہیں، بعض لوگوں کو علم بھی ہوتا ہے کہ یہ ان کا ذریعۂ آمدنی ہے، لیکن اس کے باوجود وہ چندہ دیتے ہیں۔ اس قسم کی مسجدوں والے اتنا چندہ جمع کر چکے ہوتے ہیں کہ اس سے کئی مسجدیں تعمیر ہو سکتی ہیں، لیکن انھیں اس مقدس نام سے مانگنے میں کوئی حجاب محسوس نہیں ہوتا۔ یہ مانگنے کا ایک شرعی طریقہ انھوں نے بنا رکھا ہے۔ حالاں کہ یہ قطعاً غیر شرعی ہے، دینے والوں کو تو اللہ کے ہاں سے اس کا ضرور اجر ملتا ہے کیوں کہ وہ اللہ کے نام پر دیتے ہیں، لیکن مانگنے اور لینے والے انھیں دھوکے میں رکھتے ہیں۔

مسجد تعمیر کرنا اور اس کی تعمیر میں تعاون کرنا نہایت نیک اور شرعی کام ہے۔ یہ صدقہ جاریہ ہے جب تک مسجد قائم رہے گی اور اس میں اللہ کا نام بلند ہوتا رہے گا، تعاون کرنے والے کو ثواب ملتا رہے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

مَنْ بَنَىٰ مَسْجِدًا لِلّٰهِ بَنَى اللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ

جس نے محض اللہ کی رضا کے لیے مسجد بنائی، اللہ اس کے لیے جنت میں گھر بنائے گا۔

لیکن افسوس ہے، بعض لوگ اس کو بھی کاروباری رنگ دے دیتے ہیں اور مسجد کے نام پر چندہ اکٹھا کر کے اپنے ذاتی مصرف میں لے آتے ہیں۔

اسی طرح دینی مدرسہ قائم کرنا تبلیغ اسلام کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔ اس سے جو لوگ فارغ ہو کر نکلتے ہیں وہ اسلام کی نشر و اشاعت کرتے ہیں، مگر اس سے بھی بعض لوگ ناجائز فائدہ اٹھاتے اور مال و دولت جمع کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

مانگنے کی یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں۔ اس سے انسانی شرف کو زد پہنچتی ہے اور لوگوں میں مانگنے والے کی عزت و آبرو ختم ہو جاتی ہے۔

چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : **مولانا محمد حنیف ندوی**

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایۂ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشانیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول **محمد اسحاق بھٹی**

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیات غالب : **ڈاکٹر شیخ محمد اکرام**

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اُردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اُردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیر نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ''حکیم فرزانہ'' ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ''حکیم فرزانہ'' کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

Some New Books

The Fatimid Theory of State

by

P.J. Vatikiotis

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

Muslim Thought : Its Origin and Achievements

by

M.M. Sharif

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

Modern Muslim India and the Birth of Pakistan

by

Dr S.M. Ikram

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

اگست ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے
سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

لد ۱۵ | اگست ۱۹۸۲ | شوال ۱۴۰۲ | شمارہ ۸

ترتیب

تاثرات

سندھ کا راشدی خاندان علم و فضل کے لحاظ سے پورے برصغیر میں خاص شہرت و ناموری کا مالک ہے - اس خانوادۂ عالی مرتبت کے ایک بزرگ پیر حسام الدین راشدی تھے، جو علمی دنیا میں تحقیق و تدقیق کی ایک نمایاں علامت تھے - نہایت افسوس ہے، وہ یکم اپریل ۱۹۸۲ء کو وفات پا گئے - انا للہ و انا الیہ راجعون -

پیر صاحب مرحوم ۲۰ ستمبر ۱۹۱۱ء کو سندھ کے ایک قصبہ "بہمن" میں پیدا ہوئے - ان کا خاندان فضیلتِ علمی کے ساتھ ساتھ دنیوی دولت و ثروت میں بھی ممتاز تھا - ان اوصاف سے پیر حسام الدین بھی بہرہ ور ہوئے اور بلند مرتبے کو پہنچے - سندھی ان کی مادری زبان تھی - اس کے علاوہ عربی، فارسی، اور اردو، انگریزی میں مہارت پیدا کی اور متعدد کتابیں تصنیف کیں - اعلیٰ علمی ذوق رکھتے تھے اور ان کا مکان اصحابِ علم کا مرکز تھا - بہت بڑا کتب خانہ تھا جس میں قلمی کتابوں کا بھی معقول ذخیرہ تھا - عمر بھر ملک کے تمام علمی اور تصنیفی اداروں سے وابستہ رہے اور بھرپور زندگی بسر کی - ہر مکتبِ فکر کے اربابِ علم سے تعلقات قائم تھے، سب اُن کا احترام کرتے تھے اور وہ سب کو تکریم کا مستحق گردانتے تھے - بالغ نظر عالم و محقق تھے - خطۂ سندھ کی تہذیب و ثقافت اور تاریخ پر خصوصیت سے گہری نظر رکھتے تھے - اس کے رجال پر ان کو سند مانا جاتا تھا -

ایک عرصے سے عارضۂ قلب میں مبتلا تھے - کچھ مدت قبل غدود کی تکلیف بھی ہو گئی تھی، جس نے کینسر کی شکل اختیار کر لی تھی، علاج کے لیے لندن گئے، لیکن موت کا سایہ سر پر منڈلا رہا تھا، افسوس ہے وہیں دیارِ غیر میں اس دنیائے فانی سے عالمِ جاودانی کو رخصت ہو گئے -

میت کو وطن لایا گیا اور علم کے اس خزینے کو مکلی (ٹھٹھہ) کے قبرستان میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی کے احاطے میں دفن کر دیا گیا - اللھم اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ -

محمد حنیف ندوی

مسئلۂ رجم اور عقل و تعقل کے پیمانے

رجم کی اسلامی سزا کیا ہے۔ اس کے متعلق چند نکات کی وضاحت ضروری ہے۔

۱۔ سوال یہ ہے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ مرد و عورت میں زنا کی صورت میں کوئی
رق پایا جاتا ہے یا نہیں جو بامعنی (meaning ful) اور حقیقی ہو یا نہیں۔ میرا
ب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں محرکات کی کمی بیشی اور نتائج کا بیّن فرق موجود ہے۔ ایک
ی شدہ مرد یا عورت زنا کے دواعی و محرکات سے نسبتاً کم متاثر ہوتا ہے اور غیر شادی شدہ
۔ اسی طرح اس فعل قبیح سے جو نتائج ابھرتے ہیں، وہ بھی دونوں صورتوں میں مختلف ہیں۔
دی شدہ پر زنا کے جو اثرات مترتب ہوتے ہیں، ان کا تعلق صرف اس کی ذات تک محدود
ہے، جب کہ اس کے برعکس شادی شدہ افراد زنا کی صورت میں پورے کنبے کی بدنامی، تذلیل
کا باعث قرار پاتے ہیں۔

گناہ کی ان دونوں صورتوں میں محرکات اور نتائج کا یہ اختلاف حقیقی (Objective)
نوی (meaning ful) ہے۔ اس مرحلے پر ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ قرآن و
ث اور فقہ میں زنا کے لیے کون سی سزا متعین کی گئی ہے۔ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فلسفہ
یہ چاہتا ہے کہ کوئی بھی جرم حالات و کوائف کے اختلاف سے ایک ہی جرم نہیں رہتا
، دو مختلف الکوائف جرموں میں تقسیم پذیر ہو جاتا ہے۔ کانٹ (Kant) نے کتنی اچھی
کہی ہے کہ ہم کسی اخلاقی اصول کو اسی وقت عموم و اطلاق کے دائرے میں داخل کریں گے
اس اصول میں عمومیت و اطلاق کی صلاحیت پائی جائے۔ یعنی اس اصول میں جب بعینہٖ
عقلی سبب (RATIONALE) پایا جائے جو ایک فرد کے لیے تجویز کیا جائے۔
۔ در اصل وہی بات کہنا چاہتا ہے جو ہمارے فقہا نے تعلیل کے سلسلے میں کہی ہے۔ اخلاق
انون، دونوں میں تعمیم اور اطلاق کے دائرے اسی وقت وسعت پذیر ہوں گے جب دائرہ

سائر علت یا سبب بہمہ وجوہ ایک ہو، اور اگر علت و سبب ایک تو ہو لیکن اس کے افراد
کوائف یا محرکات و نتائج کا اختلاف پایا جائے تو ہم انھیں ایک نہیں مانیں گے بلکہ دو الگ
معاملے یا مسئلے قرار دیں گے۔ مزید براں اگر یہ اصول صحیح ہے کہ اہم اور اخف میں فرق ہے
دونوں جرم یکساں نہیں ہو سکتے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اخف جرم کی سزا اخف اور اہم جرم کی
اہم ہونی چاہیے۔

فقہ و قانون کا یہ وہ مبنی بر عدل اصول ہے جس کے نظائر ہمیں اسلام میں ملتے ہیں۔ قرآن
میں ازواج مطہرات کے بارے مذکور ہے۔

یٰنِسَآءَ النَّبِیِّ مَنْ یَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ یُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَیْنِ (احزاب)

اے نبی کی بیویو! تم میں سے جو کوئی کھلی ہوئی برائی کرے گی تو اسے دہری سزا دی جائے گی
یعنی باوجود اس کے کہ جرم بظاہر ایک ہے جو کوئی بھی مسلمان عورت کر سکتی ہے، لیکن یہی جرم اگر
سرزد ہوگا تو تمھیں دگنی سزا ملے گی۔ کیوں کہ تمھارے جرم اور دوسری عورتوں کے جرم میں کوائف
اور مقام کا فرق ہے۔

حضرت عمر نے زمانۂ قحط میں قطع ید کی نص پر عمل اس لیے روک دیا کہ قحط میں چوری
محرکات اتنے زیادہ ہو جاتے ہیں کہ ایک دیانت دار شخص بھی بھوک کی شدتوں سے مجبور
بسا اوقات چوری کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

بعض مرتبہ ایک ہی فعل کو ارادہ و رغبت کے اختلاف کی وجہ سے بھی حکم کے اعتبار
دو مختلف خانوں میں بانٹ دیا جاتا ہے جیسے قتلِ عمد اور قتلِ خطا۔ دونوں اگرچہ قتل
لیکن دونوں کا حکم جدا جدا ہے۔

غرض یہ اصول نہ صرف عقل و عدل کے تقاضوں کے عین مطابق ہے بلکہ قرآن او
سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے۔

اس اصول پر بجا طور پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر ایک شخص ایک چوری کرے
تبھی اس کا ہاتھ کٹے گا، اور دس چوریاں کرے جب بھی اس کے لیے یہی سزا مقرر ہے
طرح ایک شخص اگر ایک مرتبہ زنا کا مرتکب ہو، جب بھی اسے ایک ہی بار سنگسار کیا جائے گا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے، لیکن یہ قانون کی مجبوری ہے، اصول کی نہیں، اصول بہرحال
اصول ہے۔ اگر کسی قانون میں کسی جرم کی مختلف نوعیتوں کی بنا پر واقعی مختلف سزائیں موجود
ہیں تو اس پر بہرحال عمل ہونا چاہیے۔ اگر اسلام میں اس امر واقعی کو عملاً مان لیا گیا ہے کہ شادی شدہ
اور غیر شادی شدہ مرد و عورت کی سزائیں مختلف ہیں تو اس صورت میں یہ اصول قائم رہتا
ہے اور اس میں کوئی تضاد (Contradiction) نہیں ابھرتا۔

۲۔ کہا جاتا ہے کہ سورۂ نور کے نزول کے بعد آنحضرتؐ نے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ
میں عقوبت و سزا کا جو فرق قائم رکھا، سورۂ نور کے نزول کی وجہ سے وہ خود بخود منسوخ قرار پایا۔
ہمیں اس انداز استدلال پر چند اعتراضات ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ سورۂ نور کے نزول کے بعد بھی صحابہ، تابعین اور فقہا میں اس فرق
کو برابر قائم رکھا گیا۔ اس کا ثبوت ہم آئندہ چل کر پیش کریں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں سرے سے نسخ پایا ہی نہیں جاتا، کیوں کہ نسخ کے لیے ضروری
ہے کہ ناسخ و منسوخ میں نسبتِ تضاد واقع ہو اور تضاد اس وقت ابھرتا ہے جب ناسخ و منسوخ
میں وحدتِ موضوع پائی جائے اور اس تضاد کو رفع کرنے کی بہ ظاہر کوئی صورت نظر نہ آئے۔ یہاں
نہ تو وحدتِ موضوع کا عنصر پایا جاتا ہے کیوں کہ محصن اور غیر محصن میں فرق نہ صرف عقلی اور
معنوی ہے بلکہ آنحضرتؐ، صحابہ اور تمام فقہا کا معمول یہ ہے۔ نہ اس مسئلے میں صورت حال
ایسی ہے کہ رفعِ تضاد کی کوئی صورت نہ نکل سکے۔ اس لیے کہ سورۂ نور کی آیت جو عموم لیے ہوئے ہے،
احادیث سے صرف اس کی تخصیص باحد الاطلاقین ہوتی ہے تنسیخ نہیں، اور تخصیص کی صورت
میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا۔

تیسری بات یہ ہے کہ نسخ کو صحابہ اور فقہا کے دائرے میں مشہور ہونا چاہیے، بالخصوص جب کہ
اس معاملے کا تعلق زندگی اور موت سے ہو۔ اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ اس دور کے
تشریعی دائروں میں یہ معروف اور جانا بوجھا ہو، جیسے تحویلِ قبلہ کا مسئلہ کہ تمام صحابہ اس کو
جانتے بوجھتے تھے۔ اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ نسخ کا علم ہمیں بعض متجددین کے ذریعے
چودھویں صدی ہجری میں جاکر کہیں ہو پاتا ہے۔ نہ پیغمبرؐ اس سے آگاہ ہے، نہ صحابہ اس کو جانتے

ں اور نہ بعد کے فقہاء کبار اس سے آشنا ہیں۔

اس سلسلے کی چوتھی اہم اور آخری بات یہ ہے کہ نسخ کب وقوع پذیر ہوتا ہے؟ قرآن حکیم نے اس سوال کا ایک واضح جواب اس آیت میں بیان فرما دیا ہے۔

ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها (البقرہ ۱۰۶)

ہم جس آیت کو منسوخ کر دیتے ہیں یا اسے فراموش کرا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا ویسی ہی اور آیت بھیج دیتے ہیں۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ حکم ناسخ کو حکم منسوخ سے بہتر ہونا چاہیے۔ اب اگر زنا کے معاملے میں ایک صورت یہ ہے کہ شادی شدہ مرد اور عورت اور غیر شادی شدہ مرد اور عورت میں جو عقلی اور واقعی فرق رونما ہے، اس کو سزاؤں میں بھی ملحوظ رکھا جائے اور ایک یہ ہے کہ دونوں میں فرق کے ہوتے ساتے، دونوں کو ایک ہی رسی سے باندھ دیا جائے۔ سوچنا یہ ہے کہ ان میں قانونی و شرعی لحاظ سے کون حکم بہتر، موزوں اور قرینِ عدل و انصاف ہے۔

اس سلسلے میں یہ نکتہ بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ نسخ میں ایک حکم یا ایک مسئلہ تو منسوخ ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر حکم سابق میں کوئی فکری و عقلی مناسبت پائی جائے تو تاوقتیکہ وہ فکری و عقلی مناسبت اپنی قیمت نہ کھو دے، نسخ بے معنی ہو کر رہ جائے گا اور محض تحکم اور زبردستی کہلائے گا۔

۳۔ کیا سورۂ نور میں مذکورہ لفظ "الزانی" بلا کسی تخصیص کے محصن اور غیر محصن دونوں کو گھیرے ہوئے ہے، اس میں گفتگو ہے۔ بات یہ ہے کہ بعض لوگوں کو اس کے معرف باللام ہونے سے یہ شبہ ہوا کہ اس میں اطلاق کی دونوں قسمیں داخل ہیں۔ حالاں کہ اصحابِ نحو کے نقطۂ نظر سے تعریف عموم و اطلاق کے لیے بھی آتی ہے اور مطلق و عام میں سے بعض جزئیات کی تخصیص اصولِ فقہ کا جانا بوجھا اصول ہے، جس پر بیسیوں مسائل کی تفریع ہوئی ہے۔

"السارق" میں بھی یہی حرفِ تعریف پایا جاتا ہے۔ حالاں کہ اس میں وہ شخص داخل نہیں جس نے نصاب سے کم چیز کی چوری کی ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ شخص بھی اس میں داخل نہیں جس نے حرز میں سے کوئی چیز نہ چرائی ہو بلکہ ایسی جگہ سے سرقہ کیا ہو جو غیر حرز میں

ہو۔ وہ بھی اس اطلاق سے خارج ہے جس نے درختوں پر سے کوئی پھل توڑ لیا ہو۔ اسی طرح بیوی اگر شوہر کی جیب سے کوئی رقم نکال لیتی ہے یا بیٹا باپ کے بٹوے سے کچھ چرا لیتا ہے تو اس پر حدِ سرقہ نہیں لگائی جائے گی۔

کہنا یہ ہے کہ فقہ و اخلاق کے مسائل میں کوئی بھی قاعدہ کلی نہیں ہوتا بلکہ عموماً ہر قاعدہ مشروط بشرائط ہوتا ہے اور انسانی زندگی اتنی وسیع، اتنی پیچیدار اور گوناگوں احوال و کوائف پر مبنی ہے کہ اس کے لیے کوئی کلیہ جو بہمہ جہت کلیہ ہو، وضع کیا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ تو صرف تعریف کی بحث تھی۔ قرآن حکیم نے اس سے کہیں زیادہ متعین، جامع اور محیط لفظ کل بھی مطلق کل کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ ان آیات پر غور کیجیے:

وکتبنا لہ فی الالواح من کل شیءٍ (الاعراف: ۱۴۵)

موعظۃ وتفصیلا لکل شیءٍ (الاعراف: ۱۴۵)

وان یروا کل آیۃ لا یؤمنوا بھا (الاعراف: ۱۴۶)

انی وجدت امرأۃ تملکھم واوتیت من کل شیءٍ (النمل: ۲۳)

ان تمام مواقع پر کل، اکثر، اغلب اور علی العموم کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اور پھر فہمِ قرآن کے لیے صرف، نحو، ادب اور محاوراتِ عرب کا جاننا ہی کافی نہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ عرفِ شرع میں، احادیث میں اور صحابہ اور فقہا یا قرونِ اولیٰ کے مفسرین کے ہاں کسی خاص لفظ کے کیا معنی ہیں۔ کیوں کہ کسی بھی معنی کا تعین صرف لغت سے نہیں ہو پاتا، بلکہ عرف، اصطلاح اور ان معارف و حقائق سے ہوتا ہے جو اس لفظ کے تعین میں مدد دیتے ہیں۔

مثلاً یہ کہنا کہ "زانی" کے معنی مَنْ زَنیٰ کے ہیں، چاہے کوئی ہو، محصن یا غیر محصن، صحیح نہیں۔ کیوں کہ عرفِ شرع میں ہر وہ شخص زانی نہیں جس نے زنا کا ارتکاب کیا ہو، بلکہ زانی وہ ہے جو عند القاضی ارتکابِ زنا کا مرتکب ثابت ہو جائے، اور یہاں بالخصوص اس سے مراد غیر محصن ہے۔ جیسا کہ احادیثِ متواترہ اور صحابہ و فقہا کے متفقہ تعامل سے معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ فیصلے میں ایک جگہ امام رازی کی ایک عبارت نقل کی گئی ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ امام رازی جمہور کے نہ قائل تھے، رجم کے نہیں۔ حالاں کہ رازی نہ صرف رجم کے قائل تھے بلکہ

انھوں نے بربنائے دلائل ان تمام شکوک کا ازالہ کیا ہے جن کو خوارج پیش کرتے تھے۔ رجم کے خلاف وہ تمام دلائل جو فیصلے (decision) میں پیش کیے گئے خوارج ہی کے ہیں اور امام نے ان تمام دلائل کا ایک ایک کرکے جواب دیا ہے۔ ہم اس پوری عبارت کا ملخص ترجمہ یہاں درج کیے دیتے ہیں تاکہ نہ صرف یہ غلط فہمی دور ہو جائے کہ مفسرین میں سے کسی اہم شخصیت نے جلدہ کی تائید کی ہے بلکہ یہ حقیقت بھی نکھر کر سامنے آجائے کہ اس صدی کے متجددین نے کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ انھوں نے خوارج کے پیش کردہ دلائل ہی کا اعادہ کیا ہے اور وہ بھی بصورت تحریف۔

ترجمہ: خوارج نے رجم کا انکار کیا ہے اور اس سلسلے میں تین وجوہ سے استدلال کیا ہے:

۱۔ فعلیھن نصف ما علی المحصنات (النسا: ۲۵) اس آیہ کی رو سے لونڈیوں کو محصنات سے آدھی سزا ملنا چاہیے۔ اب اگر رجم کو سزا یا حد تسلیم کیا جائے تو اس کی تنصیف ممکن نہیں۔

۲۔ الزانیۃ لا ینکحھا الا زان او مشرک (النور: ۲۱) اس کے معنی یہ ہیں کہ زانیہ کو ایسی سزا دینی چاہیے جس کے بعد وہ زندہ رہ سکے اور اپنے نکاح کے بارے میں سوچ سکے۔

الزانیہ والزانی فاجلدوا ( ) یہ حد ہر ہر زانی پر وجوب جلدہ کی متقاضی ہے۔ احادیثِ رجم سے اس کی تخصیص اس پر نہیں ہو سکتی کہ آیت یہ دال قطعی الدلالۃ ہے اور احادیث چوں کہ احاد کے زمرے میں داخل ہیں اور احاد ظنی کے حکم میں ہیں، اس لیے ان کی بنا پر آیت میں تخصیص نہیں ہو سکتی۔

جمہور اہلِ سنت رجم کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں۔

چوں کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ آنحضرت نے رجم کیا، نیز حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابوسعید الخدری، حضرت ابوہریرہ، بریدہ الاسلمی اور حضرت زید بن خالد ایسے جلیل القدر صحابہ سے جن میں بعض آخرین صحابہ میں شمار ہوتے ہیں، رجم ہی مروی ہے۔

جہاں تک خوارج کے اس اعتراض کا تعلق ہے کہ رجم سے متعلق احادیث خبر واحد کے حکم میں ہیں، یہ غلط ہے۔ ان احادیث کا تعلق احادیثِ متواترہ سے ہے۔ اس لیے ان سے آیۃ جلدہ

کی تخصیص ہو سکتی ہے، کیوں کہ اصولِ فقہ کے لحاظ سے خبرِ واحد سے بھی تخصیص ممکن ہے، چہ جائیکہ احادیثِ متواترہ سے۔" واضح رہے کہ ان احادیث کو صرف امام رازی ہی متواتر قرار نہیں دیتے بلکہ علامہ ابن حجر بھی اس معاملے میں ان کے ہم نوا ہیں[1] اور قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں۔

قال علماء الفقہ والحدیث وقد جری عمل الخلفاء الراشدین حد التواتر۔[2]

ان کے علاوہ علامہ شوکانی بھی رجم سے متعلق احادیث کو متواترہ ہی سمجھتے ہیں[3] اگر استیعاب سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ چالیس کے قریب رواۃ سے یہ احادیث مروی ہیں، جیسے حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت زید بن خالد، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت وائل بن حجر، حضرت ابی ابن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن مسعود، انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن الحارث وغیرہم۔

یہی نہیں ان احادیث پر صحابہ، تابعین اور بغیر کسی استثنا کے تمام فقہائے امصار نے مہر تصدیق بھی ثبت کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مسئلے میں فقہی اعتبار سے ایک طرح کا معنوی تواتر بھی پایا جاتا ہے۔

اس کے برعکس اگر صورتِ حال یہ ہوتی کہ آیت جلدہ سے یہ احادیث، یہ عمل اور تواتر یکسر منسوخ ہوگیا ہوتا تو یہ کیسے مان لیا جائے کہ آنحضرت کو اس نسخ کا پتا تک نہ چلا اور صحابہ اور تمام فقہا اس سے کلیتہً بے خبر رہے۔ صحابہ، تابعین اور فقہا میں سے کسی نے بھی تو نشاندہی نہیں کی کہ اب رجم کے لیے کوئی وجہ جواز باقی نہیں رہی۔ کم از کم آنحضرت کے بعد صحابہ اور تابعین کا عمل قطعی اس خود ساختہ نظریۂ نسخ کے خلاف ہے۔ ظاہر ہے اس فکری و فقہی تسلسل

---

[1] دیکھیے فتح الباری کتاب الحدود

[2] التفسیر المظہری جلد ۶ ص ۴۲۲

[3] فتح القدیر ج ۴ ص ۳

کو مان لینے کے بعد لازماً آیتِ جلدہ میں تخصیص ماننا پڑے گی جیسا کہ مفسرین نے مانی، کیوں کہ تطبیق کی یہی صورت ایسی ہے جس کو تسلیم کرنے سے ہم اس اشکال سے دامن کشاں رہ سکتے ہیں ۔ اس مسئلے میں خوارج کے پیدا کردہ شکوک تو تخصیص کو مان لینے سے اگرچہ خود بہ خود رفع ہو جاتے ہیں تاہم اتمامِ حجت کے لیے ہم ان کے بارے میں ذرا تفصیل سے گفتگو کریں گے۔
اس سلسلے میں قابلِ لحاظ یہ نکتہ ہے کہ خوارج کسی فقہی مدرسۂ فکر کا نام ہرگز نہیں، یہ سراسر ایک سیاسی گروہ تھا جو مشاجراتِ صحابہ کے نتیجے میں ابھرا اور ڈیڑھ دو صدی میں ختم ہو کر رہ گیا۔ اس نے رجم کا انکار اس لیے نہیں کیا کہ اس کے پیچھے کوئی فقہی و اصولی داعیہ کارفرما تھا، بلکہ محض اس لیے کیا کہ یہ متعدد صحابہ کے بارے میں گستاخانہ رائے رکھتے تھے، اور یہ تمام تر روایات صحابہ ہی سے مروی تھیں ۔ اس بنا پر مجبور تھے کہ قرآن کے علاوہ اور کسی شے کو مستند نہ سمجھیں۔ یہ ان کی سیاسی مجبوری تھی۔ علمی، فقہی یا دینی مجبوری نہ تھی۔
اب آیئے ہم ان کے پیش کردہ شکوک پر غور کریں۔
ان شکوک کی تائید میں پہلی آیت جو عموماً پیش کی جاتی ہے، وہ یہ ہے:
فعلیھن نصف ما علی المحصنات (النسا ۲۵) وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہاں باندیوں کی کی حد "محصنات" سے آدھی بیان کی گئی ہے اور رجم کی صورت میں حد کی تنصیف ممکن نہیں۔ اس لیے جب تک "جلدہ" کو رجم کی حد نہ مانا جائے اس وقت تک تنصیف ممکن نہیں۔ ہمارا جواب اس سلسلے میں یہ ہے کہ "محصنات" یہاں حرائر یعنی آزاد عورتوں کے معنوں میں استعمال ہوا ہے، شادی شدہ کے معنوں میں نہیں، اور حرائر غیر شادی شدہ بھی ہو سکتی ہیں، لہٰذا بغیر رجم سے تعرض کیے ہوئے معنی کے اعتبار سے آیت میں کسی طرح کا تعارض نہیں۔ ہمارے اختیار کردہ معنوں پر یہ قرینہ بھی دلالت کناں ہے کہ باندی کا یہاں استعمال بر سبیل تقابل ہوا ہے اور تقابل چاہتا ہے کہ "محصنات" سے مراد غیر شادی شدہ عورتیں ہوں، شادی شدہ نہیں۔
دوسری آیت جو اس ضمن میں پیش کی جاتی ہے۔ یوں ہے۔
الزانیۃ لا ینکحھا الا زان او مشرک (النور: ۳) اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ زنا کی سزا اس درجہ ہونی چاہیے کہ وہ اس کے بعد زندہ رہے اور باقاعدہ نکاح کر سکے۔

نہ جاننا بھی بسا اوقات مزا دے جاتا ہے۔ اس آیت میں جس حقیقت کی وضاحت کی گئی ہے، وہ قانونی و فقہی ہونے سے کہیں زیادہ نفسیاتی ہے۔ غرض یہ ہے کہ زانی نفسیاتی طور پر مریض ہوتا ہے اور وہ اپنی رفاقت کے لیے ایسا ہی مریض چاہتا ہے جو ذہن و فکر کے اعتبار سے اس سے توافق رکھتا ہو۔ پاک باز مرد یا پاک باز عورت اس کی رفاقت کے ہرگز لائق نہیں ہوتی۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ انھیں ضرور گرفتار ہونا چاہیے اور اگر گرفتار ہو جائیں تو ضرور سزا پانا چاہیے اور سزا بھی پائیں تو ایسی کہ جو انھیں موت کے گھاٹ اتار دے۔

۵- آخر میں ہم ان چند سوالات کا جواب دیے دیتے ہیں جو اس مسئلے کے ضمن میں عموماً پیش کیے جاتے ہیں۔ سوالات یہ ہیں۔

۱- یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت نے جو سزائیں دیں، وہ بربنائے حد تھیں۔

۲- اس کا بھی ثبوت نہیں ملتا کہ سورۂ نور کے نزول کے بعد بھی آنحضرت نے ان سزاؤں کو جاری رکھا۔

۳- اگر رجم کی سزا اہم ہوتی تو قرآن میں اس کا ذکر ہوتا، جلدہ کا نہ ہوتا، کیوں کہ یہ اہم ہے۔

۴- یہ تمام احادیث چوں کہ آحاد کے ضمن میں آتی ہیں، اس لیے ان سے قرآن حکیم کی آیت منسوخ کیوں متصور کی جائے اور کیوں یہ نہ مانا جائے کہ یہ عمل بجائے خود آیت جلدہ کی وجہ سے منسوخ ہو گیا۔

جواب علی الترتیب یہ ہیں:

۱- آنحضرت نے جو سزا دی، اس کو محدثین نے حدود کے ضمن ہی میں بیان کیا ہے۔ پھر ہر وہ تعزیر جس پر صحابہ کا تعامل ہو اور اس میں کہیں تعزیر کی کوئی صورت اختیار نہ کی گئی ہو، حد ہی شمار ہوتی ہے۔ حد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ قرآن ہی میں مذکور ہو، کیوں کہ ہر وہ سزا یا عقوبت جو بندھی ٹکی ہو اور اس میں کہیں بھی اختلاف نہ کیا گیا ہو، حد ہی کہلاتی ہے۔ دیکھیے علامہ رشید رضی مصنف الفقہ علی المذاہب الاربعہ کی تصریحات۔

" والحد فی اصطلاح الفقہاء عقوبۃ مقدرۃ۔ وجبت حقاً ﷲ تبارک و تعالیٰ .

والحدود فی الاسلام ثابتة بآیات القرآن الکریم مثل آیة الزنا وآیة السرقة وآیة قذف المحصنات وآیة المحاربة وآیة تحریم الخمر و غیر ذٰلک۔ کما انها ثابتة بالاحادیث النبوی الواردة فی الحدود و فعل الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مثل حدیث ماعز وحدیث الغامدیة وحدیث العسیف وحدیث نعیمان وغیرها من الاحادیث الثابتة وثابتة بفعل الصحابة ۔

اور اس عبارت کو اس پر ختم کیا ہے کہ حد کی اس تعریف پر اجماع ہے۔ وعلیہ الاجماع۔ دوسرے لفظوں میں حد و تعزیر میں نسبت تضاد نہیں، بلکہ عموم خصوص مطلق رونما ہے۔ یعنی تعزیر حد میں بدل سکتی ہے لیکن حد تعزیر نہیں ہو سکتی۔

۲۔ حدیث العسیف، حدیث ماعز اسلمی اور غامدیہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان میں شادی شدہ مرد یا عورت کو جو رجم کیا گیا، وہ سورہ نور کے نزول کے بعد کیا گیا۔ خصوصیت سے حدیث العسیف کا واقعہ ایسا ہے کہ جس میں راوی حضرت ابوہریرہ ہیں، جو واقعہ رجم کے شاہد عینی ہیں۔ سورۂ نور کا نزول چونکہ سنہ ۵ یا ۶ ہجری میں ہوا اور حضرت ابوہریرہ ۷ ہجری میں اسلام کی آغوش میں آئے۔ اس لیے یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ آیۂ نور کے بعد بھی آنحضرتؐ نے رجم کی سزا برقرار رکھی۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن حجر اور علامہ عینی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ یہ واقعات سورۂ نور کے نزول کے بعد وقوع پذیر ہوئے۔ (دیکھیے فتح الباری اور عینی) اور ان کا کہنا صرف کہنا نہیں بلکہ فیصلے کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ صرف سرخیل محدثین ہی نہیں، نقادان فن بھی ہیں۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ اگر یہ بات ثابت نہ بھی ہو تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ صحابہ نے بہرحال آپ کے بعد اس حد کو جاری رکھا جس کے معنی یہ ہیں کہ صحابہ کرام خوب جانتے تھے کہ آیت جلد و عام نہیں، بلکہ مخصص ہے۔

۳۔ بات نسخ کی نہیں اختصاص کی ہے اور فقہا اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ احادیث سے عموم قرآن کا اختصاص ہو سکتا ہے۔ رہا آحاد کی حجیت و استناد کا مسئلہ تو اس کے بارے میں دو ٹوک بات یہ ہے کہ اگر ان کی حجیت کا انکار کیا جائے تو فقہی تہذیب کا وہ سارا کارخانہ جو

سے زمین پر آ رہتا ہے جو ہزاروں جزئیات و مسائل کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے ہے یہی نہیں بقول محمد ناصر الدین البانی کے اس کی لپیٹ میں بہت سے عقائدی مسئلے بھی آئیں گے جن کا ذکر قرآن مجید میں نہیں پایا جاتا، اور وہ احادیث میں مذکور ہیں۔

مزید برآں بات آحاد کی نہیں، تواتر کی ہے اور احادیثِ رجم چونکہ طرق روایت کے اعتبار سے متواتر ہیں، اس بنا پر آحاد نہیں۔

یہ بھی واضح رہے کہ آحاد کی ظنیت کا عقیدہ در اصل متکلمین کا تھا۔ اصحابِ فقہ نے خواہ مخواہ اپنی تائید کے لیے اسے اپنا لیا۔

۴ - یہاں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہیے کہ رجم قرآنی نقطۂ نگاہ سے اس لیے اہم نہیں کہ عربوں اور یہودیوں میں یہ پہلے سے جانی بوجھی حقیقت تھی، یہی نہیں تمام قدیم اقوام میں زنا کی سزا کے بارے میں یہ تصور عام تھا کہ اس کی سزا بہت سخت ہونی چاہیے۔ جلدہ کی سزا چونکہ نسبتاً نرم تھی، نیز یہ چونکہ قرآن تعلیم کا مابہ امتیاز نکتہ تھا کہ اس نے زنا کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا ہے اس لیے اس کا ذکر قرآن حکیم میں ضرور ہونا چاہیے تھا۔

قرآن حکیم میں مسائل کی اہمیت کا تعین در اصل اس کے تاریخی اور عقائدی پس منظر اور سیاق سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے اس میں وضو کی تفصیلات تو بیان کی گئی ہیں، نماز کی نہیں۔ کیونکہ نماز کسی نہ کسی شکل میں قدیم اقوام میں رائج تھی لیکن وضو نہیں تھا۔

اسی طرح قرآن حکیم میں یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيضِ کی شکل میں جو بات بیان کی گئی ہے، وہ فی نفسہٖ ایسی نہ تھی کہ قرآن اس کی وضاحت کرتا۔ قرآن حکیم نے اس چھوٹی سی چیز کا جواب دینا اس لیے ضروری سمجھا کہ یہودیوں نے اس کے بارے میں ایسے ایسے بر خود غلط توہمات پھیلا رکھے تھے کہ جن کی وجہ سے حائضہ عورتوں کی زندگی اجیرن ہو کر رہ گئی تھی۔

اگر قرآن کو اس کے تاریخی سیاق اور پس منظر سے ہٹ کر دیکھا جائے تو سورۃ تبت کی اہمیت اس سے زیادہ نہیں رہتی کہ معاذ اللہ یہ محض بد دعا یا تبرا ہے۔ لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ اسلام کی اشاعت و فروغ کے سلسلے میں ابولہب نے کیا مخالفانہ کردار ادا کیا تھا اور اس پر غور کیا جائے کہ زجر و توبیخ سے اس کے سرمایہ داری اور کبر و غرور کا پارہ کس درجہ نیچے اتر آیا تھا اور وہ کیونکر اس کے بعد معاشرے میں ذلیل و خوار ہوا تھا تو اس کی اہمیت نکھر کر سامنے آ جاتی ہے۔

معذرت

گزشتہ چار مہینے میں "المعارف" کی طباعت میں غیر معمولی تاخیر ہوئی ہے، جو ہمارے
ول اور روایت کے خلاف ہے۔ مئی کا شمارہ صحیح وقت پر طباعت کے لیے پریس بھیجا
ا تھا، کچھ دن بعد جون کے شمارے کی کاپیاں بھی بھیج دی گئی تھیں۔ لیکن دونوں شمارے
سپ کر نہ آئے تو پریس سے رابطہ پیدا کیا گیا اور معلوم ہوا کہ "المعارف" کا کاغذ ختم ہے۔
ئے اتفاق سے اس سائز کا کاغذ بازار سے بہت کوشش کے باوجود دست یاب نہ ہو سکا۔
ی روز کے بعد کاغذ ملا تو مئی اور جون کے شمارے طبع ہوئے اور معزز قارئین کی خدمت میں
سال کیے گئے۔

یہی صورت حال ماہ جولائی کے شمارے میں پیش آئی۔ اب سرورق کا کاغذ ختم ہو گیا تھا اور
ں کا حصول بھی ایک مسئلہ بن گیا۔ جولائی کی وجہ سے اگست کے شمارے میں بھی تاخیر ہوئی۔ اس
ے ہمارے لائقِ احترام قارئین کو بھی پریشانی ہوئی اور خود ہم بھی پریشان ہوئے۔ اس پر ہم
نے قارئین سے معذرت خواہ ہیں، آئندہ ان شاء اللہ یہ دِقت پیش نہیں آئے گی۔

"المعارف" کے سلسلے میں ایک گزارش یہ ہے کہ ایک حدیث، نقد و نظر اور علمی رسائل کے
ضامین سال ہا سال سے اس کے مندرجات کے ضروری حصے ہیں، لیکن مئی، جون، جولائی کے
ضامین اتنے طویل ہو گئے کہ اس کے لیے جگہ نہ بچ سکی۔ گزشتہ چند ماہ سے کئی کتابیں تبصرے
ے لیے آئی ہیں، لیکن تبصرہ نہیں ہو سکا۔ آئندہ دو ماہ کے شماروں میں اِن شاء اللہ ان تمام
کتابوں پر تبصرہ کر دیا جائے گا۔ اس تاخیر پر ہم اپنے کرم فرماؤں سے نادم ہیں۔

(ادارہ)

خالدہ اختر

عربی لغت نویسی کی مختصر تاریخ

عرب اپنی زبان کی حفاظت کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ جہاں تک شعر و خطابت اور فصاحت و بلاغت کا تعلق ہے، عرب زمانہ جاہلیت سے ہی اپنی زبان کو نہایت بلند مقام تک پہنچا چکے تھے۔ ظہور اسلام کے بعد اس میں اور بھی اضافہ ہوا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ قرآن پاک عربی زبان میں نازل ہوا، اور عربی اللہ کے رسول کی زبان تھی۔

عربوں کی زندگی جاہلیت میں بدویانہ تھی۔ ان کی ضرورتیں محدود اور ان کی زندگی بسر کرنے کرنے کے وسائل بالکل سادہ تھے۔ ان کو مختلف قسم کی علمی اصطلاحوں کی ضرورت نہ تھی۔ اس کا فطری تقاضا یہ تھا کہ عربی زبان علوم کی اصطلاحات، پیشوں کے اوزار، زیب و زینت اور عیش و تنعم کے سامان اور بلند مدنیت کے تمام دوسرے لوازم سے تہی مایہ تھی۔ ان کی زندگی کی اکثر ضروریات کا دارومدار اونٹ پر تھا۔ کھانے پینے اور سواری کی تمام ضروریات وہ اسی سے پوری کرتے تھے۔ اس لیے قدرتی طور پر ان کی زبان میں اونٹ کے لیے بہ کثرت الفاظ موجود تھے۔ جاہلیت کی زندگی جنگ جویانہ تھی۔ قبائل میں ہمیشہ جنگ چھڑی رہتی تھی۔ اس لیے آلاتِ حرب میں پھل، تیر، تلوار، نیزہ وغیرہ کے نام بہ کثرت موجود تھے، بلکہ ایک ایک ہتھیار کے کئی کئی نام تھے۔

بداوت کے دور کے بعد جب عربوں میں تمدن آیا اور وہ رومیوں اور فارسیوں سے ملے، اور ان کے شہروں میں آمد و رفت شروع ہوئی، وہاں زیب و زینت اور عیش و تنعم کے سامان دیکھے، فنونِ لطیفہ اور باریک صنعتیں نظر آئیں۔ تمدن نے نئے معانی، نئے علوم اور نئی اصطلاحوں کی ضرورت پیدا کی تو انھوں نے اپنے آپ کو ان چیزوں کی تعبیر کے لیے مجبور پایا۔ پھر جب یہ تمام چیزیں ان کے قبضے میں آگئیں تو انھوں نے اپنی زبان کو زمانے کے حالات کے مطابق بنالیا۔ کہیں عربی الفاظ کی تعریب کی، کہیں ان سے اشتقاق کیا، کہیں ان میں تراش خراش کی اور اس طرح ان کی بدوی زبان ان کی تمدنی ضروریات پورا کرنے لگی۔

مشہور ماہر نحو و لغت خلیل بن احمد کے عہد تک عرب لغت نگاری سے آگاہ نہ تھے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ لغات سے بے نیاز تھے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ جن کلمات کے مفہوم سے آگاہ نہ ہوتے ان کے معانی اہلِ علم سے پوچھتے تھے، چناں چہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو کے دوران ایسے الفاظ ارشاد فرمادیا کرتے تھے، جن کے معنوں سے صحابہ واقف نہ ہوتے، حالانکہ ان میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم جیسے عظیم ماہرین لسان بھی تھے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ یمنی فرماتے ہیں کہ چھری کو ہم "مدیۃ" کہتے تھے۔ یہ کہ اس کو "سکین" بھی کہتے ہیں۔ میں نے پہلی دفعہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تو پوچھنا پڑا یارسول اللہ! اس سے کیا مراد ہے"؟

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں " شعر عربوں کا دیوان ہے۔ جب قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم ہمیں معلوم نہ ہوتا تو ہم اشعار کی طرف رجوع کرتے "۔

حضرت عبداللہ بن عباس بلاشبہ ایک چلتی پھرتی کتاب لغت تھے۔ وہ عربی لغات، نوادر اور مفردات سے بخوبی آگاہ تھے اور مہارتِ لغت کی بنا پر عربی کلمات کی لغوی تشریح کرتے تھے۔

عربوں نے عربی زبان کے تحفظ کے لیے جس عرق ریزی کا ثبوت دیا ہے دنیا کی کسی قوم میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہ محنت اور کاوش مختلف طریقوں سے کی گئی۔ مثلاً مفردات کی روایت، قواعد واصول کی ترتیب وتہذیب، شواہد کا استیعاب، کلمات و موازین کا حفظ وضبط، مترادف الفاظ میں دقیق لغوی فرق، معرب اور دخیل الفاظ کی تحقیق وغیرہ۔ اس اہتمام کی بڑی وجہ قرآن پاک کی حفاظت اور اس کے معانی ومطالب کے فہم وادراک کی ضرورت واہمیت تھی۔ مزید برآں عربی محض علم دین کے حصول کا ذریعہ ہی نہ تھی، انسانی علوم، تہذیب وتمدن کے مظاہر اور انسانی تجربات اور افکار و آرا معلوم کرنے کا وسیلہ بھی تھی۔ لغت نویسی میں عربوں کی اولیت مسلم ہے۔ وہ اس فن تک بہ تدریج پہنچے۔ پہلے پہل انھوں نے مردوں اور عورتوں کے ناموں پر مشتمل "کتب الطبقات" مرتب کیں، آگے چل کر عربی لغت نگاری کا دائرہ وسیع ہوا، اور ہر فن کے بارے میں ایک لغت مرتب کی گئی۔ بلکہ ایک ہی فن سے متعلق متعدد لغات لکھی گئیں۔

صحابہ کرام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے مشکل الفاظ کے معانی دریافت کرنا تدوینِ لغت

کا پہلا مرحلہ تھا۔

حضرت ابن عباس کا صحابہ کے لیے قرآن و حدیث کے مشکل الفاظ کے معانی بتانا اور مفردات کی تشریح کرنا تدوینِ لغت کا دوسرا مرحلہ تھا۔

اس کے بعد لغت نگاری کا تیسرا مرحلہ آیا، جس میں لغوی مفردات کو بلا ترتیب یک جا کیا جاتا۔ وہ قصداً ایسے الفاظ کو یک جا کرتے، جو صورۃً ملتے جلتے اور معانی و مفہوم کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے سے قریب ہوتے۔ مثلاً قدٌ و قطٌ (چیرا، پھاڑا) اور قضم، خضم (چبایا)۔ وہ کثیر المعانی الفاظ کو بھی جمع کرنے کے عادی تھے۔ مثلاً العین (چشمہ، آنکھ، زانو، جاسوس) وغیرہ۔ اس طرز پر جو کتب مرتب ہوئیں، ان کے نام کتاب النبات، کتاب الحشرات، کتاب الابل وغیرہ تھے۔ اس کے بعد عام لغت نویسی کا آغاز ہوا۔ یعنی پہلی صدی ہجری لغت نویسی کا نقطۂ آغاز تھی اور دوسری صدی ہجری میں عام طور سے اس کام کی بنا پڑی۔

اس سلسلے کی پہلی لغت خلیل بن احمد الفراہیدی کی "کتاب العین" ہے جسے ہم اصطلاحاً ڈکشنری کہہ سکتے ہیں۔ یہ کتاب عربی لغت کی اصل اساس ہے۔ خلیل نے اسے حروفِ تہجی کی ترتیب سے مرتب کیا، مگر اس میں مخارجِ حروف کی ترتیب کو ملحوظ رکھا جو عربی میں ایک خاص جدت ہے۔ عربی میں حروفِ تہجی اور حروفِ ابجد کی ترتیب رائج تھی۔ اس نے پہلے حلق، پھر زبان، پھر دانتوں اور پھر ہونٹوں کے حروف لیے۔ حروفِ علت کو آخر میں رکھا۔ کتاب کا آغاز حرف العین سے کیا اور اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے۔ افسوس کہ کتاب العین زمانے کی دست برد سے محفوظ نہ رہی۔ اس کے صرف وہی حصے محفوظ ہیں جو دیگر مصنفین نے اپنی کتب میں نقل کیے ہیں، مثلاً السیوطی نے "المزہر" میں اور السیبویہ نے "الکتاب" میں اس کے طویل اقتباسات نقل کیے ہیں۔ علما اس کتاب کے بارے میں مختلف آرا رکھتے ہیں، ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب خلیل نے پوری کر لی تھی اور لیث بن نصر نے صرف تحریر میں اس کی مدد کی تھی۔ معجم الادبا میں ہے کہ خلیل نے صرف اس کا ایک حصہ لکھا تھا اور لیث بن نصر نے اس کو مکمل کیا۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ خلیل نے اس کے ابتدائی حصے لکھے تھے اور عین نام رکھا تھا۔ پھر اس کا انتقال ہو گیا اور کتاب اس کے شاگردوں نے مکمل کی۔ العصولی کا کہنا ہے، "میں نے ابوالعباس الثعلبی کو یہ کہتے سنا ہے کہ کتاب العین میں خلیل

اس لیے واقع ہوئیں کہ پوری کتاب خلیل کی تحریر کردہ نہیں ہے ۔اگر وہ خود کتاب کو مکمل کرتے تو کسی غلطی کا امکان نہ تھا اس لیے کہ خلیل عدیم النظیر عالم تھا ۔" کتاب العین کی اہمیت کے پیش نظر متعدد علما نے اس پر نقد و جرح کی اور اس ضمن میں کتب لکھیں ۔

اس سلسلے کی دوسری کتاب "کتاب الجیم" اسحاق بن مرار الشیبانی کی تالیف ہے جو متوسط حجم کے ۲۸۷ اوراق پر مشتمل ہے ۔مصر کی المجمع اللغوی نے کتاب الجیم کو مشہور فرانسیسی مستشرق شارل کے حواشی اور ابراہیم مصطفیٰ کی تحقیق کے ساتھ کتب خانہ اسکوریال کے نسخے پر اعتماد کرتے ہوئے شائع کر دیا ہے ۔ ابو عبید القاسم بن سلام ایک رومی غلام کا بیٹا اور بڑا عابد و زاہد تھا ۔ علما نے قرآن و حدیث اور لغت میں اس کی بیس کتب کا تذکرہ کیا ہے ۔ اس نے لغت میں ایک کتاب " الغریب المصنف" تصنیف کی ، جسے مشہور جرمن مستشرق شپٹلر (Shpitaler) نے ایڈٹ کر کے شائع کیا ۔ اس میں لغت کی تیس کتابوں کو یک جا کر دیا گیا ہے ۔مصنف نے اس میں سترہ ہزار عربی کلمات جمع کیے ہیں ۔

الجمھرۃ فی اللغۃ ۔ ابو بکر محمد بن الحسن بن درید الازدی البصری کا شمار لغت کے بڑے بڑے علما میں ہوتا ہے ۔ علما کی رائے میں وہ خلیل کا قائم مقام تھا ۔ اس نے اپنی اہم ترین کتاب الجمھرۃ فی اللغۃ کو حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب کیا ۔ خلیل کی طرح پہلے ثنائی ، پھر ثلاثی ، پھر رباعی ، پھر ملحق الرباعی ، اس کے بعد خماسی اور سداسی الفاظ لیے ہیں ۔ الفاظ نادرہ ایک باب میں جمع کر دیے ہیں ۔ مادے بالترتیب درج ہیں ۔مسعودی نے مروج الذہب میں لکھا ہے کہ اس نے لغت میں ایسی چیزیں ایجاد کر دی ہیں جو متقدمین کے ہاں نہ تھیں ۔ جمھرۃ اللغۃ معتبر کتاب ہے ۔ اس کے قلمی نسخے لندن ، پیرس اور مصر میں موجود ہیں ۔ یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے ۔

ابو ابراہیم اسحٰق بن ابراہیم الفارابی "الصحاح" کا مصنف الجوہری کا ماموں تھا ۔ اس نے کتاب " دیوان الادب" لکھی ۔ جسے وہ میزان اللغۃ و معیار الکلام قرار دیتا ہے ۔ اس نے کتاب کو چھ قسموں میں تقسیم کیا ہے ۔ پھر ہر قسم کو دو قسموں میں تقسیم کر کے پہلی قسم کو اسما اور دوسری کو افعال کے لیے مخصوص کیا ہے ۔ پھر ہر کلمے کے آخری حرف کو باب قرار دیا ہے ۔ مثلاً باب الباء میں وہ ایسے کلمات درج کرتا ہے ، جن کے آخر میں حرف الباء ہے ۔

تهذیب اللغۃ ابومنصور محمد بن احمد بن ازہر الھروی اللغوی کی تصنیف ہے۔ اس کو ابن منظور نے اجمل الکتب کہا ہے۔ اس کے مقدمے میں راویانِ لغت کے سیر و سوانح درج ہیں۔ اس میں غیر صحیح الفاظ بہت کم ہیں۔ التہذیب چھپ چکی ہے۔ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کے اٹھارہ قلمی نسخے پائے جاتے ہیں۔

کتاب المحیط : اسماعیل بن عباد ابن عباس ابو القاسم کی ضخیم تصنیف ہے۔ اس نے مخارج حروف کی ترتیب سے کتاب مرتب کی۔ شواہد و مراجع کو یکسر نظر انداز کر دیا۔ المحیط وسعت و جامعیت کے لحاظ سے بے نظیر مگر کیفیت کے لحاظ سے ناقص ہے۔ دارالکتب المصریۃ میں المحیط کی الجزء الثالث کا قلمی نسخہ موجود ہے، جو ۲۷۴ صفحات پر مشتمل ہے اور ساتویں صدی ہجری کا تحریر کردہ ہے۔ یاقوت نے لکھا ہے کہ یہ کتاب دس جلدوں میں ہے جب کہ ابن خلکان نے سات جلدوں کی تصریح کی ہے۔

ابن فارس نے جس کا اصل نام ابوالحسین احمد بن زکریا تھا، دیگر تصانیف کے علاوہ دو کتابیں علم اللغۃ پر لکھیں۔ ایک کا نام "مقاییس اللغۃ" اور دوسری کا "المجمل" ہے۔ دونوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ابو علی القالی نے "البارع" تصنیف کی جو حروفِ تہجی کے مطابق مرتب کی گئی ہے۔ یہ پہلی لغت ہے جو اندلس میں لکھی گئی۔ اس کا مکمل نسخہ ناپید ہے، صرف اجزا ملتے ہیں۔ السیوطی نے "المزہر" میں اس کو صحیح ترین کتاب کہا ہے۔

تاج اللغۃ والصحاح العربیۃ : ابونصر اسماعیل بن حماد الجوہری کی تصنیف ہے۔ علمائے لغت میں جوہری کی شخصیت بہت منفرد ہے۔ جوہری درحقیقت لغت کا جوہری تھا۔ اس نے طلب علم کے لیے مختلف جگہوں کی خاک چھانی۔ خالص عربی کی تلاش میں دیہاتوں اور صحراؤں میں گھومتا پھرتا رہا۔ پھر نیشاپور میں آکر تدریس و تصنیف کا شغل اختیار کیا اور وہیں اپنی گراں قدر تصنیف "تاج اللغۃ والصحاح العربیۃ" تحریر کی جو الصحاح کے نام سے معروف ہوئی۔ علما نے الصحاح کی بے حد تعریف کی ہے۔ الثعالبی کی رائے کی رائے میں "یہ کتاب ابن درید کی الجمہرۃ، الازہری کی تہذیب اللغۃ اور ابن فارسی کی المجمل سے بہتر ہے"۔ جلال الدین السیوطی نے مختلف کتب لغت کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے "اکثر کتب لغت کے جامعین نے رطب و یابس کو یک جا کر دیا ہے اور صحت کا التزام نہیں کیا۔ اولین لغت نویس جس نے صحت کا التزام کیا الجوہری ہے، اس لیے اس نے اپنی کتاب کا نام

الصحاح رکھا۔ الصحاح کو کتب لغت میں وہی درجہ حاصل ہے جو صحیح بخاری کو کتب حدیث میں حاصل ہے۔ الصحاح شہرہ آفاق کتاب ہے۔ جب یہ مصر پہنچی تو علما نے اسے بے حد پسند کیا۔ اس کتاب نے لغت نویسی کے لیے ایک نئی راہ ہموار کردی اور آج تک تمام لغات اسی ترتیب سے مرتب کی جارہی ہیں۔ بعض علما نے اس کو حفظ کیا، بعض نے اس پر تعلیقات و حواشی لکھے، بعض نے اس کا خلاصہ تیار کیا۔ بعض نے دیگر زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا اور بعض نے اس کی مفصل شرحیں لکھیں۔

المحکم والمحیط الاعظم، ایک نابینا مصنف کی تصنیف ہے جس کے والد بھی نابینا عالم تھے۔ حافظ ابوالحسن علی بن اسماعیل نے جو کہ ابن سیدۃ الاندلسی کے نام سے مشہور ہیں۔ اپنے والد کے علاوہ ابوالعلا اور صاعد بن الحسن البغدادی اللغوی سے استفادہ کیا۔ ان کی یہ گراں قدر تصنیف الصحاح کے بعد کتب لغت میں سب سے بڑی کتاب ہے۔ مصنف نحو اور لغت کے علاوہ علم قرأت میں بھی پوری دستگاہ رکھتا تھا۔ ترتیب کتاب العین کے مطابق ہے۔ صاحب القاموس اس پر بہت اعتماد کرتے تھے۔ ابن خلدون اور ابن منظور نے اس کو امہات لغت میں شمار کیا ہے۔ طٰہٰ حسین کی رائے میں یہ بنیادی اور قابلِ اعتماد کتابوں میں سے ہے۔

لسان العرب: ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی کی تصنیف ہے جو ابن منظور کے نام سے مشہور ہیں۔ اس لغت میں الجوہری کی الصحاح، الازہری کی التہذیب، ابن السیدہ کی المحکم اور ابن الاثیر کی النہایہ کو جمع کر دیا گیا ہے۔ یہ کتاب ۱۳۰۰ھ میں مصر سے بیس جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ یہ مفردات کی سب سے ضخیم کتاب ہے۔ لسان العرب کو جو اسی ہزار کلمات پر مشتمل ہے، لغت کا دائرۃ المعارف کہا جاتا ہے۔ الشیخ المرصفی نے اس پر بہترین حواشی تحریر کیے ہیں اور اس پر نقد و جرح کی ہے، جو اس کتاب کی اپنی ضخامت کے برابر ہے۔ اسی طرح مشہور مستشرق کرنکو نے بھی مفید حواشی تحریر کیے ہیں۔ اگر لسان العرب کو ان مفید تعلیقات کے ساتھ شائع کر دیا جائے تو یہ عربی زبان کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

القاموس: مجدالدین ابوطاہر محمد بن یعقوب بن محمد شیرازی الفیروزآبادی کی تصنیف ہے، جسے عربی لغات میں بے حد شہرت و مقبولیت حاصل ہے۔ اس میں مصنف نے ابن السیدہ کی المحکم اور الصنعانی کی العباب کا خلاصہ جمع کر دیا ہے۔ القاموس میں الجوہری پر حد درجہ نکتہ چینی کی گئی ہے۔

بعض علما نے الجوہری کی حمایت میں اور بعض نے الفیروزآبادی کی مخالفت میں کتابیں تحریر کی ہیں۔ القاموس ان عظیم لغات میں سے ہے، جنھوں نے لغت نویسی کی تحریک میں ایک نئی روح پھونک دی۔ علما نے اس پر شرحیں لکھیں، بعض نے اس کی جرح وتنقید کی اور بعض نے اس کے خلاصے لکھے۔

تاج العروس من جواھر القاموس: کے نام سے ابوالفیض محمد بن محمد الشہیر بمرتضی الحسینی الزبیدی نے القاموس کی شرح لکھی۔ یہ عربی کی سب سے بڑی لغت ہے۔ اس میں ایک لاکھ بیس ہزار کلمات (مادے) ہیں۔ الزبیدی بہت سی باتیں جانتے تھے اور لوگ ان کو ان کے علم وفضل کی وجہ سے بہت زیادہ عزت واحترام کی نظر سے دیکھتے تھے۔

عصرِ حاضر میں بھی کچھ لغات لکھی گئی ہیں جو کہ عربی سے عربی اور عربی سے دوسری زبانوں مثلاً اردو، فارسی، ترکی، فرانسیسی، انگریزی اور جرمن وغیرہ میں ہیں، لیکن ان میں کوئی نئی بات نہیں — عربی کے قدیم لغت نگاروں نے جو قواعد وضع کیے تھے وہ ابھی تک برقرار ہیں اور ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔

مراجع ومصادر

ابی العباس شمس الدین ابن خلکان: وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، قاہرہ، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، ۱۹۴۸ء

جلال الدین السیوطی: المزھر، قاہرہ، السعادہ، ۱۳۲۵ھ

جمال الدین محمد ابن مکرم بن منظور انصاری: لسان العرب، مقدمۃ بیروت، دار بیروت ۱۹۵۶ء

علی بن اسماعیل بن سیدۃ الاندلسی: المحکم والمحیط الاعظم فی اللغۃ، مصطفی البابی والحلبی، ۱۹۵۸ء

علی بن الحسین المسعودی: مروج الذھب، قاہرہ، السعادۃ، ۱۳۴۷ھ

یاقوت الحموی: معجم الادبا، قاہرہ: مکتبہ عیسی البابی والحلبی (ن۔س)

علامہ ابن خلدون: مقدمۃ ابن خلدون، قاہرہ، لجنۃ البیان العربی، ۱۹۶۸ء

اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۱/۱۴ دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱۹۸۰ء

سید انصاری: "عربی علم اللغۃ کی تاریخ" روئداد ادارہ معارف اسلامیہ، اجلاس اول، لاہور ۱۹۳۳ء

شیخ احمد امین: قدیم علوم عربیہ اور قدیم طریقہ تعلیم کی تجدید واصلاح، ماہنامہ معارف اعظم گڑھ، ۱۹۲۸ء

برِصغیر پاک و ہند میں علمِ فقہ

محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالمگیر (۱۱۱۸ھ) کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برِصغیر پاک و ہند علمِ فقہ سے کس طرح روشناس ہوا، یہاں کے علماء و زعماء نے کس محنت و جاں فشانی سے اس کی ترویج و اشاعت کا اہتمام کیا اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برِصغیر پاک و ہند کے جن سلاطین کے دورِ حکومت میں کتبِ فقہ مرتب کی گئیں، ان کے عہد اور طریقِ حکومت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس زمانے کے علمائے کرام کے حالات بھی بیان کیے گئے ہیں اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ حکمران علم و علماء سے کس درجہ تعلق و ربط رکھتے تھے۔ پھر فقہ کی جن کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، ان کے اہم اقتباسات بھی فاضل مصنف نے درج کتاب کیے ہیں۔ آخر میں فقہ کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں، جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں اور جن کو مسائلِ فقہ کے اصل مآخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔ صفحات ۴۰۸ قیمت : ۲۰/= روپے

معارفِ حدیث اردو ترجمہ معرفۃ علوم الحدیث

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

"معرفۃ علوم الحدیث" فنِ حدیث میں ایک بڑی گراں قدر تصنیف تسلیم کی گئی ہے۔ اس کے مصنف امام ابو عبداللہ الحاکم نیساپوری (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) ہیں، اس میں احادیث کی قسمیں، راویانِ احادیث کے مراتب اور ان کے حالات، نیز اس سلسلے کی دوسری معلومات سب آگئی ہیں۔ اس کتاب سے فنِ حدیث کا کوئی طالب علم بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ بڑا شگفتہ اور رواں ہے۔

صفحات ۳۸۸ قیمت : ۱۵/= روپے

ملنے کا پتا : اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

ڈاکٹر خالد علوی

فرد کی تربیت کا پیغمبرانہ طریق

(دوسری قسط)

سورہ المزمل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابتدائی آیات دستور العمل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضورؐ کو جن اعمال کا حکم ہو رہا ہے وہ فی الحقیقت قرب الٰہی کا ذریعہ ہیں:

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۙ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۙ نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۙ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ۝ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۝ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ۝[1]

اے کمبل اوڑھنے والے، کھڑا رہا کریں رات کو مگر تھوڑی دیر کے لیے۔ آدھی رات یا اس میں سے بھی کم کر لیا کریں یا بڑھا دیا کریں، اور قرآن کو آہستہ آہستہ پڑھا کریں۔ بلاشبہ ہم آپ پر بھاری بوجھ ڈالنے والے ہیں۔ بتحقیق رات کا اٹھنا نفس کو کچلنے میں سخت (مؤثر) ہے اور بہت سیدھا کرنے والا ہے بات کو۔ بلاشک آپ کے لیے دن میں (بسلسلہ تبلیغ) بڑا مشغلہ رہا کرے گا اور اپنے پروردگار کا ذکر کرو اور سب سے ٹوٹ کر اسی کے ہو رہو۔ وہ میرا پروردگار ہے مشرق و مغرب کا، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پس اس کو اپنا سازگار بنا لو، اور جو کچھ آپ کی نسبت (یہ کافر) کہتے ہیں ان پر صبر کریں۔ مجھ کو اور ان خوشحال و دولت مند جھٹلانے والوں کو چھوڑ دیں۔ (میں ان سے بھگت لوں گا) اور انھیں تھوڑی سی مہلت دے۔

---

[1] القرآن: (۷۳ : ۱۔۱۱)

مسلمان صوفیا نے انہی آیات سے تربیت کے دس اصول مستنبط کیے ہیں مثلاً:
آخر شب کو اٹھنا۔ نماز تہجد پڑھنا، نماز تہجد میں ترتیل کے ساتھ قرآن پڑھنا۔ مجاہدہ، جس سے نفس امارہ مغلوب ہو، ذکر اسم ذات، علائق مادی سے قطع تعلق کر کے اللہ کی طرف یک سُو ہونا، اللہ کی ذات پر کامل توکل، اغیار کے اعتراضات پر صبر۔ مخالفین سے کنارہ کشی لیکن خوش اسلوبی سے لوگوں کی تکذیب کے مقابلے میں بحث و مباحثہ کی بجائے معاملہ اللہ پر چھوڑ دینا، گویا تعلق باللہ کو مستحکم کرنے کے لیے عبادت، ذکر الٰہی، مجاہدۂ نفس، محبت، اللہ تعالیٰ کے احسانات کا احساس اور دعا، وہ عناصر ہیں جنھیں پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ دین کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ قرآن و سنت اور دینی ادب میں ان موضوعات پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، یہاں صرف اشارات سے کام لیا گیا ہے۔

عبادت

عبادت انسان کی حیات دینی کی معراج ہے۔ اسی کے ذریعے انسان عبدیت میں پختہ ہوتا ہے، شرک فی العبودیت سے نجات حاصل کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قرب اور معیت سے مشرف ہوتا ہے۔ حضورؐ کو حکم ہوتا ہے:
وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ[۵۲] (اے رسول سجدہ کیے جائیے اور قرب حاصل کیے جائیے)
عبادت کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ انسان تارک الدنیا زاہد بن جائے اور رہبانیت اختیار کر لے۔ عبادت کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ انسان بڑی عاجزی و نیازمندی سے پنجگانہ ادا کرے، اور جب نماز پڑھ چکے تو پھر پہلے ہی کی طرح لالچی، خود غرض اور ظالم بن کر باہر آئے۔ وہ بار امانت اُٹھانے اور نصرت حق کرنے پر قادر نہ ہو۔ اس انسان کا رشتہ اللہ سے استوار نہیں ہوا اور نہ یہ تعلق باللہ کی منزل میں داخل ہوا ہے۔ عبادت تو وصول الی اللہ کی جانب مسلسل سفر ہے، اور بغیر رکے ہوئے چلتا ہے۔ احساس عبودیت کا نشوونما ارتقا ہی اچھی تربیت کا ضامن ہوتا ہے۔ مثلاً نماز کو لیجیے، دس برس کی عمر کے بعد اس سوسائٹی کے ہر لڑکے اور لڑکی پر نماز لازم کر دی

---

۵۲ القرآن (۹۶ : ۱۹)

گئی ہے اور یہ فرض کسی حال میں بھی اس سے ساقط نہیں ہوتا۔ اِلّا یہ کہ وہ اپنے ہوش وحواس میں نہ ہو، یا عورت حیض و نفاس کی حالت میں ہو۔ بیماری میں، سفر میں، جنگ کے معرکے تک میں یہ فرض اسے ادا کرنا پڑے گا۔ اٹھ نہ سکے تو بیٹھ کر پڑھے، بیٹھنا ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھے ہاتھ پاؤں حرکت نہ کر سکتے ہوں تو اشارے سے پڑھے، پانی نہ ملے تو مٹی سے تیمم کر کے پڑھے۔ قبلے کی سمت معلوم نہ ہو تو جدھر گمان ہو اسی طرف منہ کر کے پڑھے، غرض کوئی عذر اس معاملے میں مسموع نہیں ہے۔ نماز کا وقت جب آجائے تو ہر حال میں مسلمان مامور ہے کہ اس فرض کو ادا کرے[۳] نماز ساری عبادتوں کا جوہر اصلی ہے۔ اسی لیے نماز کی شدید تاکید کی گئی ہے تو اسی لیے حضورؐ نے نماز کو ایک ندی سے تشبیہ دی جس میں داخل ہونے کے بعد آدمی کے جسم پر کوئی میل کچیل باقی نہیں رہتی[۴] نیز فرمایا:

وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَیْنِیْ فِی الصَّلٰوۃِ۔[۵]

[میری آنکھوں کی ٹھنڈک میری نماز ہے]

روزے کے بارے میں فرمایا:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۔[۶]

[اے ایمان والو تم پر روزے فرض کردیے گئے جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو]

یعنی روزے کا اصل مقصد تقویٰ ہے اور یہ تقویٰ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت اور تعمیل سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ نفس بخل کی برائی سے پاک اور روح

---

[۳] اسلامی عبادات پر تحقیقی نظر، ۵۰۔
[۴] مشکوٰۃ، کتاب الصلوٰۃ، ۵۷۔
[۵] مسند، ۳: ۱۲۸۔
[۶] القرآن، ۲: ۱۸۳۔

خود پسندی کے بوجھ سے آزاد ہو جائے اور انسان بنی نوع انسان کے ساتھ اخوت کے رشتے کو محسوس کرے اور اسے ایسے بھائی چارے کا احساس ہو جو اس کے احساس ملکیت پر غالب آجائے۔ کیونکہ تمام بنی نوع انسان ایک ہی خاندان کی طرح ہیں اور خاندان کی ملکیت تمام افراد خاندان کی ملکیت ہوتی ہے اور اللہ کی نعمت اور اس کے عطا کردہ رزق میں سب شریک ہوتے ہیں۔ نفس انسانی اس فریضے کی ادائیگی کے بعد مادی وابستگیوں اور جسمانی خواہشوں سے پاک و صاف ہو کر خالصتاً اللہ کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے اور اس کی رضا اور مغفرت کا طلب گار ہو جاتا ہے۔

عبادتِ الٰہی کی تاثیر ہے کہ انسان مادی قوتوں پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔ وہ مادی قوت جو منہاج الٰہی سے ہٹی ہوتی ہے، باطل ہے اور باطل سے مقابلہ لازمی ہے۔ یہ عبادت کا اثر ہے کہ انسان باطل کا مقابلہ کرتا ہے۔ درآں حالیکہ وہ بے پناہ قوت اور ناقابلِ شکست اعتماد کا حامل ہوتا ہے، وہ جہاد کر کے غلبہ حاصل کرتا ہے اور قرآن پاک کی اس آیت کا مصداق بن جاتا ہے۔

وَلَا تَهِنُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝[۷]

[دل شکستہ نہ ہو، غم نہ کرو تم ہی غالب رہو گے، اگر تم مومن ہو]

باطل پر حق کے غلبے کا یہ تصور عقیدۂ اسلامی کا ایک اہم بنیادی عنصر اور اسلامی تربیت کا جز ہے اور یہ نتیجہ ہے عبادتِ الٰہی اور تعلق باللہ کا۔ یہ ثمرہ کبھی یک لخت سامنے آجاتا ہے اور کبھی رفتہ رفتہ اور آہستہ آہستہ حاصل ہوتا ہے اور ایمان کے لیے یہ تصور ناگزیر ہے۔[۸]

ذکر و فکر

تعلق باللہ کو مستحکم رکھنے کا ایک اہم ذریعہ ذکر و فکر ہے۔ قرآن پاک نے مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا :

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ۝

---

۷ القرآن (۳ : ۱۳۹)

۸ اسلام کا نظامِ تربیت، ۱۱۵۔

الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ ھٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبْحٰنَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [۹]

[بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں اور رات اور دن کے اختلاف میں نشانیاں ہیں عقل والوں کے لیے (یہ وہ ہیں) جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے اور فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں (اور غور و فکر کے بعد پکار اٹھتے ہیں) اے ہمارے رب! تو نے یہ کائنات بیفاعدہ پیدا نہیں کی]

سرکارِ دو عالم کو حکم ہوتا ہے:

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَہٗ عَنْ ذِکْرِنَا [۱۰]

[اے رسولؐ! آپ اس شخص کا کہا مت مانیں جسے ہم نے ذکر سے غافل کر دیا ہے]

مومنین کو ذکرِ الٰہی کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے فرمایا گیا:

وَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا لَّعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ [۱۱]

[اور اللہ کو بہت یاد کرو تاکہ تم فلاح پاؤ]

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اذْکُرُوا اللّٰہَ ذِکْرًا کَثِیْرًا [۱۲]

[اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو، ذکرِ کثیر کی صورت میں]

رحمتِ کائنات کے اسوۂ حسنہ اور آپ کے ارشادات سے ذکر کی دینی حیثیت اور روحانی اہمیت کا پتا چلتا ہے۔ مندرجہ ذیل احادیث اس کا واضح ثبوت ہیں:

عن ابی رزین انہ قال لہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) الا ادلک علیٰ ملاک ھٰذا الامر الذی تصیب بہ خیر الدنیا والاخرۃ - علیک بمجالس اھل الذکر واذا خلوت فحرک لسانک ما استطعت بذکر اللہ واحب فی اللہ -

---

۹ القرآن (۳: ۱۹۰، ۱۹۱)

۱۰ القرآن (۱۸: ۲۸)

۱۱ القرآن (۸: ۴۵)

۱۲ القرآن

وَ ابغض فی اللہ۔[۱۳]

[ابو رزین سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ، کیا میں تمھیں اس امر کی اساس نہ بتاؤں جس کے باعث تو دنیا و آخرت کی بھلائی پالے گا ۔ اہلِ ذکر کی مجالس کو لازم جانو اور جس وقت تنہا بیٹھو تو حسبِ طاقت اپنی زبان کو اللہ کے ذکر سے متحرک رکھو ۔ اللہ کی وجہ سے محبت رکھو اور اللہ کی وجہ سے بغض ۔

عن ابی ھریرۃ و ابی سعید : قالا : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ لا یقعد قوم یذکرون اللہ الا حفتھم الملائکۃ و غشیتھم الرحمۃ و نزلت علیھم السکینۃ و ذکرھم اللہ فیمن عندہٗ [۱۴]

[ابو ہریرہ اور ابو سعید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کوئی گروہ بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے نہیں بیٹھتا مگر یہ کہ فرشتے اسے گھیر لیتے ہیں اور اللہ کی رحمت ان کو ڈھانپ لیتی ہے اور ان پر سکون و طمانیت نازل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کا ذکر اپنے مقربین فرشتوں میں کرتا ہے ۔

عن عبد اللہ بن عمر وعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ انہٗ کان یقول لکل شیٔ صقالۃ و صقالۃ القلوب ذکر اللہ و ما من شیٔ انجی من عذاب اللہ من ذکر اللہ [۱۵]

عن ابی ھریرۃ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ ان اللہ تعالیٰ یقول انا مع عبدی اذا ذکرنی و تحرکت بی شفتاہ [۱۶]

[عبد اللہ بن عمرو کہتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے ۔ ہر چیز کی صفائی ہے اور دلوں کی صفائی اللہ کا ذکر ہے اور کوئی چیز خدا کے عذاب سے بچانے والی ذکر الٰہی سے بہتر نہیں ۔

ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : میں اپنے بندے

---

[۱۳] مشکوٰۃ ، کتاب الاداب ، باب الحب فی اللہ ، ص ۴۲۶ ۔
[۱۴] مسلم ، کتاب الذکر والدعا ، ۸ : ۲۶ ترمذی ابواب الدعوات ، ۲ : ۲۷۸ ۔
[۱۵] مشکوٰۃ ، کتاب الدعوات ، ۱۹۲ ۔ ترمذی : ۲ : ۲۷۰ ۔
[۱۶] مشکوٰۃ ، کتاب الدعوات ۱۹۲ ؛ بخاری ، کتاب التوحید ۷ : [illegible]

کے ساتھ ہوں جبکہ وہ مجھے یاد کرتا ہے اور اس کے دونوں ہونٹ میرے ذکر سے حرکت کرتے ہیں]
آنحضورؐ نے ذکر کرنے والے کو زندہ اور نہ کرنے والے کو مردہ سے تشبیہ دی ہے۔ حیات صرف حیوانی نہیں انسانی بھی ہے۔ حیات انسانی کا خاصہ قلب و روح کی زندگی ہے۔ حیات روحی کے بغیر انسان چلتے پھرتے اور حیوانی تقاضے پورے کرتے نظر آتے ہیں لیکن وہ مردہ ہوتے ہیں:

عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: مثل الذی یذکر ربہ والذی لایذکر مثل الحیی والمیت [۲۷]

[ابو موسیٰؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس شخص کی مثال جو اپنے رب کا ذکر کرتا ہے اور اس کی جو نہیں کرتا، زندہ اور مردہ کی سی ہے]
ذکر نہ صرف تعلق باللہ کو مستحکم کرتا ہے بلکہ روح انسانی کو ایسے رنگ عطا کرتا ہے کہ اس پر کوئی اور رنگ غالب نہیں آتا۔ ذکر کے بغیر تکمیل ذات کا تصور کرنا ہی غلط ہے۔ اقبال کے الفاظ میں:

فقر قرآں، اختلاط ذکر و فکر فکر را کامل نہ دیدم جز بہ ذکر

رومی نے اس حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے:

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر گر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اہتزاز ذکر را خورشید این افسردہ ساز

مصاحبت

اچھے انسانوں کی مصاحبت انسان کے اندر تعلق باللہ کا احساس، عبودیت کا شعور اور حسن خلق کا انضباط پیدا کرتی ہے۔ قرآن پاک نے اپنے حکیمانہ انداز میں کفار کی ندامتوں اور حسرتوں کا ذکر کیا ہے کہ برے لوگوں کی دوستی انھیں لے ڈوبی۔
یٰویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً [۲۸] [کاش! میں نے فلاں شخص کو دوست نہ بنایا ہوتا]

۲۷۔ بخاری ۸: ۶۷
۲۸۔ القرآن، ۲۵: ۲۸

لَقَدْ اَضَلَّنِیْ عَنِ السَّبِیْلِ[19] [اس نے مجھے گمراہ کر دیا]

مومنوں کو حکم دیا کہ سچے لوگوں کا ساتھ دو

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَکُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ[20]

[اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کا ساتھ دو]

آنحضور کے ارشادات سے اس کی اہمیت کا احساس قوی تر ہوتا ہے۔ ذیل کی احادیث سے معلوم ہوگا کہ آپ کے نزدیک اچھی صحبت کتنی اہم ہے:

عن ابی سعید انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یقول: لاتصاحب الا مومنًا ولا یاکل طعامک الا تقی[21]

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل[22]

[ابوسعید سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ کو فرماتے سنا: تو مومن کے سوا کسی سے دوستی نہ کرے اور تیرا کھانا صرف پرہیزگار کھائے۔

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے، اسے دیکھنا چاہیے کہ وہ کس سے دوستی کرتا ہے]

مصاحبت سے عقیدے کی پختگی ہوتی ہے، اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مصاحبت فکری تربیت اور عملی تنظیم پر گہرے اثرات ڈالتی ہے۔ پختہ فکر اور باعمل انسانوں کے پاس رہ کر انسان کو ایک اعتماد حاصل ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ مخالفتوں کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلقاتِ ذکر کی تعریف فرمائی:

عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا مررتم بریاض الجنۃ

19- الفرقان: ۲۰- القرآن (۹، ۱۱۹)

21- ترمذی ابواب الزہد، ۸: ۲۴۶ — ابوداؤد، کتاب الادب، ۴: ۳۵۸ — مسند، ۳: ۳۸-

22- ترمذی ابواب الزہد، ۹: ۲۲۳ — ابوداؤد، کتاب الادب، ۴: ۳۵۹ — مسند ۲: ۳۰۳، ۳۳۴

فارتعوا قالوا : وما ریاض الجنۃ ؟ قال حلق الذکر[۲۳]

عن ابی ھریرۃؓ ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطریق یلتمسون اھل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا ھلموا الی حاجتکم ۔ قال : فیحفونھم باجنحتھم الی السماء الدنیا ۔ ۔ ۔ ۔ قال : فیقول : فاشھدکم انی قد غفرت لھم ۔ قال : یقول ملک من الملائکۃ : فیھم فلان لیس منھم انما جاء لحاجۃ ۔ قال : ھم الجلساء لایشقی جلیسھم[۲۴]

[انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت تم جنت کے باغوں میں سے گزرو تو میوہ خوری کرو۔ صحابہ نے پوچھا: جنت کے باغ کیا ہیں؟ فرمایا: ذکرِ الٰہی کے حلقے۔

ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے فرشتوں کی جماعت ہے جو راستوں میں ان لوگوں کی تلاش کرتی رہتی ہے جو ذکرِ الٰہی کرتے ہیں۔ پس جب وہ کسی جگہ ذکرِ الٰہی کرنے والے لوگوں کو پا لیتے ہیں تو اپنے ساتھیوں سے پکار کر کہتے ہیں کہ اپنے مقصد کی طرف آؤ۔ اس کے بعد آپؐ نے فرمایا: وہ فرشتے اپنے پروں سے ذکرِ الٰہی کرنے والوں کو ڈھانپ لیتے ہیں اور آسمان دنیا تک پھیل جاتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

حضورؐ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں تم کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے ان کو بخش دیا۔ اب فرشتہ سن کر کہتا ہے کہ ان لوگوں میں تو ایک ایسا شخص بھی تھا جو ان میں شامل نہ تھا وہ کسی غرض کے لیے آیا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یہ ایسے بیٹھنے والے ہیں کہ ان کے پاس بیٹھنے والا محروم نہیں رہتا]

حدیث کا آخری حصہ مصاحبت کی افادیت اور تاثیر کا واضح ثبوت فراہم کرتا ہے۔

---

۲۳ ترمذی، ابواب الدعا ۱۳۰۷ : ۴۴۔

۲۴ بخاری، کتاب الدعوات، ۸ : ۱۰۸۔

دُعا

تعلق باللہ کو پختہ اور مضبوط و مستحکم کرنے اور روح کی صحیح تربیت کرنے میں دعا کو ا
خاص مقام حاصل ہے۔ دعا انسان کی عبودیت اور حاجت مندی کے اظہار کا ذریعہ اور ا
تعالیٰ کی قدرت کاملہ، اس کی حاکمیت مطلقہ اور رحمت و غفران کا اقرار و اعتراف بھی ہے
دعا تشکر و امتنان کا وسیلہ بھی ہے اور عجز و نیاز کا اظہار بھی ۔ جس طرح ذکر روح کی بالید
کا باعث بنتا ہے اسی طرح دعا باطن کے گداز کا سبب بنتی ہے۔ دعا کبر و غرور اور خود پسند
جیسی مہلک روحانی امراض کا علاج ہے۔ دعا کی وجہ سے جہاں انسان کو عزت نفس کے تحفظ
کا احساس ہوتا ہے وہاں توجہ الٰہی کا بے پناہ اعتماد بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے
اللہ تعالیٰ کی ربوبیت و رحمت سے ایسا گہرا ربط پیدا ہوتا ہے کہ انسان منقطع بھی کرنا چاہے
نہیں کر سکتا۔ دعا کی لذت اور قلب پر اس کی تاثیر کے احوال صرف وہی جانتے ہیں جنھیں
اپنے رب کے سامنے ہاتھ پھیلانے، سر جھکانے اور پر نم آنکھوں کے ساتھ گڑگڑاتی ہوئی آواز
کچھ عرض کرنے کی سعادت نصیب ہوتی ہے۔ قرآن و سنت کی نصوص میں اس کی بے پایاں
تاثیر کا ذکر ملتا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے :

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۲۵

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۲۶

[اے نبی! میرے بندے اگر آپ سے میرے متعلق پوچھیں تو انھیں بتا دو کہ میں ان سے
ہی ہوں۔ پکارنے والا جب پکارتا ہے تو میں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں۔
اپنے رب کو پکارو گڑگڑاتے ہوئے اور چپکے چپکے، یقیناً وہ حد سے گزرنے والوں کو پ
نہیں کرتا]

مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا :

---

۲۵ القرآن، ۲ : ۱۸۶

۲۶ القرآن، ۷ : ۵۵

تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا[27]

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ[28]

[ان کی پیٹھیں بستروں سے الگ رہتی ہیں اور اپنے رب کو خوف اور طمع کے ساتھ پکارتے ہیں اور اپنے دل کو ان لوگوں کی معیت پر مطمئن کیجئے جو اپنے رب کی رضا کے طالب بن کر صبح و شام اسے پکارتے ہیں]

کتب حدیث میں دعا پر مفصل ابواب ہیں۔ مربی اعظمؐ نے دعا کا طریق، اس کے آداب اور اس کی تاثیر کو بدلائل سمجھایا ہے۔ آنحضرتؐ سے جو دعائیں منقول ہیں ان کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مسلمان کو کیسا انسان بننے کی ترغیب تعلیم دی ہے۔

عن سلمانؓ الفارسی، قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر[29]

[سلمانؓ فارسی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دعا کے سوا کوئی چیز تقدیر کو نہیں پھیر سکتی، اور بر کے سوا کوئی چیز عمر میں اضافہ نہیں کر سکتا]

دعا بندے اور خالق کے تعلق کو مستحکم اور مسلسل برقرار رکھنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ حضور اکرمؐ نے فرمایا:

الدعاء مخ العبادة[30] [دعا عبادت کی روح ہے]

ایک موقع پر اور فرمایا:

الدعاء هو العبادة[31] [یعنی دعا عبادت ہے]

---

[27] القرآن، ۳۲: ۱۶۔

[28] القرآن، ۱۸: ۲۸۔

[29] ترمذی، ابواب القدر، ۶: ۲: ۲۰ — ابن ماجہ، ۱: ۳۴ — مسند، ۵: ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲۔

[30] ترمذی، ۲: ۲۶۶۔

[31] ایضاً

عبادت، ذکر الٰہی، مصائب اور دعا و احساس تشکر کے ذریعے مستحکم تعلق باللہ فرد کی تربیت کا اولیں ذریعہ ہے۔ یہ تعلق باللہ ہی ہے جو فرد کو جرم سے روکتا، نیکی پر ثابت قدم رکھتا، کبر سے محفوظ اور احساسِ عبدیت سے سرشار رکھتا ہے۔ تعلق باللہ ہی وہ معیار ہے جس سے فرد کی انسانیت اور اسلامیت کو ناپا جا سکتا ہے، تعلق باللہ کے بغیر انسان چلتا پھرتا بے روح حیوان ہے۔ (باقی آیندہ)

الفہرست

از محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق — اردو ترجمہ: محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے جس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن مجید، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق، فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور ہر جگہ ضروری حواشی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ — قیمت: -/۴۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

روّوا راشدی

پیر رُشد اللہ شاہ

سندھ کا راشدی خاندان اپنی اسلامی خدمات، روحانی فیضان اور علمی و ادبی کارنامے
نث ہمیشہ سے مشہور و ممتاز رہا ہے۔ اس خاندان میں ہر دور میں بڑے بڑے اولیائے کرام
اسئے دین گزرے ہیں۔ خانوادۂ راشدی کے موسس اعلیٰ حضرت پیر محمد راشد المعروف بہ روضہ
(۱۱۷۰ھ/۱۷۵۷ء - ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) ولد پیر سید محمد بقا شہید رحمۃ اللہ علیہ سلسلۂ نسب حضرت علی رضی اللہ عنہ
ملتا ہے۔

حضرت پیر محمد راشد کی رحلت کے بعد ایک کے فرزند اوّل حضرت پیر سید صبغت اللہ شاہ راشدی
اوّل مشہور بہ تجرد لمنی (۱۱۸۳ھ/۱۷۶۹ء - ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۱ء) نے شمشیر اور قلم سے علم دین، شریعت اسلام
ـ و ملت کی جو گراں قدر خدمات انجام دیں وہ ہماری اسلامی و قومی تاریخ کا ایک سنہری
ہے۔ وہ علم باطنی کے امام اور اسلامی فوج کے سربراہ تھے۔ انھوں نے حُر جیسے مجاہدین اسلام
ری تنظیم کی۔ سندھ میں ان کے لاکھوں مرید تھے جو ان کے ایک اشارے پر اسلام کی خاطر
مال نثار کر دینے پر آمادہ رہتے تھے۔ ان کے جاہ و جلال اور عظمت و کمال کا اندازہ
سید الدین کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے:

درتمام مملکت سندھ ہمچو او شیخے و مرشدے در زعم مردمان ملک نیست۔ قریب سہ لک
ں از قوم بلوچ ہستند و بکمال جاہ و جلال در جوعات خلائق خوش می گزرانند در جود و کرم
س و مروت ہم شہرۂ آفاق۔ [۲]

---

[۱] ملاحظہ ہو الرحیم مشاہیر نمبر ۱۹۶۶ء۔ مرتبہ مولانا غلام مصطفٰے قاسمی مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد (سندھ)

[۲] سید احمد شہید از مولانا غلام رسول مہر (ص ۳۰۳، ۳۰۴) مطبوعہ کتاب منزل لاہور۔

باشندگانِ سندھ کے نزدیک سارے ملک میں اس جیسا شیخ و مرشد کوئی نہیں، قریباً تین لاکھ بلوچ مرید ہیں۔ رجوعِ خلق عام ہے۔ جاہ و جلال میں زندگی گزار رہے ہیں۔ جود و کرم اور اخلاق و مروت میں بھی شہرۂ آفاق ہیں۔

سیّد صبغت اللہ شاہ کے عظیم کتب خانہ، ان کے دینی شغف اور علمی بصیرت کے بارے میں سید حمید الدین لکھتے ہیں:

درخانہ سید مذکور کتب خانہ عجیب و غریب بنظر آمد کہ ہرگز در خانہ سلاطین و امرا نبودہ باشد۔ پانزدہ ہزار جلد نامی از کتب معتبرہ دراں موجود است ازانجملہ صد دیوان فارسی بخط ولایت مطلا و شصت و پنج جلد تفاسیر معتبرہ پنج جلد مکرر از شاہ نامہ فردوسی مع تصاویر و مطلا احادیث ہر قدر کہ مشہور اند مع شروح جامع الاصول و تیسیر الوصول سہ جلد مکرر احیاء العلوم سہ جلد مکرر فتوحات مکیہ و ہر جلد شاہانہ[۵۳]

ان کا کتب خانہ بڑا عجیب و غریب تھا۔ سلاطین اور امرا کے پاس بھی ایسا کتب خانہ نہ ہوگا پندرہ ہزار جلد کتب معتبرہ اس میں موجود ہیں۔ سو دیوان فارسی کے ایرانی خط میں مطلا، پینسٹھ جلدیں معتبر تفسیروں کی۔ شاہ نامہ فردوسی کے پانچ نسخے جن میں سے تین مصور و مطلا تھے۔ حدیث کی تمام مشہور کتابیں، شروح جامع الاصول "تیسیر الاصول"، احیاء العلوم اور فتوحات مکیہ کے تین تین نسخے اور سب جلدیں حسنِ کتابت و اہتمامِ صحافت کے اعتبار سے شاہانہ۔

پیر صبغت اللہ شاہ سید احمد شہید بریلوی کے ہم مسلک اور رفیق خاص تھے۔ انھوں نے تحریکِ جہاد میں بھرپور حصہ لینے کی غرض سے اپنے مریدوں کا ایک بھاری لشکر منظم کیا تھا۔ سید صاحب اپنی ہندوستان گیر تحریک کے سلسلے میں ۱۷ ذیقعدہ ۱۲۴۲ھ/۲۴ جون ۱۸۲۶ء میں پیر گوٹھ میں مہمان رہے۔ اس کے علاوہ صبغت اللہ شاہ اور سید احمد شہید کے درمیان ان کے مشن سے متعلق خط و کتابت بھی رہی۔[۵۴]

---

۵۳ سید احمد شہید از مولانا غلام رسول مہر۔ (ص ۳۰۳، ۳۰۴) مطبوعہ کتاب منزل لاہور
۵۴ ایضاً

پیر صبغت اللہ ان کے اہل خاندان اور اولاد کی علمی و ادبی اور دینی و روحانی خدمات و کرامات تاریخی نوعیت کی حامل ہیں۔ صبغت اللہ شاہ اپنے والد ماجد پیر محمد راشدؒ کی وفات کے بعد سجادہ نشین ہوئے۔ والد گرامی کی وصیت کے مطابق پگڑ یعنی پگڑی اپنے پاس رکھی، اور پیر پگارا اول (پیر پگڑی والے) کہلاتے۔ جھنڈو یعنی جھنڈا اپنے بھائی پیر محمد یٰسین شاہ کے سپرد کیا جو پیر جھنڈو اوّل (پیر جھنڈے والے) کے نام سے موسوم ہوئے۔ شاہ افغانستان تیمور شاہ کے بیٹے زمان شاہ نے یہ "علم" سندھ میں اشاعتِ شریعت و تبلیغ اسلام کی خاطر پیر محمد راشدؒ کی خدمت میں ازراہ عقیدت و محبت پیش کیا تھا۔[۱] پیر پگارا، جھنڈو اور ان کی اولاد کے علوم و معارف شریعت و طریقت کا سرچشمہ فیض و برکت آج تک پورے سندھ میں جاری و ساری ہے۔

پیر سید ابو تراب سید رشد اللہ شاہ، پیر جھنڈو اول، پیر سید محمد یٰسین شاہ کے پوتے اور پیر جھنڈو دوم، سید رشید الدین شاہ کے فرزند ارجمند تھے۔ اس طرح رشد اللہ شاہ پیر جھنڈو سوم یا صاحب العلم سوم ہوئے۔

مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی اپنے ایک گراں قدر مقالے میں تحریر فرماتے ہیں:

"شروع شروع میں ۱۲۸۷ھ میں پیر رشید الدین بعیت والا بمر راشدی خاندان کے مؤسس اعلیٰ پیر محمد راشد روضہ دھنی کے پوتے ہیں، پیر جھنڈو کی مسند خلافت پر بیٹھے اور آپ نے وہاں حفظ القرآن کا ایک مدرسہ بھی قائم کیا۔ آپ کی مجلس عالمانہ ہوتی تھی۔ کئی علما ہر وقت آپ کی مجلس میں شریک ہوتے تھے۔ ان مجالس میں مولانا عبید اللہ سندھیؒ مرحوم بھی کبھی کبھی

---

[۱] راقم الحروف (وقار راشدی) پیر رشد اللہ شاہ کے پوتے حضرت پیر وہب اللہ شاہ قبلہ کا ممنونِ احسان ہے کہ انھوں نے ازراہِ شفقت اپنے عظیم و برگزیدہ بزرگوں سے متعلق ان تاریخی کوائف و حقائق سے آگاہ فرمایا۔ پیر وہب اللہ شاہ صاحب کے صاحبزادے برادر عزیز پیر عباد اللہ شاہ کا بھی دلی ممنون ہے کہ ان کی خاص عنایت اور تعاون سے راقم کو مشہور کتب خانہ پیر جھنڈو سے استفادے کا شرف حاصل ہوا۔ یہ محترم حضرات جس محبت اور وسیع القلبی سے علمی و دینی کاموں میں مدد فرماتے ہیں وہ ان کی شاندار خاندانی روایات کو یاد دلاتا ہے۔ ان کے اس طرزِ عمل اور نیک کاموں سے ذرائع پیر جھنڈو کی عظمت ماضی و حال کی شمع فروزاں ہو گئی ہے۔

ضلع سکھر سے آکر شریک ہوتے تھے۔ ۱۳۱۷ھ میں پیر رشید الدین نے وفات پائی اور ان کی
ان کے صاحبزادے مولانا پیر رشد اللہ صاحب العلم رونق افروز ہوئے۔[۶]
مولانا عبید اللہ سندھی کو بزرگانِ راشدیہ سے خاص عقیدت و قربت تھی۔ انھوں نے اکثر
تحریر و تقریر میں ان کی با فیض صحبتوں کا ذکر کیا ہے۔ مولانا اپنے خود نوشت سوانح حیات
لکھتے ہیں:[۸]
"گوٹھ پیر جھنڈا ضلع حیدر آباد میں راشدی طریقے کے پیر صاحب العلم کے پاس علوم دینیہ
بے نظیر کتب خانہ تھا۔ میں دوران مطالعہ وہاں جاتا رہا، اور کتابیں مستعار بھی لاتا رہا۔ میری
مطالعہ میں کتب خانے کے فیض کو بڑا دخل ہے۔
اس کے علاوہ حضرت مولانا رشید الدین صاحب العلم ثابت کی صحبت سے مستفید ہوا۔
نے ان کی کرامتیں دیکھیں۔ ذکر اسماء الحسنیٰ میں نے ان ہی سے سیکھا۔ وہ دعوتِ توحید
اد کے ایک مجدد تھے۔
حضرت مولانا ابو تراب رشد اللہ صاحب العلم الرابع سے علمی صحبتیں رہیں۔ وہ علمِ حدیث

---

[۶] مقالہ پیر جھنڈو کا کتب خانہ ماہنامہ "الولی" حیدر آباد سندھ شمارہ اپریل/مئی ۱۹۷۵ء
ص ۴۵۔
[۷] مولانا عبید اللہ سندھی قادری راشدی طریقے کے سید العارفین حضرت حافظ محمد صدیق
بھرچونڈے والے کے ہاتھوں مشرف باسلام ہوتے اور ان ہی سے بیعت کی تھی۔ (خطبات عبید اللہ)
[۸] گوٹھ پیر جھنڈو تحصیل ہالا ضلع حیدر آباد سندھ کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو بھٹ شاہ (مشرقی جانب)
نہر ہالا (مغربی جانب) سے آگے سعید آباد کے قریب حیدر آباد اور سکھر کی ہائی وے پر واقع ہے، یہ گاؤں
خانوادہ راشدیہ کے نامور علمائے دین، اکابر ملتِ اسلامیہ، مجاہدین اسلام اور مشاہیر ادب کا مسکن رہا ہے۔
جہاں مدت سے برصغیر کا ایک مشہور مدرسہ دارالرشاد اور ایک عظیم کتب خانہ قائم ہے جس کی بنا پر یہ خطہ راشدیہ
ہمیشہ سے اسلامی تہذیب و ثقافت، علوم و فیوض اور برکات و کرامات کا گہوارہ رہا ہے۔
[۹] ۱۳۱۹ھ میں پیر رشد اللہ شاہ نے جب مدرسہ دارالرشاد کی داغ بیل ڈالی تو اس کے اساتذہ

کے بڑے جیّد عالم اور صاحبِ تصنیف تھے۔[1]

پیر رشد اللہ شاہ ۱۲۸۰ھ مطابق ۱۸۶۰ء کو اپنے آبائی گاؤں "پیر جھنڈو" میں پ
تاریخ وفات ۶ شعبان ۱۳۴۰ھ/۲۳ اپریل ۱۹۲۳ء ہے۔ ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت
خاندانی روایت کے مطابق گھر کی علمی و دینی فضا میں ہوئی۔ شیخ حسین بن محسن یمانی جیسے مقتد
کے زیرِ نگرانی متعدد علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کی۔

رشد اللہ شاہ صاحبِ سیف بھی تھے اور صاحبِ قلم بھی۔ انھوں نے تحریکِ خلا
میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا۔ قیدِ فرنگ کی صعوبتیں بھی جھیلیں۔ انگریزوں نے انھ
تحریک سے علیحدگی اختیار کرنے کے لیے طرح طرح کے لالچ دیئے، مختلف ہتھکنڈے
استعمال کیے لیکن اس مردِ خدا کے عزم و استقلال میں کبھی جنبش نہ ہوتی۔ اپنے موقف او
اور طلبا کے لیے ایک علمی کتب خانہ بھی قائم کیا۔ یہ کتب خانہ نہ صرف سندھ بلکہ پورے بر
پاک و ہند میں علوم و فنون کا ایک اہم مرکز ثابت ہوا۔ اس علمی لائبریری سے سند
اور بیرونِ سندھ، یہاں تک کہ اسلامی ممالک کے بڑے بڑے علمائے کرام نے استفادہ
جن میں خاص طور پر علمائے دیوبند بھی شامل ہیں۔ اس زمانے میں اسلامی علوم و فنون
کتابوں کی پچیس ہزار تک تعداد پہنچ چکی تھی جو کتب خانہ پیر جھنڈو کی ملکیت تھی۔

کتب خانہ پیر جھنڈو کی خصوصیت و اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا
کہ اکثر قلمی اور خطی نسخے جو دنیا کے کتب خانوں میں نایاب ہیں اس کتب خانے میں موج
ہیں۔ پیر رشد اللہ شاہ اور اُن کے مصاحبین و مقربین نے اس کتب خانے کے لیے نا
و نایاب کتابیں دنیا کے مختلف کتب خانوں اور علمی درس گاہوں سے لا کر یا نقل کروا کر ج
تھیں۔ اس سلسلے میں کتب خانہ مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی (ٹھٹھہ) دار المعارف حیدر آ
دکن، کتب خانہ جدہ، مصر وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ علاوہ ازیں سندھی علما، مجددین و محدثین
فارسی و عربی تصنیفات و تالیفات کے خطی و قلمی نسخوں کا جتنا نادر و قیمتی ذخیرہ کتب خانہ
جھنڈو میں محفوظ ہے وہ سندھ کی کسی اور لائبریری میں نہیں ہے۔

---

[1] [illegible]

پر مضبوط چٹان کی طرح ڈٹے رہے[۱۱]

پیر رشد اللہ شاہ صاحب العلم کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ پیر جھنڈو میں دینی مدرسہ عالیہ — دار الرشاد — اور — عظیم کتب خانہ — کا قیام ہے۔ مدرسہ اور کتب خانے کے تمام اخراجات خود رشد اللہ شاہ ادا کرتے تھے۔ برصغیر پاک و ہند کے ہر گوشے میں ان دونوں تعلیمی وعلمی اداروں کے تربیت وفیض یافتگان موجود ہیں۔ پیر صاحب دیوبند کے مکتبِ فکر سے مستفیض تھے۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی سے خاص تعلق رکھتے تھے۔ اس بارے میں مولانا عبید اللہ سندھی ارشاد فرماتے ہیں:

" لوگوں کو شاید یہ بھی معلوم نہ ہو کہ مولانا شیخ الہند کا سندھ میں کس قدر اثر تھا۔ میرے مرشد (مولانا) کے سلسلے میں مولانا تاج محمود امروٹی، حضرت پیر صاحب العلم الرابع رشد اللہ، کراچی کے مدرسہ مظہر العلوم اور گوٹھ پیر جھنڈو کے مدرسہ دار الرشاد کے متعلق علما کی جماعتیں سب دیوبندی اسکول سے تعلق رکھتے تھے۔"[۱۲]

مولانا پیر رشد اللہ نے مولانا عبید اللہ سندھی کو امروٹ (ضلع سکھر) سے بلوایا اور ان کی معیت میں مدرسہ دار الرشاد کا سنگِ بنیاد رکھا۔ مولانا سندھی اس مدرسے کے اوّل معتمد اور صدر مدرس مقرر ہوئے۔ مولانا سندھی رقم طراز ہیں:

" مولانا رشد اللہ صاحب العلم الرابع نے ۱۳۱۹ھ میں میری تجویز کے موافق مدرسہ بنانے کا

---

[۱۱] رشد اللہ شاہ نے تحریکِ خلافت میں اہم کردار ادا کیا تھا، اس کی تفصیلات ان کے پوتے حضرت پیر وہب اللہ شاہ ساکن پیر جھنڈو کی زبانی معلوم ہوئیں۔ اگر یہ تمام تفصیلات لکھی جائیں تو سندھ میں تحریکِ خلافت اور تحریکِ آزادی سے متعلق ایک ضخیم کتاب منصۂ شہود پر آسکتی ہے۔ اہلِ سندھ نے تحریکِ آزادی میں کیا حصہ لیا تھا، اس کے بارے میں بھی تاریخی حقائق سے آگہی ہو سکتی ہے۔

[۱۲] برصغیر پاک و ہند کے علمی ادبی و تعلیمی [illegible] ص ۵۳ — مقالہ "پیر جھنڈو کا کتب خانہ" از [illegible] غلام مصطفیٰ قاسمی، ماہنامہ [illegible] حیدرآباد اپریل مئی ۱۹۷۵ء ص ۴۷۔

ارادہ کیا۔ یہ نام بھی میری تجویز سے مقرر ہوا۔ میں اس میں شریک ہوا۔ سات سال تک علمی اور انتظامی کامل اختیارات کے ساتھ کام کرتا رہا۔[۱۱۱]

مولانا عبیداللہ سندھی کے شاگرد دارالرشاد اور سندھ کے ممتاز عالم دین مولانا غلام مصطفےٰ

---

[۱۱۱] مدرسہ دارالرشاد پیر جھنڈو کا قیام ماہ رجب المرجب ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء میں عمل میں آیا۔ اس کے بانی اور سرپرست پیر رشد اللہ شاہ صاحب العلم اور اول معاون، معتمد، منتظم اور صدر مدرس مولانا عبیداللہ سندھی تھے۔ اس مدرسے کو عالم وجود میں لانے کا اصل مقصد دینی علوم ومعارف کی تعلیم و تبلیغ اور شاہ ولی اللہ کے افکار وخیالات کا تعارف اور نشر و اشاعت تھا۔ اس مدرسے میں کل ہند سطح پر بےشمار علما و طلبا کو سیاسی، سماجی، تہذیبی، ثقافتی زندگی میں قرآنی انقلاب لانے کی غرض سے ذہنی و فکری تربیت دی گئی۔ ان اغراض ومقاصد کی تحصیل وتکمیل کے لیے ایک عظیم کتب خانے کے علاوہ شعبۂ تصنیف و تالیف بھی قائم کیا گیا۔ محمود المطابع کے نام سے ایک مطبع "ہدایت الاخوان" کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا گیا۔ مدرسے میں "السواد الاعظم" کے نام سے ایک مجلس اختبا بھی قائم تھی جسے مدرسہ مظہر العلوم کراچی کے اساتذۂ کرام کا تعاون حاصل تھا۔

مولانا حافظ محمد یعقوب خاندانِ راشدیہ کی عدیم المثال خدمات سے متعلق رقم طراز ہیں:

"مدرسہ دارالرشاد سے ہزاروں عالم باعمل پیدا ہوئے جنھوں نے ملک کے مختلف علاقوں میں دینی علوم کی تعلیم وتدریس کی مسندیں آراستہ کیں اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلے میں قائم کیے۔ یہ تعلیمی مدارس اور تبلیغ کے سلسلے نہ صرف سندھ بلکہ بلوچستان، مکران، کچھ اور پنجاب تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کا فیضان آج تک جاری ہے۔" (برصغیر پاک وہند کے علمی، ادبی، تعلیمی ادارے صحیفہ نیشنل کالج کراچی ص ۵۷)

مدرسہ دارالرشاد کی غیر معمولی اہمیت اور اس کے اساتذہ و تلامذہ کی ملک گیر خدمات کا اندازہ مولانا عبیداللہ سندھی کے ان الفاظ سے بھی ہوتا ہے:

"لوگوں کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ عدم تعاون (نان کوآپریشن) کی تحریک جو خلافت کے زمانے میں کانگرس نے قبول کی ہے وہ مدرسہ دارالرشاد کے ایک دیوبندی استاد مولانا نورالحق کی تجویز تھی۔ (ایضاً ص ۵۸)

قاسمی کے ایک بیان کے مطابق ــــ "یہ مدرسہ آگے چل کر سندھ میں دینی علوم کی عظیم درسگاہ ثابت ہوا۔ جہاں برصغیر کے نامور علما مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا اشرف علی تھانوی، محدث یمنی، حضرت شیخ الہند اور دوسرے اکابر آتے رہے"۔

مولانا پیر رشد اللہ شاہ زبردست عالمِ دین اور اپنے وقت کے بہت بڑے محدث اور مفسر تھے۔ انھوں نے "رجال طحاوی" پر عربی میں ایک عالمانہ کتاب لکھی جس کو علمائے دیوبند نے شائع کیا۔ یہ بڑے پائے کی کتاب مانی جاتی ہے۔

مولانا رشد اللہ شاہ کا کتابوں سے لگاؤ کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ آپ نے جدہ کے ایک کتب خانے میں علامہ خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد کا ایک قلمی نسخہ دیکھا۔ اس وقت تک یہ کتاب اشاعت پذیر نہ ہوئی تھی۔ آپ نے اس دور میں زرِ کثیر صرف کر کے اس کتاب کی فوٹو کاپی نکلوائی اور اس کو اپنے کتب خانے میں رکھوایا۔ جب مصر والوں کو اس کا علم ہوا کہ اس کتاب کے ایسے بھی شائق ہیں تو انھوں نے اس کو چھاپنا شروع کیا اور چھاپنے کے بعد مصر والوں سے پیر صاحب کا صحیح پتا معلوم کر کے ان کی طرف "تاریخ بغداد" کا نسخہ بطور ہدیہ اور تحفہ بھجوایا۔ اس کتاب کی فوٹو کاپی پیر جھنڈو لائبریری میں اب بھی موجود ہے۔

جس طرح حیدرآباد دکن والوں نے پیر جھنڈو کی علمی لائبریری سے چند نادر کتابوں کی نقلیں لیں۔ اسی طرح مولانا پیر رُشد اللہ نے اپنے خاص معتبرین سندھی علما کو حیدرآباد دکن بھجوا کر دائرۃ المعارف کے علمی کتب خانے سے چند نادر کتابوں کی نقلیں کروائیں۔ ان میں علامہ شبلی نعمانی کی نادرۂ روزگار کتاب "الاحکام الکبریٰ" خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔[۱۳]

پیر رشد اللہ شاہ عربی کے علاوہ فارسی اور اردو پر بھی کامل عبور رکھتے تھے۔ ان کے گھر میں فارسی اور اردو بولنے اور لکھنے کا رواج عام تھا۔ ان کی تصنیفات، تالیفات اور مکتوبات ان زبانوں میں بھی موجود ہیں۔ اردو میں ان کی دو تصنیفات کا پتا چلتا ہے، جن میں ایک مطبوعہ اور دوسری غیر مطبوعہ ہے۔

---

[۱۳] میری زندگی، مشمولہ خطبات عبید اللہ، ص ۷-۶۔

مفارقۃ بین اھل اللہ و بین المارقہ (پیر اور مرید کے لیے ہدایت کرنے والا مطبوعہ)
تیرہ صفحات کا یہ مختصر رسالہ ۱۳۳۱ھ میں حکیم محمد حنیف ہاشمی کے زیر اہتمام شائع ہوا۔ یہ کتاب مریدوں کے لیے رُشد و ہدایات کا بصیرت افروز مرقع ہے۔ اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ درگاہ شریف سعید آباد میں موجود ہے۔

۱۔ عین المتانۃ فی تحقیق تکرار الجماعۃ

یہ کتاب غیر مطبوعہ ہے، اس پر تکمیل کتاب کی تاریخ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ درج ہے۔ یہ مخطوطہ کتب خانہ پرجھنڈو میں موجود ہے مصنف نے اس کتاب میں قرآن حکیم کی آیات اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں جماعت نماز کے بعض متنازعہ مسائل پر نہایت علمیت کے ساتھ مدلل بحث کی ہے۔ اس مذہبی کتاب کو اردو میں لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ اس کی وضاحت مصنف نے شروع میں ان الفاظ میں کی ہے۔ یہ عبارت اردو میں ان کی طرزِ تحریر کا ایک نمونہ بھی ہے:

"ان ایام یعنی تیرہ سو ہجری میں "الشمس اللامعہ فی کراہۃ الجماعۃ الثانیۃ" نظر سے گذری کہ جس میں بلا وجہ وجیہہ اور بغیر کسی دلیل صحیح کے جماعت ثانیہ کو مکروہ ٹھہرائی اور جماعت اول کے بعد جس قدر نمازیں جمع ہو جاویں سب کی نیت الگ الگ پڑھنے کا حکم لگا دیا۔ عوام بیچارے دھوکے میں پڑ گئے، بلکہ بعض توشِّتِ تعصّب سے حد سے متجاوز ہو گئے۔ لہٰذا مناسب معلوم ہوا کہ ناواقفوں کی تنبیہ اور تفہیم کے لیے اس مسئلے کے متعلق تحقیق لکھی جاوے تاکہ ان بیچاروں کو اصلی مسئلے سے واقفیت ہو جاوے۔ اسی وجہ سے اردو میں لکھنا بہتر معلوم ہوا"
(ص ۱)

مطالعۂ حدیث

(مولانا محمد حنیف ندوی)

استشراق زدہ حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث وسنت کی تسوید وتدوین تیسری صدی ہجری میں محض تاریخی عوامل کی بنا پر معرض ظہور میں آئی۔ مولانا ندوی نے اس کتاب میں اس اعتراض کا محققانہ جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ حدیث نبوی کی اشاعت وفروغ اور حفظ وصیانت کا سلسلہ عہد نبوی سے لے کر صحاح ستہ کی تدوین تک ایک خاص قسم کا تسلسل لیے ہوئے ہے جس میں شک وارتیاب کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ انھوں نے حدیث کے علوم ومعارف پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ یہ ایک مکمل سائنس ہے جس میں رجال ورواۃ کی جانچ پرکھ کے پیمانوں کی تشریح کا اہتمام بھی کیا گیا ہے اور ان اصولوں کی نشان دہی بھی کی گئی ہے جن سے محدثین نے متن کی صحت واستواری کا تعین کیا ہے۔ اسلام میں حدیث وسنت کا جو درجہ ہے اس کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ صفحات: ۱۲ + ۲۱۱ — قیمت: ۰۰/۲۵ روپے

رُوحِ اسلام اردو ترجمہ: سپرٹ آف اسلام : سید ہادی حسین

سید امیر علی کی اس شہرۂ آفاق کتاب کا عربی، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقائد کی حقانیت اور اس کی عالمگیر تہذیب کی برتری کو عہد حاضر کے عقلی وفلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اُس دور میں جب کہ اس کا ظہور ہوا بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے۔

اصل کتاب انگریزی زبان کا ایک ادبی شاہکار ہے۔ سید ہادی حسین صاحب نے کتاب کے اردو ترجمے میں اس کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی ہے۔

صفحات: ۲۴ + ۷۰۶ قیمت: =/۴۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

جناب عطش دُرّانی

ابوالبرکات بغدادی

ایک مطالعہ

ابوالبرکات، ہبۃ اللہ البغدادی مسلم سائنس کا پہلا نامور شخص ہے، جس نے تجربے کے دو مفاہیم واردات (EXPERIENCE) اور تجربہ (EXPERIMENT) میں امتیاز کیا اور تجربی طریق تحقیق کی بنیاد رکھی۔ اگرچہ اس سے پہلے جابر ابن حیان نے تجربے کو صحتِ نتائج کے لیے بنیادی شرط قرار دیا تھا، مگر ابوالبرکات پہلا شخص ہے، جس نے کہا کہ اگر کوئی شخص کسی مفروضے کی تصدیق کرنا چاہتا ہے، جیسے وہ کسی طبعی معلول کی علت سمجھتا ہے تو اسے تجربے میں شامل دیگر عوامل کا جائزہ بھی لینا چاہیے۔ تاکہ وہ علت پر اثر انداز نہ ہو سکیں۔ اسی کا نام تجربہ ہے اور یہ گویا فطرت سے ایک سائنس دان کا سوال کرنا ہے۔ عبرانی یونیورسٹی کے پروفیسر ایس پائنز نے اسے دور کا ایک قابلِ قدر سائنس دان قرار دیا ہے۔ اس نے اس پر تین سے زائد مقالے تحریر کیے ہیں۔

یہ بجا ہے کہ ابوالبرکات شروع میں یہودی تھا۔ لیکن تحصیلِ علم کے بعد اس کے اندر حق کی شمع روشن ہوئی اور وہ ایمان لے آیا۔ اس لیے ہم اسے ایک مسلمان سائنس دان کا نام دیتے ہیں اور چوں کہ وہ اسلامی سائنس کے اس دورِ عروج سے تعلق رکھتا ہے، جس میں ابن سینا، البیرونی، الرازی اور عمر خیام جیسے مشاہیر کا طوطی بول رہا تھا، اس لیے ہم اس کے کاموں کو عظمتِ اسلام کا ایک درخشاں باب قرار دے سکتے ہیں۔

ابوالبرکات ہبۃ اللہ البغدادی عراق کے ایک قصبے "بلد" میں ۱۰۸۰ء میں پیدا ہوا۔ پروفیسر حمید عسکری نے ۱۰۷۴ء لکھا ہے۔ جب کہ پائنز نے ۱۰۸۰ء کی تصدیق کی ہے۔ اس نے اپنی تمام عمر بغداد میں گزار دی، اس لیے بغدادی کہلایا۔ اسے طب کا شوق تھا، مگر یہودی ہونے کی بنا پر اسے اس دور کے ماہر طب ابوالحسن سعید کے مدرسے میں داخلہ نہ مل سکا جو یہودیوں کا سخت مخالف تھا۔ ہبۃ اللہ یہ جانتا تھا، مگر شوقِ علم کے ہاتھوں مجبور تھا۔ اس لیے وہ اس کے

مدرسے میں بطور دربان بھرتی ہو گیا۔ سال بھر تک وہ اسی طرح سے تعلیم حاصل کرتا رہا۔ ایک بار ابوالحسن اپنے کسی شاگرد کا امتحان لے رہا تھا۔ ایک سوال ایسا تھا، جس کا جواب کسی سے نہ بن رہا تھا۔ ابوالبرکات نے جواب دینے کی اجازت طلب کی۔ ابوالحسن نے طنزیہ مسکراہٹ کے ساتھ اسے اجازت دے دی، مگر وہ یہ دیکھ کر حیرت زدہ رہ گیا کہ ابوالبرکات نے اسے زیرِ بحث مسئلے پر شافی جواب دیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اپنی حقیقت بھی بیان کر دی۔ ابوالحسن پر اس کے ذوق و شوق کا بے حد اثر ہوا، اور اسے اپنے حلقے میں داخل کر لیا۔ اس وقت ابوالبرکات کی عمر ۲۸ سال کی تھی۔

یہ دور محمد بن ملک شاہ سلجوق کا تھا۔ اس نے ابوالبرکات کو نیشاپور میں اپنے علاج کے لیے بلا بھیجا۔ بادشاہ شفا یاب ہوا تو اس نے ابوالبرکات کو کثیر دولت عطا کی۔ اس کے بیٹے سلطان محمود اور سلطان مسعود بھی اس کی خدمات سے استفادہ کرتے رہے۔ سلطان مسعود کے علاج کے دوران میں ۱۱۶۴ء کو ابوالبرکات نے انتقال کیا۔ حمید عسکری نے تاریخ وفات ۱۱۵۲ء لکھی ہے۔ ایس پائنز نے ۱۱۶۴ء - ۱۱۶۵ء لکھی ہے۔

ابوالبرکات نے طب سے زیادہ طبیعیات، نفسیات اور فلسفے میں مقام پیدا کیا۔ اس کی تصانیف میں "کتاب المعتبر" خاص اہمیت رکھتی ہے۔ یہ حیدر آباد دکن میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ ایک رسالہ اس موضوع پر لکھا کہ ستارے رات ہو تو نظر کیوں آتے ہیں؟ کتاب المعتبر میں اس نے ابن سینا کی "کتاب الشفا" پر تنقید کی اور اس کی طبیعیات اور مابعد الطبیعیات سے اختلاف کیا ہے۔ طبیعیات اور نفسیات ہر دو مضامین میں ابوالبرکات نے فوری نتائج پر مشاہداتی تجزیات کی نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے۔ اپنے طریقِ کار میں وہ ارسطو سے اتفاق بھی کرتا ہے اور بعض مقامات پر ارسطاطالیسی طریق سے اختلاف بھی کرتا ہے۔ اس کے نزدیک سابق اہلِ علم کی سند پر آنکھیں بند کر کے ایمان لے آنا ایک سائنس دان کی شان نہیں۔ نفسیات میں اس کا نظریہ "روح"، طبیعیات میں نظریہ "خلا"، "زمان و مکان" اور الٰہیات میں "نظریۂ اتفاق" اہم ہیں۔

نفسیات میں ابوالبرکات اپنے نظریات کی بنیاد اثباتِ روح (خودی) پر رکھتا ہے۔ اس

کے نزدیک انسان کا اپنی ذات سے آگاہ ہونا اور اپنے قول و فعل کا ادراک کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ روح کا وجود اور فعل موجود ہے۔ اس اثباتِ خودی اور بصیرت افعال کو وہ ابن سینا کے برعکس مشائی نفسیات میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک انسان اس بات سے آگاہ ہے کہ اس کی تمام نفسی حرکات، خواہ وہ تخیل سے متعلق ہوں، جو تعقل سے، حیات سے ہوں یا حرکۃ سے، ایک ہی محرک کی بنا پر ہیں جسے روح کہا جاتا ہے۔ انسان کی یہ آگہی تیقن کی حیثیت رکھتی ہے اور اس تیقن کو صداقت کے طور پر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ ابوالبرکات اپنے وجدان کی بنا پر نفسیات کے مختلف شعبوں سے انکار کرتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ارسطو کے نظریے کو رد کرتے ہوئے وہ عقل اور روح میں امتیاز سے گریز کرتا ہے۔ ارسطا طالیسیت کا یہ بنیادی اصول ہے کہ تعقل اور روح دو مختلف اشیا ہیں، جو مختلف اعراض میں وجود رکھتی ہیں۔ وہ فعال، انفعالی اور ایسی دیگر قسم کے تعقلات کے مشائی مفروضے کو تسلیم نہیں کرتا۔

ابوالبرکات کے نزدیک روح ایک آزاد اور مستقل وجود رکھتی ہے، جو نہ تو جسم کے اندر کہیں واقع ہوتی ہے اور نہ باہر۔ بلکہ زمان و مکان سے ماورا ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک روح ہر واقعے کو جاننے کی صلاحیت رکھتی ہے، جو کائنات میں کہیں بھی وقوع پذیر ہو رہا ہو، لیکن اس کے مختلف درجات ہوتے ہیں اور ایک وقت میں ایک ہی واقعہ اس کی گرفت میں آتا ہے۔ روحانی قوتوں کی پیش بینی، الہام اور وحی کی حقیقتوں کا جائزہ لینے میں ابوالبرکات کا یہ نظریہ ہماری بے حد مدد کر سکتا ہے۔ برگساں نے اپنا نظریہ یہیں سے مستعار لیا تھا کہ روح کثیر مقدار میں موجود خارجی تاثرات میں سے کئی ایک کو چن سکتی ہے۔ یہ فریضہ جسم کے ذریعے انجام پاتا ہے، خصوصاً حواس کے ذریعے، جو روح کی قوتِ ادراک میں ممد ثابت ہوتے ہیں۔

ابوالبرکات کے نظریۂ روح میں شعور و آگہی کے ابدی کردار کے ذریعے سے لاشعوری (نفسی)، اور نامیاتی افعال اور حافظے کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ خصوصاً حافظہ دماغ کے کسی حصے میں نقوش کا نام نہیں، کیوں کہ ارسطو کے برعکس بغدادی کے نزدیک اگر حافظہ دماغ میں کسی جگہ موجود نقوش کا نام ہے تو پھر وہ کبھی غائب ہو کر پھر یاد میں کیوں آجاتا ہے۔ وہ حافظے کی بنیاد توجہ کو قرار دیتا ہے اور لاشعوری افعال اس کے نزدیک وہ ہیں، جن پر روح توجہ نہیں دیتی۔

اپنے نظریۂ روح ہی کی بنیاد پر ابوالبرکات نے نظریۂ توحید کو استوار کیا ہے۔ ارسطو کے برعکس اس کا خدا ایک تعقلِ مطلق یا علت اولیٰ نہیں جو کسی میکانکی انداز میں دنیا کا نظام چلا رہا ہے بلکہ انسانی خودی (روح) کی طرح وہ ایک انائے مطلق (روحِ مطلق) لیکن زیادہ قوتوں کا حامل ہے۔ وہ جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ اگر اس کی "توجیہ" طلب کی جائے تو وہ واقعات کے تسلسل (علت و معلول کے سلسلہ) میں دخیل ہو سکتا ہے۔ اور کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا ہے۔ کیوں واقعات محض علّت و معلول کے نظریہ کی بنا پر وجود میں نہیں آتے بلکہ عام مشاہدہ ہے کہ کبھی کبھی اتفاقات بھی واقعات کو جنم دیتے ہیں، جن کی بہ ظاہر کوئی وجہ یا علت نہیں ہوتی۔ یہ "اتفاقات" ہی ابوالبرکات کے نزدیک علّت و معلول کے دو آزاد سلسلوں کی بنا پر وجود میں آتے ہیں۔ اس کے لیے وہ ایک مثال دیتا ہے۔ اس کے نزدیک سڑک کی ایک جانب سے ایک بچھو اور دوسری جانب سے ایک انسان آ رہے ہوں تو ان میں سے ہر ایک اپنا سلسلۂ علّت و معلول رکھتا ہے لیکن ان کے ملنے کا نتیجہ دو مختلف صورتوں میں سامنے آسکتا ہے۔ یا تو بچھو انسان کے پاؤں تلے کچلا جائے گا یا پھر بچھو انسان کو پاؤں پر کاٹ لے گا۔ یہی بات "اتفاق" کہلاتی ہے۔ ابوالبرکات کے اسی نظریہ کی بنا پوشیئس کے "نظریۂ اتفاق" پر نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ وہ اتفاقات کو "محض" قرار دیتا ہے اور بغدادی اسے کسی اور رنگ میں لیتا ہے، جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں، وہ اسے خالق کی مشیت قرار دیتا ہے۔ علامہ اقبال نے بھی روح، خودی (انا) اور انائے مطلق کا انہی معنوں میں ذکر کیا ہے۔ یہ گویا اقبال کے نظریہ انائے مطلق اور بغدادی کا نظریہ ہم آہنگ ہیں۔

طبیعیات کے میدان میں بھی ابوالبرکات نفسیات ہی کی طرح اپنے نظریات استوار کرتا ہے۔ ابوبکر رازی کی طرح جو ابوالبرکات سے متاثر ہوا، وہ ارسطا طالیسی طبیعیات کو مسترد کر کے اس کی بنیاد دور از کار ذہنی دلائل کی بجائے تجربات پر رکھتا ہے۔ اس کے نزدیک مشاہداتی اعداد و شمار کسی نتیجے کی بنا کے لیے کافی نہیں بلکہ فوری طور پر سامنے آنے والی صداقتوں کو وہ طبعی امور میں قبول کرتا ہے۔ ارسطو کا یہ نظریہ اس کے نزدیک قابل قبول نہیں کہ زمان یا وقت "حرکت کی پیمائش" کا نام ہے۔ بلکہ اس کے نزدیک مطالعۂ حقیقت کی بنا پر وقت حرکت پر فوقیت رکھتا ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ وہ زمان کو مجموعی حیثیت دینے کے لیے بھی تیار نہیں، بلکہ اس کے نزدیک زمان حقیقی حیثیت رکھتا ہے اور یہ اللہ کی ایک صفت ہے۔ نیز یہ مخلوق کا پیمانہ ہے لیکن یہ پیمانہ باہر سے مخلوق پر وارد نہیں ہوتا۔ ابن سینا کے برعکس وہ زمان اور مخلوق کے درمیان تعلق کی بنا اس فلسفے پر نہیں رکھتا کہ نہ تو لافانیت (سرمد) کوئی شے ہے اور نہ زمانہ (دہر)۔ بلکہ اس کے نزدیک دو لمحوں کے وقت کی پیمائش کا تقابل ان کے باہمی ذہنی تقابل کی بنیاد پر کیا جا سکتا ہے۔

اس نظریہ کے فہم کے لیے ہمیں ابوالبرکات کے نظریہ مکان (فاصلہ) کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ ارسطو کے نزدیک مکان وہ سطح ہے، جسے کوئی جسم گھیرے ہوئے ہے، اور اگر جسم نہ ہو تو مکان کا بھی کوئی وجود نہیں۔ گویا اس طرح وہ خلا کے وجود سے انکار کرتا ہے۔ ابوالبرکات کے نزدیک مکان اپنا سہ ابعادی (تین طرفہ) وجود رکھتا ہے۔ عام طور پر یہ اجسام سے پُر ہوتا ہے، لیکن جسم کے نہ ہونے کے باوجود مکان موجود ہوتا ہے۔ اپنی کتاب "المعتبر" میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ خلا کوئی ایسی شے ہے جس کا احاطہ حواس کر سکتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے۔ نیز اس کی موجودگی حرکات سے بھی ثابت ہے۔ اگر مکان اجسام سے پوری طرح بھرا ہوتا اور خلا نہ ہوتا تو اجسام حرکت نہ کر سکتے یا اجسام ایک دوسرے کے اندر داخل ہو سکتے۔ یا ایک شے حرکت کرتی تو ساری دنیا میں تحرک پیدا ہوتا۔ مشاہدے سے ثابت ہے کہ تیسری بات غلط ہے اور اگر ایک جسم دوسرے میں داخل نہ ہو تو پہلی بات لازم ہے کہ خلا موجود ہے۔ پس مکان خلا ہے جو ابوالبرکات کے نزدیک لامحدود ہے۔

زمین پر گرنے والی اشیا کے اسراع (رفتار میں اضافہ) کی وجوہ ابوالبرکات دو طرح سے بیان کرتا ہے۔ اسے وہ میل قسری کی اصطلاح سے واضح کرتا ہے

۱۔ جب کوئی شے نیچے گرتی ہے تو اس میں معیارِ حرکت اور فطری میلان (میل قسری) بیک وقت عمل پذیر ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شے نیچے کو گرتی ہے تو معیارِ حرکت اس کی رفتار کم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن جب وہ کمزور ہوتا جاتا ہے تو فطری میلان کی بنا پر شے کی رفتار بڑھتی جاتی ہے۔

۲۔ یا قوت (ثقل)، جو اشیا میں فطری میلان پیدا کرتی ہے گرنے والی شے میں موجود ہوتی ہے

اور جوں جوں شے نزدیک آتی جاتی ہے یہ قوت زیادہ ہوتی چلی جاتی ہے۔

اصل میں ابوالبرکات یہ کہنا چاہتا ہے کہ شے کے اندر موجود معیارِ حرکت کمزور پڑ جانے اور زمین کی کششِ ثقل کے مستقل اضافے کی بنا پر گرنے والی شے کی رفتار میں لمحہ بہ لمحہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یوں گویا وہ نیوٹن سے بہت پہلے نظریہ کششِ ثقل دریافت کر چکا تھا۔ میلِ قسری اس کے نزدیک اشیا کا وہ فطری میلان ہے جو اشیا میں ایک دوسرے کے لیے پایا جاتا ہے۔ یوں گویا وہ تجاذبِ باہمی کا نظریہ پیش کرتا ہے۔

فخر الدین الرازی (وفات ۱۲۱۰ء) ابوالبرکات کے مایہ ناز شاگردوں میں سے ہے، جس نے اس کی کتاب المعتبر کو مرتب کیا اور اس کے نظریات کو آگے بڑھایا۔

(بقیہ : ایک حدیث صفحہ ۵۲)

یعنی حصولِ علم میں سن و سال کی کوئی قید اور شرط نہیں ہے۔ یہ وہ نعمتِ خداوندی ہے جس کے حصول کی ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہیے اور کبھی اس سے غفلت نہیں برتنی چاہیے۔

پھر اسی باب میں امام بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

وقال عمر رضی اللہ عنہ تَفَقَّهُوا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوا۔

قبل اس کے کہ تمھیں کوئی سربراہی یا قیادت دی جائے، علم و فراست حاصل کرو۔ یعنی حضرت عمر کے نزدیک سربراہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ علم و فقاہت سے بہرہ ور ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی علاقے یا شہر یا قبیلے میں جو معلم، قاضی اور سربراہ بھیجے انھیں تعلیم و تربیت کے زیور سے آراستہ کر کے بھیجا۔

بہرکیف اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہترین شخص وہ ہے جو اس کی راہ میں بے دریغ مال و دولت خرچ کرتا ہے اور علم و فہم حاصل کرتا اور معاشرے میں اس کی روشنی پھیلاتا ہے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلٰى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا۔ (صحیح بخاری، کتاب العلم۔ باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ رشک صرف دو شخصوں پر کرنا چاہیے۔ اس شخص پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت سے نوازا، پھر اس کو راہِ حق میں خرچ کرنے کی ہمت عطا کی، اور اس شخص پر جس کو اللہ نے علم و حکمت سے بہرہ مند کیا، اور وہ اس سے صحیح فیصلے کرتا اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی نہایت مختصر ہے اور اپنے معنی و مفہوم میں صاف اور واضح ہے۔

ہم لوگ جو دنیا کے مال و متاع سے مرعوب ہیں، اس شخص پر رشک کرتے ہیں جو ظاہری ٹھاٹھ باٹھ رکھتا ہو، دور دور تک پھیلی ہوئی زمین کا مالک ہو، کوٹھیوں اور بنگلوں میں رہائش پذیر ہو، کاروں اور ہوائی جہازوں میں سفر کرتا ہو، نوکر چاکر اس کے گرد گھومتے اور اس کے اشاروں پر حرکت کرتے ہوں۔ یعنی دنیا کے جاہ و جلال سے جس کو حصۂ وافر ملا ہو، ہم اس کو قابلِ احترام قرار دیتے ہیں اور خواہش کرتے ہیں کہ کاش ہمیں بھی اس قسم کی چیزیں میسر ہوں اور اس شخص کی طرح ہم بھی آرام و آسائش کی زندگی بسر کریں۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ اس شخص پر رشک کرنا چاہیے، جو دو قسم کے اوصاف سے متصف ہو۔ ایک اس شخص پر جس کو اللہ تعالیٰ نے مال و دولت سے نوازا،

وہ اپنے مال و دولت کو غلط کاموں میں صرف نہیں کرتا، اس سے عیش وعشرت کی زندگی بسر نہیں کرتا، غلط کاموں میں اس کو ضائع نہیں کرتا، بلکہ اس کو اللہ کی راہ میں خرچ کرتا ہے۔ اس سے غریبوں، یتیموں اور مستحق لوگوں کی مدد کھلے دل سے کرتا ہے۔

دوسرے اس شخص پر رشک کرنا چاہیے جو علم و حکمت کی نعمت سے بہرہ ور ہے اور عالم و فاضل ہے، وہ علم کی روشنی میں اپنی زندگی کا سفر جاری رکھتا اور حکمت و فقاہت کے نقطۂ نظر سے معاملاتِ حیات کو طے کرتا ہے۔ شب و روز اس کا یہی مشغلہ ہے، وہ دوسرے لوگوں کو بھی دانائی کی راہ پر لگاتا اور علم سکھاتا ہے۔ زبان سے بھی اور قلم سے بھی۔!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثِ پاک کی رُو سے یہی دو شخص ہیں جو قابلِ رشک ہیں اور جن کے اوصاف سے متصف ہونے کی خواہش کرنی چاہیے۔

امام بخاری نے یہ حدیث کتاب العلم میں باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ کے تحت درج کی ہے۔ اس سے وہ یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ حدیث میں جو "لا حسد" کا لفظ آیا ہے اس کا مطلب غبطہ اور رشک ہے۔ رشک کے معنی یہ ہیں کہ انسان یہ خواہش کرے کہ جو چیز دوسرے کے پاس ہے، وہ ہمیں بھی مل جائے، مگر اس کے پاس بھی رہے۔ اس کے برعکس "حسد" کا لفظ ہے۔ اس کے معنی ہیں، کسی شخص کو جو نعمت اللہ نے عطا کی ہے، اس کے زوال کی خواہش کرنا، کسی کے آرام پر جلنا، کسی کی بدخواہی کرنا۔

بہرحال جو شخص راہِ خدا میں مال خرچ کرتا اور علم و حکمت سے بہرہ یاب ہے، وہ اللہ کے نزدیک نہایت پسندیدہ شخص ہے، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر رشک کرنے اور اس کے اوصاف کو اپنانے کی تلقین فرمائی ہے۔

علم کا درجہ اس قدر ارفع و اعلیٰ ہے کہ اسی حدیث کے باب میں امام بخاری رح فرماتے ہیں:

فَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ كِبَرِ سِنِّهِمْ۔

کہ صحابہ کرام نے بڑی عمر کے بعد بھی علم حاصل کیا۔

(باقی صفحہ ۵۰ پر)

علمی رسائل کے مضامین

بُرہان، دہلی — جولائی ۱۹۸۲

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی	ڈاکٹر ماجد علی خاں
وصایا نظام الملک کی تاریخی حیثیت	جناب احمد حسن
یورپ میں اصلاحِ مذہب کی تحریکیں	پروفیسر سید علی محسن
الواح الصنادید	پروفیسر محمد اسلم
وشوابھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات —	جناب عبدالوہاب بدر بستوی

بُرہان، دہلی — اگست ۱۹۸۲

حاجی عبداللہ قادری	پروفیسر محمد اسلم
سید اشرف سمنانی کا خاندانی پس منظر اور ان کی شخصیت	سید محی الدین اظہر
انگلستان میں تحریکِ اصلاح	پروفیسر سید علی محسن

البلاغ، کراچی — جون ۱۹۸۲

شرعی سزائیں	محمد اسلم رانا
علمائے دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا محمد عبیداللہ القاسمی
اسلام میں جزا و سزا کا تصوّر	نسیم احمد مجاہد
مصطلحاتِ صوفیا کرام	ڈاکٹر محمد حنیف

بیّنات، کراچی — جولائی، اگست ۱۹۸۲

مولانا محمد احمد تھانوی	ڈاکٹر محمد نفیس الدین صدیقی
اسلام اور عیسائیت (ایک تقابلی مطالعہ)	پروفیسر غلام ناصر مروّت
تھائی لینڈ میں مسلمانوں کی حالتِ زار	جناب محمد سمیع اللہ

تحقیقاتِ اسلامی، علی گڑھ ــــــ اپریل تا جون ۱۹۸۲

عرب ممالک میں اسلامی علوم کا احیا — سید جلال الدین عمری
کیا بنی اسرائیل مصر واپس چلے گئے تھے ؟ — مولانا صدر الدین اصلاحی
تصوف میں پیر کا تصور — ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی
امام ابن تیمیہ کے معاشی نظریات — ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی
تاریخ اسلامی میں فنِ شانِ نزول کی اہمیت — ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی
قرآنی علم و فہم کا درجہ حکمت — مولانا محمد تقی امینی
اسلام کمزور کی ظلم سے حفاظت کرتا ہے — سید جلال الدین عمری
مسلمان قاضیوں کے تذکرے — ڈاکٹر بدری محمد فہمی ترجمہ ابو سعد اصلاحی

ترجمان الحدیث لاہور ــــــ

عجمی تصورات کا دوسرا دور (مسلسل) — مولانا عبدالرحمٰن کیلانی
رشاد خلیفہ پی، ایچ ڈی کا انگریزی متن قرآن — محمد سمیع اللہ

ترجمان القرآن، لاہور ــــــ جولائی ۱۹۸۲

عقل کی محدودیت اور وحیِ الٰہی — پروفیسر سید محمد سلیم
نظریۂ تعادم اور اسلامی شریعت — ساجد الرحمٰن کاندھلوی
حافظ ابنِ حجر عسقلانی — عبدالرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور ــــــ جولائی ۱۹۸۲

"اجماع" بحیثیت ماخذِ فقہ اسلامی — شفقت حسین خادم ایم، اے
سیکولرازم - اصول و مبادی، تاریخ و تنقید — غزل کاشمیری

تعمیرِ انسانیت، لاہور ــــــ جون ۱۹۸۲

قرآن حکیم اور ہم مسلمان — منظور احمد
قرآن حکیم کے مسلمانوں سے تقاضے — چوہدری محمد سعید
اخذ الکتاب بالقوۃ — شیخ محمد شفیع

مولانا قاضی قمر الدین محدث چکڑالوی — مولانا محمد عبداللہ

فکر و نظر، اسلام آباد۔ جولائی ۱۹۸۲

اسلامی فوجداری قانون میں شبہات کا مقام — پروفیسر انوار اللہ

غزلیاتِ امیر خسرو اور تصوف — ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل

اسلامی کتب خانے قرونِ وسطیٰ میں — محمد فاضل

فکر و نظر، اسلام آباد — اگست ۱۹۸۲

حدیث کے صحیفے عہدِ صحابہ و تابعین میں — پروفیسر طیب شاہین لودھی

قیامِ پاکستان کے محرکات — پروفیسر کرم حیدری

اسلام کی اخلاقی تعلیمات — محمد عبداللہ سلیم

محدث، لاہور — اگست ۱۹۸۲

قرآن میں ملت کا تصور — حافظ عبدالرحمٰن مدنی

حضرت حنظلہ بن عامر انصاری — جناب طالب ہاشمی

امام بخاری — عبدالرشید عراقی

معارف، اعظم گڑھ — جولائی ۱۹۸۲

روسی استشراق — محمد اسد شہاب۔ ترجمہ: عمیر الصدیق ندوی

امام ابو حفص ابنِ شاہین بغدادی — قاضی اطہر مبارک پوری

سرسید کے خطوط — ایک مطالعہ (مسلسل) — محترمہ حامدہ مسعود صاحبہ

اسلام اور مستشرقین (مسلسل) — سید صباح الدین عبدالرحمٰن

معارف، اعظم گڑھ — اگست ۱۹۸۲

پروفیسر اجناس گولڈ زیہر — مولانا سعید احمد اکبرآبادی

سرسید کے خطوط — ایک مطالعہ — محترمہ حامدہ مسعود صاحبہ

الواح الصنادید — پروفیسر محمد اسلم

اسلام اور مستشرقین (مسلسل) — سید صباح الدین عبدالرحمٰن

چند نئی مطبوعات

لسان القرآن :

مولانا محمد حنیف ندوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاوراتِ عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایۂ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی خوشفشانیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمتِ قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول

محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیاتِ غالب :

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اُردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اُردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ''حکیم فرزانہ'' ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ''حکیم فرزانہ'' کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

ستمبر ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | ستمبر ۱۹۸۲ | ذی قعدہ ۱۴۰۲ | شمارہ ۹

ترتیب

تاثرات

اللہ تعالیٰ کی یہ خاص مہربانی اور اس کا کرم ہے کہ "المعارف" کو حلقۂ اہلِ علم اور اصحابِ قلم میں قبولیت و پذیرائی حاصل ہے۔ مضمون نگار حضرات کے ہم نہایت شکر گزار ہیں کہ وہ از راہِ کرم "المعارف" کو یاد رکھتے اور اپنے افکارِ عالیہ اشاعت کے لیے ارسال فرماتے ہیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ ایک علمی اور تحقیقی مضمون لکھنا کتنا مشکل کام ہے۔ کتابیں مہیا کرنا، اپنے موضوع کی چیزیں ان سے تلاش کرنا، ایک خاص نتیجے پر پہنچنے کے لیے مختلف حضرات سے رابطہ پیدا کرنا اور بار بار ان کے ہاں جانا، پھر اس مواد کو خاص ترتیب و اسلوب سے ضبطِ تحریر میں لانے کے لیے مناسب الفاظ کا انتخاب اور حوالوں کا اہتمام انتہائی محنت طلب اور صبر آزما کام ہے۔ یعنی جن جن منزلوں سے ایک محقق مضمون نگار کو گزرنا پڑتا ہے وہ انتہائی کٹھن ہیں اور ہر منزل کو عبور کرنا جان جوکھوں میں ڈالنا ہے۔ ہر وقت ذہن کو مصروف اور غور و فکر کے پیمانوں کو متحرک رکھنا کوئی معمولی بات نہیں۔

ہم نہایت ادب کے ساتھ اپنے علمی معاونین اور مضمون نگار حضرات کی خدمت میں چند گزارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اپنے افکارِ عالیہ کو قلم بند کرتے وقت ان گزارشات کو وہ ضرور سامنے رکھیں، ہم ان کے شکر گزار ہوں گے۔

۱۔ قرآن مجید کی آیات، قرآن کے رسم الخط کے مطابق لکھیں، اعراب لازماً ڈالیں، حوالہ آیت کے اختتام پر اس کے ساتھ ہی اس طرح لکھیں کہ سورۃ کا نام اور اس کے ساتھ آیت کا نمبر ہونا چاہیے۔ آیت کا حوالہ صفحے کے نیچے نہ دیں۔

۲۔ حدیث کا حوالہ البتہ نیچے دیں۔ حدیث کے حوالے میں کتاب کا نام اور باب ضرور لکھیں۔ الفاظِ حدیث پر اعراب بے شک نہ لگائیں۔

۳۔ حواشی مضمون کے آخر میں نہ لکھیں، متعلقہ صفحے کے نیچے لکھیں اور مسلسل لکھیں۔

۴۔ عربی، فارسی اور اردو کے اشعار صاف اور واضح لکھیں۔ بعض دفعہ اشعار پڑھنے میں بہت مشکل

(باقی ص ۵۶ پر)

ڈاکٹر خالد علوی

فرد کی تربیت کا پیغمبرانہ طریق

(آخری اور تیسری قسط)

خدمتِ خلق

پیغمبرانہ طریقِ تربیت کا دوسرا بنیادی عنصر خدمتِ خلق ہے۔ فرد کی زندگی کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو سے وہ اپنے خالق سے تعلق ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ مخلوق خداوندی سے جڑا ہوا ہے۔ خالق کے تعلق سے وہ احساس عجز و نیاز اور عبودیت اور انابت کو اپناتا ہے اور مخلوق کی نسبت سے خدمت، نفع بخشی اور فیض رسانی کو شعار بناتا ہے۔ خلق خدا، اس کا کنبہ ہے جس کی خدمت اور جس سے حسنِ سلوک دنیوی و اخروی فلاح کی ضامن ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے:

عن عبد اللہ وابی ھریرۃ۔ قالا: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الخلق عیال اللہ۔ فاحب الخلق الی اللہ من احسن الی عیالہ [1]

عبد اللہ اور ابی ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور اللہ کے نزدیک محبوب ترین وہ ہے جو اس کے کنبے سے اچھا سلوک کرتا ہے۔

خدمتِ خلق ایک وسیع اصطلاح ہے جس میں جسمانی خدمت، اخلاقی رویہ، مالی اعانت اور تحفظ شامل ہیں۔ قرآن و سنت کی ہدایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حسن خلق دین کی روح ہے۔ اللہ نے نیکی کے تصور کو واضح کرتے ہوئے فرمایا:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ

---

[1] مشکوٰۃ، کتاب الآداب فی الشفقۃ علی الخلق: ۴۲۵۔

آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ [۱]

نیکی یہی نہیں کہ تم نماز میں اپنا منہ پورب یا پچھم کی طرف کرو بلکہ اصل نیکی اس کی ہے جو خدا پر، قیامت پر، فرشتوں پر، کتاب پر، اور پیغمبروں پر ایمان لایا اور مال کی خواہش کے باوجود اپنا مال رشتہ داروں کو، یتیموں کو، غریبوں کو، مسافر کو، مانگنے والوں کو اور غلاموں کے آزاد کرنے میں دیا۔ اور نماز ادا کرتا رہا اور زکوٰۃ دیتا رہا، اور جو وعدہ کر کے اپنے وعدے کو پورا کرتے ہیں، اور جو مصیبت، تکلیف اور لڑائی میں ثابت قدم رہتے ہیں۔ یہی وہ ہیں جو راست باز ہیں اور یہی تقویٰ والے ہیں۔

کتب احادیث میں الشفقۃ علی الخلق اور حسن الخلق کے ابواب ہیں جن سے عملی زندگی کی پوری تصویر بنتی ہے۔ آپ حسن خلق ہی کو لیں، بیسیوں احادیث اس کی اہمیت و فضیلت پر مل جائیں گی۔ حضورؐ کی دعاؤں میں منقول ہے:

اللھم احسنت خلقی فحسن خلقی [۲]

اے پروردگار تو نے میری جسمانی ساخت اچھی بنائی ہے۔ میرے اخلاق کو بھی احسن بنا۔

آنحضرت نے فرمایا:

اکمل المومنین ایمانا احسنھم اخلاقا۔ [۳]

مسلمانوں میں کامل ایمان اس شخص کا ہے جس کا اخلاق سب سے اچھا ہے۔

ما من شیٔ یوضع فی المیزان اثقل من حسن الخلق فان صاحب حسن الخلق

---

[۱] القرآن (۲:۱۷۷)

[۲] مسند امام احمد، ۱: ۴۰۳، ۶: ۶۸، ۱۵۵

[۳] ابوداؤد، ۴: ۳۰۴، مسند امام احمد ۲: ۲۵۰، ۵: ۸۹، ۶: ۴۷

لیبلغ بہ درجۃ صاحب الصوم والصلاۃ۔[۵۴]

(قیامت کی) ترازو میں حسن خلق سے زیادہ بھاری کوئی چیز نہ ہوگی کہ حسن اخلاق والا اپنے حسن خلق سے ہمیشہ کے روزہ دار اور نمازی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

آنحضورؐ نے صاحب حسن خلق کو جہاں قرب الٰہی کا مژدہ سنایا ہے وہاں اسے قرب نبوت کی بشارت بھی دی ہے۔ آنحضرتؐ سے مروی ہے:

ان احبکم الی واقربکم منی فی الاخرۃ محاسنکم اخلاقاً وان ابغضکم الی وابعدکم منی فی الاخرۃ مساویکم اخلاقاً۔[۵۶]

تم میں میرے سب سے پیارے اور نشست میں قریب تر وہ ہیں جو تم میں خوش خلق ہیں۔ مجھے ناپسند اور قیامت میں مجھ سے دور وہ ہوں گے جو تم میں بد اخلاق ہیں۔

مالی وجسمانی اعانت اجتماعی زندگی کی روح اور اس کے سکون کا ذریعہ ہے جس معاشرے کے افراد ایک دوسرے کے لیے مددگار ہوتے ہیں اسے پرسکون اور خوش حال معاشرہ کہا جا سکتا ہے۔ باہمی تعاون وتراحم کی تلقین ملاحظہ فرمائیے:

عن النعمان بن بشیر۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ تری المومنین فی تراحمھم وتوادھم وتعاطفھم کمثل الجسد اذا اشتکی عضواً تداعی لہ سائر الجسد بالسھر والحمی۔[۵۷]

نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ایمان داروں کو آپس کی رحمت ومحبت اور مہربانی میں ایک جسم کی مانند دیکھے گا جب کسی عضو کو تکلیف پہنچتی ہے تمام بدن کے اعضا بیداری اور تپ کو بلاتے ہیں۔

حاجت مندوں کی مدد کرنا اور مشکل حالات سے دوچار انسانوں کو سہارا دینا ایک مفید

---

[۵۴] ترمذی ابواب البر، ۸: ۱۶۸

[۵۶] مسند، ۴: ۱۹۳، ۱۹۴۔ کنز العمال، کتاب الاخلاق، ۲

[۵۷] مسلم، کتاب البر، ۸: ۲۰۔ مسند، ۴: ۲۷۰

معاشرتی عمل ہے لیکن آنحضرتؐ نے ایسے روحانی اور اخلاقی بنیاد فراہم کی ہے اس سے اس کی اہمیت دوبالا ہو گئی ہے۔

عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا اتاہ السائل او صاحب الحاجۃ قال: اشفعوا فلتوجروا ولیقض اللہ علی لسان رسولہ ما شاء[۸]

ابوموسیٰؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ کے پاس کوئی سائل یا ضرورتمند آتا تو فرماتے: سفارش کرو تاکہ تم کو اجر دیا جائے اور اللہ تعالیٰ اپنے رسول کی زبان پر جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم- الراحمون یرحمھم الرحمن- ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء[۹]

عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رحم کرنے والوں پر رحمان بھی رحم کرتا ہے۔ زمین والوں پر رحم کرو تم پر آسمان والا رحم کرے گا۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم- واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ[۱۰]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا- اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی مدد میں اس وقت تک رہتا ہے، جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے۔

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم- قال: المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یسلمہ ومن کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ ومن فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ کربۃ من کربات یوم القیامۃ[۱۱]

---

[۸] بخاری، کتاب الزکوٰۃ، ۲: ۱۴۱- مسلم، کتاب البر، ۸: ۳۷- ترمذی، ابواب العلم ۱۰: ۱۴۱- نسائی، کتاب الزکوٰۃ، ۵: ۶۵-

[۹] ترمذی، ۸: ۱۱۱

[۱۰] ترمذی، باب ستر علی المومنین، ۸: ۱۱۶

[۱۱] ترمذی، ۸: ۱۱۶- ابوداؤد، کتاب الادب، ۴: ۳۹۲

ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اس سے کنارہ کرتا ہے جو آدمی اپنے بھائی کی حاجت برآری میں رہے اللہ تعالیٰ اس کی حاجت کو پورا کرنے میں رہتا ہے اور جس نے کسی مسلمان سے ایک دکھ ہٹایا، اللہ تعالیٰ نے قیامت کے روز اس کی مشکلات میں سے ایک مشکل کو دور کر دیا اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس پر پردہ ڈالے گا۔

قرآن کریم کی رُو سے انسان کی کمائی میں دوسروں کا بھی حق ہے:

وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ [12]

جن کے مالوں میں مانگنے والوں اور محروم کے لیے حق ہے۔

خدمتِ خلق فرد کی تربیت کا بڑا ذریعہ ہے۔ اس کے باعث انسان رذائل اخلاق اور نفس کے فریب سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ دنیا میں فساد کا بڑا سبب فرد کی حد سے بڑھی ہوئی ہوس، اس کی طبیعت کا بخل اور اس کا جبر و تشدد ہے۔ یہ اس کی ہوس ہی تو ہے جس سے معاشرہ استحصال کا شکار ہوتا ہے۔ یہ اس کے نفس کا غرور ہی تو ہے جو جبر و تشدد اور ظلم و دہشت کو جنم دیتا ہے اور یہ اس کا بخل ہی تو ہے جو معاشی زندگی کی نشو و نما کو روکنے کا باعث بنتا ہے۔ نبی اکرمؐ نے ان اخلاقی بیماریوں کا علاج خدمتِ خلق کے ذریعے کیا ہے۔ خدمتِ خلق کے لیے محبت و شفقت اور ہمدردی و اخلاص کے علاوہ ایثار و قربانی کا جذبہ ایک ناگزیر ضرورت ہے رسول اللہ نے ایثار کی ترغیب دلائی۔ قرآن پاک میں انصار کے ایثار کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا گیا۔

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۗ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ [13]

گو اپنے اوپر تنگی ہی کیوں نہ ہو (ان مہاجرین بھائیوں کو) اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو ایسے ہی لوگ فلاح پائیں گے۔

---

۱۲ القرآن، ۵۱ : ۱۹

۱۳ القرآن، ۵۹ : ۹

مفسرین و محدثین نے اسی آیت پر انصار کی ایثار نفسی کے بارے میں بحث کی ہے۔ بخاری و مسلم[۱۴] میں اس انصاری کا واقعہ درج ہے جس نے خود بھوکے رہ کر مہمانوں کو کھانا کھلایا تھا۔ خدمت خلق کے ذریعے ایک ایسا ماحول پیدا ہوتا ہے جس میں ہر فرد دوسرے کے لیے سوچتا اور عمل کرتا ہے۔ چونکہ خدمت خلق سے فرد کے ذاتی مفادات کی قربانی ہوتی ہے اس لیے طبائع آسانی سے اس کی طرف مائل نہیں ہوتیں۔ انبیا علیہم السلام نے انسان کو اس کام کے لیے آمادہ کرنے پر بڑی محنت کی ہے۔ اللہ کی توحید کا شعور اور خلق خدا کے ساتھ حسن سلوک کا احساس ان محسنین خلق کی کاوشوں کا محور رہے ہیں۔ رسول اللہ نے شعور انسانی کے اس پہلو کو پختہ کرنے کے لیے کئی طریقے اختیار کیے ہیں۔ اسوۂ حسنہ کا مطالعہ کرنے سے وہ گوشے واضح ہو جاتے ہیں۔ طریق نبوت کے صرف چند پہلو ذکر کیے جاتے ہیں۔

وعظ و نصیحت

انسانی شخصیت میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ کلام کا اثر قبول کرے۔ اثر پذیری کی اس فطری صلاحیت کے پیش نظر نصیحت ایک ضروری عمل قرار دیا گیا۔ انسان کے فطری میلانات تہذیب رہنمائی کے محتاج رہتے ہیں، اسی لیے بھی پند و موعظت لازم ہو جاتی ہے۔ قرآن پاک کا طالب جانتا ہے کہ جا بجا موعظت کی باتیں فطرت انسانی کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر کی گئی ہیں۔ یہ نصائح بے سبب تکرار نہیں ہیں۔ موقع و محل کی مناسبت سے صحیح بات ہوتی ہے نصیحت و وعظ کا فطری انداز ملاحظہ فرمایئے:

إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ[۱۵]

یاد کرو جب لقمان اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہا تھا، تو اس نے کہا: بیٹا! خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا۔ حق یہ ہے کہ شرک بڑا ظلم ہے۔

---

[۱۴] بخاری، تفسیر سورۂ حشر، ۶: ۱۸۵۔ مسلم، کتاب الاشربہ، باب اکرام الضیف، ۶: ۱۲۷۔
[۱۵] القرآن، ۳۱: ۱۳۔

قرآن حکیم میں کم از کم بچیس مقامات ایسے ہیں، جہاں وعظ، موعظت اور اسی مادے سے مختلف الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ قرآن پاک نے اپنے بارے میں موعظت ہونے کا اعلان کیا:

هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ[۱۶]

یہ لوگوں کے لیے ایک صاف اور صریح تنبیہ ہے اور جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوں، ان کے لیے ہدایت اور نصیحت ہے۔

آنحضورؐ کو دعوتِ دین کا طریق بتاتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ[۱۷]

اے نبیؐ! اپنے رب کے راستے کی طرف دعوت دو حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ دین نصیحت کا نام ہے:

عن تمیم الداری ان النبیؐ قال: الدین النصیحۃ، ثلاثاً۔ قلنا: لمن؟ قال للّٰہ و لکتابہ ولرسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتھم[۱۸]

تمیم داری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا: دین خیرخواہی کا نام ہے، ہم نے کہا کس کے لیے؟ فرمایا! اللہ کے لیے اس کے رسول کے لیے اس کی کتاب کے لیے اور مسلمانوں کے ائمہ اور عام لوگوں کے لیے۔

آپؐ نے جس پُرتاثیر انداز سے وعظ و نصیحت فرمائی اسے کتب حدیث کے ابواب الرقائق والنصائح میں کسی حد تک محفوظ کیا گیا ہے۔ ان احادیث کو پڑھتے ہوئے قاری واقعی یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ہمدردی و خیرخواہی کی ندد بھری آواز سن رہا ہے۔ اسے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی مشفق خیرخواہ دنیا و آخرت، حیات و ممات اور فلاح و خسران کے حقائق سے نقاب اُلٹ رہا ہے۔ آپؐ نے کبھی فرد کو الگ اکائی کے طور پر مخاطب کیا اور کبھی اجتماعیت کے وسیع سمندر میں اٹھنے والی ایک منفرد لہر کے طور پر خطاب کیا۔

---

[۱۶] آل عمران، ۳: ۱۳۸ [۱۷] النحل ۱۶: ۱۲۵

[۱۸] بخاری ۱: ۴۳۲ مسلم، کتاب الایمان، ۱: ۵۳ —— ابو داؤد، کتاب الادب، ۴: ۲۹۳۔

دنیوی زندگی میں انسان کی بڑی آرزو اس کی آسائشیں اور ساز و سامان کی کثرت ہوتی ہے۔ مربی اعظمؐ نے انسان کو متاع دنیا کی ہلاکت خیزیوں کا احساس دلاتے ہوئے جو کچھ فرمایا اس کی حقیقت اور تاثیر کا اندازہ لگائیں:

عن عمرو بن عوف، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم. فوالله! لا الفقر اخشی علیکم و لکن اخشی علیکم ان یبسط علیکم الدنیا کما بسطت علی من کان قبلکم فتنافسوھا کما تنافسوھا و تھلککم کما اھلکتھم۔[۹۱]

عمرو بن عوف سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بخدا! میں تمھارے فقر سے نہیں ڈرتا لیکن اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تم پر دنیا فراخ کر دی جائے جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فراخی کی گئی۔ پھر تم اسی طرح رغبت کرنے لگو جس طرح انھوں نے رغبت کی اور تمھیں ہلاک کرے گی جیسے ان کو ہلاک کیا۔

مال کی حیثیت، دنیا کی حقیقت، آخرت کی زندگی اور عمل صالح کے فوائد پر پُر از حکمت بیان موجود ہیں۔ نصیحت کا یہ انداز فرد کو دینی زندگی کے حقائق اور زندگی کے مسائل سمجھانے کا بہترین ذریعہ ہیں۔ اس انداز کو مؤثر بنانے کے لیے قصص و واقعات اور حکایات و تمثیلات کو بیان کیا گیا۔ کون نہیں جانتا کہ واقعات و حکایات کی اپنی تاثیر ہے۔ عموماً انسان کی قوتِ تخیلہ حکایت کے ساتھ ساتھ چلتی ہے یا کہانی کے اشخاص و واقعات میں انسان بطور وجدان شریک ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم نے انسانی فطرت کو جانتے ہوئے قصص کو ذریعہ تربیت کے طور پر اختیار کیا ہے۔ ان میں تاریخی قصص بھی ہیں اور تمثیلی بھی ۔۔۔ آنحضورؐ نے اسے اپنایا اور اپنے نصائح اور عملی تربیت میں اس سے کام لیا۔

اسوۂ حسنہ

اجتماعی تربیت کے لیے بالعموم اور فرد کی تربیت کے لیے بالخصوص جو چیز سب سے زیادہ

---

۹۱ بخاری، جزیہ، ۸: ۱۱۲ ۔۔۔ مسلم، زہد، ۸: ۲۱۲ ۔۔۔ ترمذی، قیامہ ۹: ۲۸۶ ۔۔۔ ابن ماجہ، ۲: ۱۳۲۵ ۔۔۔ مسند، ۴: ۱۳۷

موثر رہی ہے وہ شخصی نمونہ ہے شخصیت کا انداز گفتگو اور عمل و کردار کا اسلوب وہ پہلو ہیں جو تربیت فرد میں نمایاں ترین اہمیت کے حامل ہیں - اسی بنا پر خالق کائنات نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانیت کا علم کا نمونہ اور اسوۂ حسنہ کا پیکر بنا کر مبعوث فرمایا - ارشادِ باری ہے :

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ [۲۰]

فی الحقیقت تم لوگوں کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بہترین نمونہ ہے۔

حضرت عائشہ سے جب آپ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: "آپ کا خلق قرآن تھا" [۲۱] مختصر، بہت بامعنی اور نہایت عمدہ جواب ہے یعنی آپ کی حیات طیبہ قرآن کریم کا عملی نمونہ اور مثالی پیکر تھی - جس طرح قرآن کریم ایک عظیم کا ئناتی قوت ہے - اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا عظیم شاہکار تھی - اس میں کائنات کی قوتیں مجتمع اور ناموس کائنات مکمل ہو گیا تھا - آپ کا وجود ہدایت کا مجسم نور بن گیا تھا [۲۲] ارشاد خداوندی ہے :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا [۲۳]

اے نبی! ہم نے تمہیں بھیجا ہے گواہ بنا کر، بشارت دینے والا اور ڈرانے والا - اللہ کی اجازت سے اس کی طرف دعوت دینے والا اور روشن چراغ -

تاریخ انسانی میں لاتعداد انبیاء و مصلحین آئے لیکن جامع ترین ابدی نمونہ آنحضرت کی ذات گرامی ہے - یہ مثالی شخصیت ہمہ پہلو وہمہ گیر ہے - اس کا نور نبوت ازل سے ابد تک حاوی ہے اس لیے فرد کی تربیت کا بہت موثر ذریعہ ہے - حکم خداوندی ہے :

---

[۲۰] القرآن، ۳۳ : ۲۱

[۲۱] اسلام کا نظام تربیت، ۲۹۹

[۲۲] القرآن، ۳۳ : ۴۵ - ۴۶

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ [۲۳]

اے نبیؐ! ہم نے آپ کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے:

آپؐ کی سیرت طیبہ اور سنت مطہرہ آج بھی زندہ ہے اور اس وقت تک زندہ رہے گی جب تک نظام کائنات قائم رہے گا اور جب بھی سیرت طیبہ کا مطالعہ کیا جائے گا نفوس انسانی اس سے متاثر ہوں گے۔ وہ روح کو جلا بخشے گی اور قلب کو منور کرے گی۔ دور نبوت میں جن حضرات نے ذات اطہر سے براہ راست تعلیم و ہدایت حاصل کی ان کے قلوب منور ہو گئے اور انھیں اس نور سے اس قدر عظیم قوت حاصل ہو گئی کہ قلیل تعداد ہونے کے باوجود انھوں نے تاریخ انسانیت کے سب سے حیرت انگیز اور سب سے عظیم کارنامے انجام دیے اور آج بھی جو شخص اشتیاق و محبت کے جذبات سے سیرت طیبہ کا مطالعہ کرے اس کو ذات نبوت سے نور اور قوت حاصل ہو سکتی ہے [۲۴] مثالی شخصیت تربیت فرد کا قطعی اہم اور بنیادی ذریعہ ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصی تاثیر سے جو افراد تیار ہوئے وہ تاریخ انسانیت کے مثالی کردار بن گئے اور آج تک روشنی کا ذریعہ ہیں۔ قرآن نے ان افراد صالحہ کے بارے میں کہا:

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ [۲۵]

اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔

آپؐ کی تربیت سے دنیا میں ایک مثالی امت قائم ہوئی جس کے سپرد دعوت کا پیغمبرانہ کام ہوا۔ ربِّ کریم کا ارشاد ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ [۲۶]

---

[۲۳] القرآن، ۲۱: ۱۰۷

[۲۴] اسلام کا نظام تربیت، ۳۰۲

[۲۵] القرآن، ۹۸: ۸

[۲۶] القرآن، ۳: ۱۱۰

دنیا میں بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

حضورؐ کے بعد چونکہ کسی اور نبی نے نہیں آنا اس لیے آئندہ نسلوں کی تربیت کے لیے جہاں تعلق باللہ اور خدمتِ خلق کے ابدی اصول بیان فرمائے وہاں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کو تربیت کا مستقل اور پائیدار ذریعہ قرار دیا۔ آنحضرتؐ کو اپنی اس حیثیت کا کامل شعور تھا اس لیے مختلف مواقع پر آپ نے اپنی حیثیت اور اپنی ذات سے وابستگی کو بیان فرمایا۔ اہلِ ایمان کے لیے اس کی پیروی لازمی ہے:

عن انس قال قال رسول اللہ علیہ وسلم و اللہ لا یؤمن احدکم حتّٰی اکون احب الیہ من والدہ و ولدہ و الناس اجمعین[۲۷]

انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی شخص اس وقت تک کامل مومن نہیں ہو سکتا جب تک اس کے نزدیک میں باپ بیٹے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

آپ نے اپنے طرزِ عمل کو ابدی معیار کے طور پر پیش کیا اور اس کی اتباع پر زور دیا کہ اس کے بغیر تعمیرِ سیرت ممکن ہی نہیں۔

علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین[۲۸]

تم پر لازم ہے کہ میرے اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑو۔

عن مالک بن انس مرسلاً قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بہما کتاب اللہ و سنۃ رسولہ[۲۹]

مالک بن انس مرسل طریقے سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے

۲۷؎ مسلم، کتاب الایمان، ۱: ۴۹۔

۲۸؎ ابوداؤد، کتاب ۴۷: ۲۸۱، ترمذی ابواب العلم، ۱۰: ۱۴۴، ابن ماجہ ۱: ۴۹۔

۲۹؎ موطا، النہی عن القعدد، ۱۳۔

تم میں دو چیزیں چھوڑتی ہیں۔ جب تک تم ان کو مضبوط پکڑے رہو گے گمراہ نہ ہوگے۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ!

اسوۂ حسنہ تربیت کا ایک زندۂ جاوید معیار پیش کرتا ہے، جس کو سامنے رکھ کر فرد اپنی انفرادی اور جماعت اپنی اجتماعی زندگی کو معیاری بنا سکتی ہے۔ خود احتسابی تربیتی زندگی کا اہم ترین پہلو ہے اور اس کے لیے جو نمونہ پیش نظر رکھا جا سکتا ہے وہ آنحضرت کا اسوہ ہے جسے مومن ہر وقت اپنے سامنے محسوس کرتا ہے ؎

وہ آئے کب کے، گئے بھی کب کے، نظر میں اب تک سما رہے ہیں
وہ چل رہے ہیں، وہ پھر رہے ہیں، وہ آ رہے ہیں، وہ جا رہے ہیں

آپ نے اپنی ذاتِ گرامی کو قول و فعل اور کردار و ارشادات ایسے اعلیٰ معیار پر قائم رکھا کہ فرد ہر لمحہ اپنی تکمیل کے لیے متوجہ رہے اور آپ کے عمل کو معیارِ زیست بنائے۔ وہ جو اس وقت مربی و مزکی تھا، اب بھی مربی و مزکی ہے۔ اس کے ارشاد و کردار کا ایک ایک پہلو روشنی کا مینار ہے۔ رب کائنات نے آپ کے وجود کو اپنا احسان قرار دیا:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ[۵]

حقیقت یہ ہے کہ اہلِ ایمان پر اللہ تعالیٰ نے بڑا احسان کیا ہے کہ ان کے درمیان خود انہی میں سے ایک پیغمبر اٹھایا جو اس کی آیات انھیں سناتا ہے، ان کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وہ صریح گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔

تربیت کے اس طریق میں فرد صالحیت کی ایسی صلاحیت کو پروان چڑھاتا ہے، جس سے اس کی ذات کو تو فائدہ پہنچتا ہی ہے، وہ اجتماعیت کے لیے بھی رحمت کا پیغام بن کر چلتا پھرتا دکھائی دیتا ہے۔ یہی وہ طریق ہے جس سے اسی دور کے اخلاقی امراض اور شخصی تضادات کا مداوا کیا جا سکتا ہے۔

---

[۵] القرآن، ۳: ۱۶۴

ڈاکٹر محمد ایوب قادری

مفتی حافظ محمد رمضان اکبر آبادی

مفتی محمد رمضان مرحوم، آگرہ کے دورِ آخر کے نامور عالم، مفتی اور استاد تھے۔ ان کے علمی فیوض برکات کا سلسلہ ان کے زمانۂ وفات تک جاری رہا۔ مرنجاں مرنج بزرگ تھے۔ مفتی صاحب قصبہ لیدری خطیب ضلع فتح پور ہنسوہ کے رہنے والے تھے۔ والد کا نام مولوی ببر علی بیگ تھا۔ خاندان میں علمی روایات موجود تھیں۔ ۱۷ ربیع الاوّل ۱۲۶۸ھ کو پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اور حفظِ قرآن اپنے قصبہ لیدری خطیب میں کیا۔ علم قرأت و تجوید کی باقاعدہ تحصیل کی۔ پھر علومِ درسیہ کی تحصیل آگرہ، کان پور اور لکھنؤ میں کی۔ علامہ عبدالحی فرنگی محلی (ف ۱۳۰۴ھ - ۱۸۸۶ء) ان کے خاص استاد تھے۔ علامہ فرنگی محلی سے وہ بہت متاثر تھے۔ مولانا شاہ سلامت اللہ کشفی بدایونی ثم کان پوری (ف ۱۲۸۱ھ - ۱۸۶۴ء) سے سلسلۂ قادریہ سے بیعت تھے۔ علامہ کشفی اپنے دور کے نامور عالم اور شیخ طریقت تھے۔

تحصیلِ علوم سے فارغ ہونے کے بعد وہ جامع مسجد آگرہ کے مفتی مقرر ہوئے۔ جب مدرسہ عالیہ آگرہ کے صدر مدرس مولوی عبداللہ صاحب کا انتقال ہوگیا تو مفتی صاحب ان کی جگہ صدر مدرس بنائے گئے۔ درس و تدریس مفتی صاحب کا محبوب مشغلہ تھا، آخر عمر تک درس و تدریس اور فتویٰ نویسی کا شغل رہا۔ مفتی صاحب نے تفسیر عبداللہ ابن عباس کا اردو میں ترجمہ کیا تھا، غالباً یہ ترجمہ شائع ہوگیا تھا۔ دو چار رسالے اور بھی اسلامی موضوعات پر لکھے تھے۔ مفتی صاحب کے فتاویٰ کا مجموعہ کتب خانہ مدرسہ عالیہ جامع مسجد آگرہ میں محفوظ تھا۔

مفتی صاحب طلبا سے خاص تعلق خاطر رکھتے تھے۔ اکثر ان کی مدد بھی کرتے تھے، مگر ان کی تربیت و اصلاح کے پیشِ نظر ان کی تادیب و تنبیہ بھی فرماتے تھے۔ درس کے دوران ہمیشہ ایک قمچی ان کے پاس رہتی تھی جہاں طالب علم نے گردان میں غلطی کی اور اس کی پیٹھ پر قمچی رسید ہوئی۔ درس سے فارغ ہونے کے بعد تمام طلبا کو ریوڑیاں یا بتاشے تقسیم کرتے تھے۔ جس

طالب علم کے بھی رسید ہوتی تھی اس کو دوگنا حصہ ملتا تھا۔ بعض طلبا دوگنا حصہ حاصل کرنے کی غرض سے جان بوجھ کر بھی گردان میں غلطی کر جاتے تھے۔ مفتی صاحب اس بات کو سمجھتے تھے مگر صرفِ نظر فرما جاتے تھے۔

جمعرات کے دن مدرسے کی چھٹی جلد ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد مفتی صاحب تعویذ لکھتے تھے۔ ہندو مسلمان سب مفتی صاحب سے تعویذ لیتے تھے۔ کافی رجوع خلق ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں کبھی کسی سے کوئی پیسہ نہیں لیتے تھے، البتہ ریوڑیاں اور بتاشے ضرور آتے تھے جو طلبا میں تقسیم ہوتے تھے۔

جب مفتی صاحب تفسیر و حدیث کا درس دیتے تھے تو وضو کرتے تھے اور طلبا کو بھی ہدایت تھی کہ وضو کر کے شریک درس ہوں۔ البتہ صرف، نحو، منطق اور فلسفہ پڑھاتے وقت وضو کی شرط نہ تھی۔ سبق کے دوران اکثر اپنے استاد علامہ عبدالحی فرنگی محلی کے اقوال ضرور نقل کرتے تھے۔ اس وقت مفتی صاحب کی عجیب کیفیت ہوتی تھی۔ اکثر چشم پُرآب ہو جاتے اور علامہ فرنگی محلی کے علمی کمالات و تصنیفات کا ذکر کرنے لگتے۔ مفتی صاحب کو اپنے استاد علامہ عبدالحی مرحوم سے بڑا تعلقِ خاطر تھا۔

مفتی انتظام اللہ شہابی مرحوم اپنا ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ حدیث کا درس ہو رہا تھا، مفتی محمد رمضان کے سامنے گاؤ تکیہ رکھا تھا جس پر بخاری شریف رکھی تھی۔ سامنے تپائیوں پر طلبا بخاری شریف کھولے ہوئے تھے۔ ایک شخص قرأت کرتا تھا، دوسرے طلبا سنتے جاتے تھے اور عبارت دیکھتے جاتے تھے۔ طلبا اٹکتے یا کوئی بات دریافت کرتے تو مفتی صاحب اس کی توضیح فرما دیتے۔ درسِ حدیث کے موقع پر مفتی صاحب اور طلبا سراپا ادب و احترام ہوتے تھے۔

مفتی صاحب نے اچانک کتاب بند کی اور سیدھے مسجد کے جنوب کے دروازہ کی طرف گئے سب طلبا نے نشانیاں رکھ کر بخاری شریف بند کر دی اور باتوں میں لگ گئے۔ میری نظر مفتی صاحب کے سلیپروں پر پڑی۔ فوراً اٹھا اور جوتیاں لے کر جنوبی دروازہ کی طرف لپکا۔ مفتی صاحب جنوبی دروازہ تک واپس آ چکے تھے، میں نے جوتیاں ان کے سامنے رکھ دیں۔ مفتی صاحب نے فرمایا بیٹا تم دوڑ جاؤ مسجد کے صحن کے پتھر تپ رہے ہیں، میں وضو کر کے آتا ہوں۔ میں اپنی جگہ آ کر بیٹھ گیا۔ مفتی صاحب وضو کر کے آئے۔ حدیث شریف کے درس کو ختم کیا

اور پھر اساتذہ کے ادب و احترام اور طلبا پر ان کی شفقتوں کے متعدد واقعات سنائے اور مجھے بہت بہت دعائیں دیں، اور میں مفتی صاحب کی دعاؤں کے اثرات اپنی زندگی میں اکثر پاتا ہوں۔

مولانا محمد حسین الہ آبادی سے مفتی صاحب کے گہرے مراسم تھے، دونوں ہم سبق اور علامہ عبدالحی فرنگی محلی سے شرف تلمذ رکھتے تھے۔ مولانا الہ آبادی اجمیر جاتے ہوئے دو چار دن مفتی صاحب کے پاس آگرہ ضرور قیام کرتے تھے۔ اکثر علامہ فرنگی محلی کا ذکر ہوتا اور دونوں حضرات ان کے تذکرہ پر رونے لگتے تھے۔ اس سے ان کے تعلق خاطر کا اندازہ ہوتا ہے۔ علامہ فرنگی محلی کے شاگرد اپنے استاد سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے۔

جب مفتی صاحب جامع مسجد سے اپنے کان تشریف لے جاتے جو محلہ ڈولی کھار میں تھا تو دو چار شاگرد ان کے ہمراہ ضرور ہوتے تھے۔ راستے میں ہندو مسلمان سب مفتی صاحب کو اکثر کھڑے ہو کر سلام کرتے تھے۔ مسلمانوں کو "وعلیکم السلام" سے جواب دیتے، ہندو اگر برابر کا ہوتا تو مزاج پرسی کرتے اور چھوٹا ہوتا تو کہتے "جیتے رہو"۔ مفتی صاحب نہایت حلیم الطبع تھے۔

مفتی صاحب کے تلامذہ میں مولانا عبدالمجید باجوڑی، مولوی عبدالحمید خاں ابن مولانا عبدالغنی (ساکن قائم گنج ضلع فرخ آباد)، حکیم وصی الحسن میونسپل کمشنر (ابن معشوق علی)، مولوی امام الدین، حکیم عبدالستار خاں اور مفتی انتظام اللہ شہابی خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

مفتی صاحب وسیع اخلاق کے مالک تھے، طبیعت میں انکسار حد درجہ تھا۔ سلام میں سبقت فرماتے تھے، ہر مسلمان کو عزت کی نظر سے دیکھتے تھے، اسلامی ہمدردی سے دل لبریز تھا۔ انگریزی اقتدار کو پسند نہیں کرتے تھے۔ مسجد کان پور کے حادثۂ فاجعہ نے ان کے دل پر گہرا اثر کیا تھا۔ مولانا آزاد سبحانی سے مفتی صاحب کے تعلقات تھے، انھوں نے کئی طلبا مولانا سبحانی کے مدرسہ الٰہیات میں کان پور بھیجے جن میں مولوی امام الدین خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

مولوی امام الدین کے ضمن میں ایک واقعہ اور بھی قابلِ ذکر ہے: وہ بڑے پُرجوش عالم تھے، مدرسۂ الٰہیات کان پور سے فارغ التحصیل۔ آریہ سماجیوں کے معتقدات اور عیسائیت پر ان کی گہری نظر تھی، بائبل کے حوالے انھیں ازبر تھے۔ ستیارتھ پرکاش کا خوب کھنڈن کرتے تھے، تبلیغ اسلام ان کا محبوب موضوع تھا، وہ دہلی کی ایک اصلاحی و تبلیغی انجمن ہدایت الاسلام ایک

ملازم ہوگئے۔ شمس العلما مولانا عبدالحق حقانی اس کے سرپرست تھے۔ جنگِ عظیم اوّل کے دوران ترکی، جرمنی کا حلیف تھا اور برصغیر کے مسلمانوں کی ہمدردیاں ترکوں کے ساتھ تھیں، شمس العلما مولانا عبدالحق حقانی نے مسلمانوں کے انگریزی فوج میں شمولیت کے حق میں فتویٰ دیا۔ پنجاب کے بہت سے علما اور پیر اس طرح کا فتویٰ دے چکے تھے۔

مولوی امام الدین کے سپرد یہ خدمت کی گئی کہ وہ مختلف شہروں میں جاکر مشاہیر علما سے اس فتوے پر تصدیق و تصویب کرائیں، بہت سے نامور علما نے اس پر دستخط کردیے، جب وہ آگرہ آئے اور مفتی محمد رمضان صاحب کے سامنے دستخط کے لیے فتویٰ پیش کیا تو انھوں نے مولوی امام الدین کو فتوے کا پورا پس منظر سمجھایا۔ اس دور کی مسلم سیاست، ترکوں کی حیثیت و اہمیت اور انگریزوں کی چالوں پر براہین و دلائل کی روشنی میں اظہارِ خیال کیا۔ مولوی امام الدین اس سے بہت متاثر ہوئے۔ دوسرے دن وہ دہلی گئے اور وہ فتویٰ اور اپنا استعفا دے کر آگرہ واپس آگئے۔

یہاں آکر مولوی امام الدین تبلیغ اسلام کے کاموں میں لگ گئے اور انھوں نے ہزار غیر مسلموں خصوصاً گدایوں کو داخل اسلام کیا۔ سارے ہندوستان کا دورہ کیا۔ کچھ دنوں سورت میں بھی کام کیا، وہاں پادریوں سے مچیٹا رہا۔ مولوی امام الدین آخر میں جامع مسجد آگرہ کے امام مقرر ہوگئے تھے

مفتی محمد رمضان نے ۶ ربیع الاوّل ۱۳۴۴ھ کو بوقت ۷½ شام انتقال فرمایا، دوسرے دن دوپہر کے قریب "پنج کیئوں" کے قبرستان میں دفن ہوئے، نمازِ جنازہ میں شہر کے معززین اور بہت کثرت سے آدمی شریک تھے جس سے ان کی علمی شان و شوکت اور قبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

پروفیسر اختر راہی

برصغیر پاک و ہند میں مطالعۂ بوعلی سینا

شیخ الرئیس ابوعلی الحسین بن عبداللہ بن الحسن بن علی بن سینا (۳۷۰ھ - ۴۲۸ھ) وہ نابغۂ آفاق تھا جس نے علم و فن کے مختلف دائروں میں انمٹ نقوش یادگار چھوڑے ہیں۔ وہ فلسفی تھا، طبیب تھا، شاعر تھا اور اس پر مستزاد ایک معاملہ فہم مدبر اور مفکر تھا۔ بوعلی نے عہدِ جوانی کے آغاز میں قلم و قرطاس سے جو ربط قائم کیا تھا وہ اس کی زندگی کے آخری دنوں تک استوار رہا، حتیٰ کہ اس نے اپنی زندگی کے پُر آشوب دور میں بھی تصنیف و تالیف کا مشغلہ جاری رکھا۔ یہی سبب ہے کہ بوعلی سینا کی قلمی کاوشوں میں ایک سو سے زائد چھوٹی بڑی کتابیں ملتی ہیں[1] ان میں سے چند ایک فارسی میں ہیں اور باقی عربی میں۔ بوعلی سینا نے نثر کے علاوہ، بعض رسائل کے لیے نظم کا پیرایہ اختیار کیا ہے۔

بوعلی سینا کے افکار برصغیر میں کب پہنچے؟ اس سوال کے جواب کی خاطر ہمیں اسماعیلی تحریک پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے۔ یہ تحریک جس سے بوعلی سینا کا ایک تعلق تھا، تیسری صدی ہجری کے سرے پر شروع ہوئی۔ گو اس تحریک کے مقاصد سیاسی تھے مگر تحریک کے بانیوں نے اپنی آئیڈیالوجی، فلسفے پر استوار کی۔ چنانچہ اسماعیلی داعی علومِ عقلیہ خصوصاً فلسفہ اور ریاضی سے ایک گونہ واقفیت رکھتے تھے۔ ابن ندیم (۳۸۵ھ) نے اس تحریک کے مؤرخ ابوعبداللہ بن رزام کے حوالے سے جو کچھ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماعیلی داعی روئے زمین کی سیاحت کرتے تھے اور تھوڑی بہت ریاضی، نجوم اور فلسفہ سے واقفیت رکھتے تھے[2]

---

[1] فہرست تصنیفات کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا۔ جشن نامہ ابن سینا مجلد اوّل (تہران: انجمن آثار ملی (۱۳۷۱ھ)) - ۵۵ - ۱۰۷

[2] ابن ندیم - الفہرست (ترجمہ محمد اسحاق بھٹی) (لاہور: ادارۂ ثقافت اسلامیہ (۱۹۶۹ء)) ص ۳۴۸-۲

اس تحریک کے بانی خود فلسفہ و منطق اور ہندسہ و نجوم کے عالم تھے۔ عبداللہ بن میمون القداح اور محمد بن الحسین زیدان کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ ان علوم سے شناسائی رکھتے تھے۔ اس طرح اسماعیلی تحریک علوم عقلیہ خصوصاً فلسفہ کی تحریک کا باعث بنی۔ بو علی سینا کا والد اس تحریک سے وابستہ تھا۔

بہرحال یہ واضح ہے کہ اسماعیلی تحریک کے داعی فلسفی تھے اور وہ دنیائے اسلام میں گھوم پھر کر اپنے نقطۂ نظر کی تبلیغ و تلقین کرتے تھے۔ چوتھی صدی ہجری کے ابتدا میں سندھ و ملتان میں اسماعیلی داعی آنے لگے تھے اور ۳۷۵ھ سے کچھ پہلے یہاں اسماعیلی (قرامطی) حکومت وجود میں آگئی تھی۔

اُدھر ۳۸۷ھ میں محمود غزنوی خراسان میں برسرِ اقتدار آیا جو اس تحریک کا شدید مخالف تھا۔ محمود غزنوی نے ۴۰۱ھ میں ملتان پر حملہ کیا اور اسماعیلی حکومت ختم توڑ دی۔ یہاں سے اسماعیلی منصورہ (سندھ) پہنچے اور اپنے قدم جما لیے، مگر ۴۱۶ھ میں محمود نے والیِ منصورہ کو شکست دے کر سندھ فتح کر لیا۔ تاہم ان شکستوں سے ملتان و سندھ میں اسماعیلی تحریک ختم نہیں ہوگئی تھی۔ جب پانچویں صدی کے آخر میں غزنوی سلطنت کمزور ہوئی تو اسماعیلیوں (قرامطیوں) نے دوبارہ ملتان پر قبضہ کر لیا۔ ۵۷۰ھ میں محمد غوری نے ایک بار پھر ان سے ملتان چھین لیا لیکن وہ بھی اس تحریک کا کامل استیصال نہیں کر سکا اور اسی تحریک کے ایک فدائی کے ہاتھوں دمیک (جہلم) میں ۶۰۲ھ میں قتل ہوگیا تھا۔ اس کے بعد اسماعیلی داعیوں کی علمی اور فکری سرگرمیاں دہلی تک پہنچ گئی تھیں۔

قیاساً کہا جا سکتا ہے کہ ان ہی اسماعیلی داعیوں کے توسط سے بو علی سینا کی تحریریں اور فکر برصغیر پہنچی ہوگی۔

بو علی سینا کے شاگردوں میں بہمن یار نمایاں ہے اور اس کا شاگرد ابو العباس اللوکری تھا۔ ابو العباس نے خراسان میں فلسفہ کی اشاعت کی۔ اس دور کے برصغیر کی علمی و فکری زندگی پر کوئی کتاب دستیاب نہیں ہے جس سے یہاں کی علمی کاوشوں پر روشنی پڑتی، تاہم عوفی (م ساتویں صدی ہجری) نے لباب الالباب میں ایک کاتب "یوسف بن محمد دربندی" کا ذکر کیا ہے جو "جمال الفلسفہ" کہلاتا تھا۔ اس روایت سے یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ لاہور میں اور بھی فلاسفہ ہوں گے اور یوسف بن محمد دربندی ان میں سرآمدِ روزگار تھا۔[۳۵]

---

[۳۵] شبیر احمد خاں غوری - "اسلامی ہند کے نصف اوّل میں علومِ عقلیہ کا رواج" مندرجہ ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) بابت فروری ۱۹۶۳ء - ص ۱۱۲

آج کے برصغیر میں تعلیم فلسفہ کے دو معروف مکاتبِ فکر ہیں اور ان دونوں کا سلسلۂ اسناد شیخ الرئیس بوعلی سینا پر منتہی ہوتا ہے۔

ایک سلسلہ شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ) کا ہے۔ وہ اپنے سلسلۂ اسناد کے بارے میں رقم طراز ہیں:

" فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم، ایں بندہ فن دانش مندی از والد جود کسب نمودہ و ایشاں از میر محمد زاہد بن قاضی اسلم ہروی و ایشاں از ملا محمد فاضل و ایشاں از ملا یوسف قراباغی و ایشاں از میرزا جان، و ایشاں از ملا محمود شیرازی و ایشاں از ملا جلال الدین دوانی "[۴]

شاہ ولی اللہ کے صاحب زادے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) کے توسط سے جو سلسلۂ سند چلا، اس میں مفتی لطف اللہ علی گڑھی (م ۱۳۳۴ھ) کا نام نمایاں ہے جو ماضی قریب میں معروف معقولی عالم تھے[۵]

معقولات کا دوسرا سلسلہ مولانا فضل امام خیر آبادی (م ۱۲۴۴ھ) مؤلف "مرقات" کا ہے۔ جن کے بیٹے اور شاگرد مولانا فضلِ حق خیر آبادی سے برصغیر میں علوم عقلیہ کی خوب اشاعت ہوئی۔

مولانا فضل امام خیر آبادی شاگرد تھے عبدالواجد خیر آبادی کے۔ وہ شاگرد تھے ملا محمد اعلم سندیلوی کے اور ملا محمد اعلم سندیلوی نے کسبِ فیض کیا تھا ملا کمال الدین سہالوی سے، جو ملا نظام الدین سہالوی کے شاگرد تھے۔

ملا نظام الدین سہالوی (م ۱۱۶۱ھ) کا سلسلۂ سند یوں ہے: وہ شاگرد تھے اپنے والد قطب الدین شہید سہالوی کے، جو شاگرد تھے ملا دانیال چوراسی کے۔ ملا دانیال چوراسی نے ملا عبدالسلام ساکن دیوہ سے اکتساب فیض کیا تھا اور ملا عبدالسلام (دیوہ) نے عبدالسلام لاہوری کے سامنے زانوئے

---

[۴] شاہ ولی اللہ۔ رسالہ دانش مندی مطبوعہ مع تکمیل الاذہان (مرتبہ: عبدالحمید سواتی) [گوجرانوالہ: ادارۂ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم (س-ن)] ص ۷۹؛

[۵] سوانح و خدمات کے لیے دیکھیے: حبیب الرحمٰن خاں شروانی۔ استاذ العلما۔ مندرجہ ماہنامہ "معارف" (اعظم گڑھ) بابت اپریل ۱۹۳۳ء۔ ص ۲۴۵ - ۲۷۳

تلمذ تہہ کیا تھا۔ عبدالسلام لاہوری شاگرد تھے امیر فتح اللہ شیرازی کے اور فتح اللہ شیرازی کے اساتذہ میں خواجہ جمال الدین محمود کا نام شامل ہے۔

دوسرے لفظوں میں شاہ ولی اللہ کا سلسلۂ سند پانچ واسطوں سے اور مولانا فضل امام خیرآبادی کا نو واسطوں سے جمال الدین محمود پر ایک ہو جاتا ہے۔ جمال الدین محمود، ملا جلال الدین دوانی کے شاگرد تھے۔ دوّانی کا سلسلہ مولانا محی الدین کوشکناری یا خواجہ حسن شاہ بقال، میر سید شریف، شمس الدین محمد بن مبارک شاہ، قطب الدین رازی، قطب الدین شیرازی، محقق نصیر الدین طوسی، فرید الدین داماد، سید صدر الدین سرخسی، افضل الدین گیلانی، ابو العباس اللوکری، بہمن یار کے توسط سے بوعلی سینا پر منتہی ہوتا ہے۔[۶]

اس گفتگو سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں مسلم فلسفے کا بہ مشکل کوئی ایسا عالم ہوگا جو بالواسطہ طور پر شیخ الرئیس بوعلی سینا کا شاگرد نہ ہو۔

شیخ الرئیس بوعلی کی تصنیفات میں "کتاب الشفا" شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں فلسفہ، ریاضی، طبیعات اور منطق کے مباحث شامل ہیں۔ عرصے تک یہ کتاب برصغیر اور ایران میں فلسفے کے اعلیٰ نصاب میں شامل رہی ہے اور اہلِ علم نے درس و تدریس کے ساتھ تشریح و تحشیہ کی صورت میں اس سے اعتنا کیا۔ شیخ علی حزیں (م ۱۱۸۱ھ) نے اس کے ایک حصّے پر حاشیہ لکھا۔ مولانا فضل حق خیرآبادی نے کتاب الشفا کی تلخیص کی اور اپنی تلخیص پر حاشیہ تحریر کیا۔[۸] ان کے علاوہ طبیعات کی بحث پر سید امیر حسن حسینی سہسوانی اور مفتی محمد یوسف بن محمد اصغر لکھنوی نے حواشی تحریر کیے ہیں۔[۹]

۶ـ تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے، شبیر احمد خان غوری۔ "شیخ بوعلی سینا کی عبقریت" مندرجہ ماہنامہ "معارف" (اعظم گڑھ) بابت مئی ۱۹۶۱ء۔ ص ۳۴۷ - ۳۷۹

۷ـ شیخ علی حزیں نے اپنے تذکرہ میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

۸ـ اختر راہی۔ تذکرہ مصنفین درس نظامی [لاہور: مکتبہ رحمانیہ (۱۹۷۸ء)]۔ ص ۲۰۳

۹ـ سید عبدالحی رائے بریلوی ـ الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند (ترجمہ ابوالعرفان ندوی) [اعظم گڑھ: دارالمصنفین (۱۹۷۹ء)]۔ ص ۲۳۳

فلسفیانہ مباحث پر مبنی "الاشارات والتنبیہات" کے ساتھ بھی غیر معمولی لگاؤ کا ثبوت دیا گیا ہے۔ اکثر مسلم فلاسفہ نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ جن میں امام رازی، محقق نصیر الدین طوسی، سراج الدین ارموی، رفیع الدین جبلی اور ابن الکمونہ کی شرحیں زیادہ معروف ہیں۔ ان میں سے امام رازی اور محقق طوسی کی شرحوں کو خاص طور پر شہرت حاصل ہے جو دو مختلف نقطہ ہائے نظر کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان کے درمیان قطب الدین شیرازی نے "محاکمات" کے نام سے محاکمہ لکھا تھا۔ یہ اور اس سلسلے کی اکثر کتابیں علمائے برصغیر کے زیر مطالعہ رہی ہیں۔

شیخ الرئیس کی کتابوں کی شرحوں اور حواشی سے قطع نظر فلسفہ و طبیعات پر برصغیر میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سے کئی ایک بو علی سینا کے افکار پر مبنی ہیں یا ان میں فکر بو علی پر بحث کی گئی ہے۔ ملا محمود جون پوری (م ۱۰۶۲ھ) کی "شمس البازغہ" جو آج بھی مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے، بو علی سینا ہی کے فکری نظام پر مبنی ہے۔ اس سلسلے میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (م ۱۰۶۷ھ) کے الرسالۃ الخاقانیہ (الدرۃ الثمینہ فی علم الواجب تعالیٰ) کا ذکر ضروری ہے۔ اس رسالے کی تصنیف کا پس منظر یہ تھا کہ ایران کے شاہ عباس دوم کی تخت نشینی پر ہدیۂ تہنیت پیش کرنے کی خاطر شاہ جہان نے ۱۰۵۶ھ میں ایک وفد ایران بھیجا۔ اس سفارتی وفد میں محمد فارق مشرف اور محب علی واقعہ نویس بھی شامل تھے۔ ان حضرات کو اپنی فلسفہ دانی پر غرہ تھا اور وزیر اعظم خلیفہ سلطان اعتماد الدولہ سے الجھ گئے۔ وزیر نے ان سے پوچھا کہ امام غزالی (م ۵۰۵ھ) نے جن تین مسائل (قدم عالم، باری تعالیٰ کے علم بہ جزئیات حادثہ کا انکار اور معاد جسمانی کا انکار) میں فارابی اور بو علی سینا کی تکفیر کی ہے۔ اس کے متعلق اُن کی رائے کیا ہے؟ محمد فارق مشرف اور محب علی کوئی جواب نہ دے سکے، چنانچہ وفد کی واپسی پر یہ صورت حال نواب سعد اللہ خان (م ۱۰۶۶ھ) کو معلوم ہوئی تو انھوں نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی سے استدعا کی کہ وہ ان مسائل پر سیر حاصل بحث کریں۔ اس طرح مولانا سیالکوٹی نے الرسالۃ الخاقانیہ یا الدرۃ الثمینہ فی علم الواجب تعالیٰ (تالیف ۱۰۵۷ھ) لکھا۔ حسب فرمائش رسالے میں تین مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (۱) علم باری تعالیٰ (۲) حشر جسمانی و روحانی (۳) قدم و حدوث عالم۔ رسالے کا زیادہ حصہ "علم باری" پر ہے۔ آخری چند صفحات میں باقی دو مباحث پر گفتگو کی گئی ہے۔

بہرحال برصغیر کے مسلم فلسفہ کی نمائندہ تالیف "الرسالۃ الخاقانیہ" ایک لحاظ سے شیخ الرئیس کے افکار و خیالات سے متعلق ہے [۱۰]

شاہ ولی اللہ دہلوی کے بھائی شاہ اہل اللہ (م ۱۱۸۶ھ) کی عربی نظم "القطعۃ علی النفس بجواب ابی علی سینا" کا ذکر بھی ضروری ہے جو انھوں نے بو علی سینا کے جواب میں کہی ہے۔ یہ نظم خاصی خوب صورت اور عمدہ ہے [۱۱]

ماضی قریب میں قدیم طرز فکر کے علما میں مولانا رحمت علی خان سامی (م ۱۳۸۵ھ) اور مولانا اصغر علی روحی (م ۱۳۷۳ھ) نے "الاشارات" پر توجہ مرکوز کی۔ اول الذکر (مولانا سامی) نے تلخیص شروع کی تھی جو مکمل نہ ہو سکی [۱۲] البتہ مولانا روحی کی اردو شرح تجلیات کے نام سے شائع ہوئی [۱۳]

جدید تعلیم یافتہ گروہ میں سے علامہ اقبال نے The Development of Metaphysics in Persia میں شیخ الرئیس کی الٰہیات پر قلم اٹھایا ہے۔ ان کے مطالعہ کے مطابق "ایران کے ابتدائی مفکرین میں صرف ابن سینا ہی ایسا شخص ہے جس نے خود اپنا ایک علیحدہ نظام فکر تعمیر کرنے کی کوشش کی۔" [۱۴] علامہ اقبال نے ابن سینا کو "نوفلاطونی" قرار دیا ہے۔ ان کی اس

---

[۱۰] الرسالۃ الخاقانیہ (الدرۃ الثمینہ) کے لیے دیکھیے: امین اللہ وثیر — مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی۔ مندرجہ ماہنامہ "ثقافت" (لاہور) بابت جون ۱۹۶۷ء ص ۳۲۵۔
شبیر احمد خان غوری — الدرۃ الثمینہ۔ مندرجہ ماہنامہ "معارف" (اعظم گڑھ) بابت ستمبر ۱۹۶۷ء، جون ۱۹۶۸ء، جولائی ۱۹۶۸ء، اگست ۱۹۶۸ء

[۱۱] ڈاکٹر زبید احمد — Contribution of Indo-Pak to Arabic Literature [لاہور: شیخ محمد اشرف (۱۹۵۰ء)] — ص ۲۴۸

[۱۲] اختر راہی — تذکرہ علمائے پنجاب حصہ اول [لاہور: مکتبہ رحمانیہ (۱۹۸۱ء)] ص ۱۹۶

[۱۳] اختر راہی — حوالہ مذکورہ — ص ۱۱۵

[۱۴] محمد اقبال — فلسفۂ عجم (اردو ترجمہ The Development of Metaphysics in Persia — از میر حسن الدین) [کراچی: نفیس اکیڈمی (۱۹۶۲ء)] — ص ۶۱

رائے سے میاں محمد شریف اور بعض دوسرے اہلِ فکر نے اختلاف کیا ہے[150]۔ یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ یہ کتاب اقبال کی ابتدائی کاوشوں (تالیف ۱۹۰۷ء) میں سے ہے اور خود اقبال اس کے مباحث میں ردو بدل ضروری خیال کرتے تھے[151]

شیخ الرئیس بوعلی سینا فنِ طب کا امام تھا۔ اس کی تصنیف "قانون" فنِ طب کا دائرۃ المعارف ہے اور اپنی جامعیت کے سبب مشرق و مغرب کی طبی درس گاہوں کے نصاب میں شامل رہی ہے۔ اسلامی مشرق میں تو طب اور قانون دو مترادف الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کثرت سے قانون کی شرحیں، حاشیے اور ملخصات تیار کیے گئے۔ عالمِ اسلام کے دوسرے خطوں کی طرح برصغیر کے اہلِ علم نے بھی اپنا حصہ ادا کیا ہے۔

بعض تذکرہ نگاروں نے عہدِ اکبر (۹۶۳ھ - ۱۰۱۴ھ) کے معروف فلسفی اور عالم امیر فتح اللہ شیرازی (م ۹۹۷ھ) کے ذکر میں ان کے فارسی ترجمۂ قانون کا ذکر کیا ہے[152] مگر اس کا کوئی نسخہ معروف کتب خانوں میں موجود نہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے ان کے ہم نام فتح اللہ گیلانی کی شرح قانون کا ذکر کیا ہے[153] یہ

---

[150] میاں محمد شریف۔ دیباچہ The Development of Metaphysics in Persia (لاہور: بزمِ اقبال (۱۹۶۴ء)] - ص ۱

[151] محمد اقبال۔ مکتوب بنام میر حسن الدین مشمولہ انوار اقبال (مرتبہ: بشیر احمد ڈار) (کراچی: اقبال اکیڈمی پاکستان (۱۹۶۵ء)] : ص ۱:۲:۱، ۲۰۲

[152] حکیم نیر واسطی۔ تاریخ روابط پزشکی ایران و پاکستان (راولپنڈی: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (۱۹۷۶ء)] - ص ۹۳- "فتح اللہ شیرازی خلاصۃ المنہج و تاریخ الفی و غیرہ تالیف نمود۔ یکی از نادر ترین تالیفات او ترجمہ کلیاتِ قانون ابن سینا است کہ در ۱۰۰۲ھ در لاہور بفارسی تحریر نمود۔" حکیم صاحب نے اس اقتباس میں فتح اللہ شیرازی کی جو کتابیں گنائی ہیں، ان میں سے خلاصۃ المنہج، فتح اللہ کاشانی (م ۹۸۸ھ) کی تالیف ہے ترجمہ قانون ان کا اس لیے نہیں ہو سکا کہ اس کے سالِ تالیف سے پانچ سال پہلے فتح اللہ شیرازی کا انتقال ہو چکا تھا۔

[153] عبدالقادر بدایونی — منتخب التواریخ (ترجمہ محمود احمد فاروقی) (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز (۱۹۶۲ء)] - ص ۲۳

شرح بھی ناپید ہے تاہم دستیاب تراجمِ قانون میں فتح اللہ بن فخر الدین شیرازی کا ترجمہ ملتا ہے۔ یہ ترجمہ ۱۰۰۲ھ میں لاہور میں ہوا تھا[۱۹]۔

عہدِ اکبر کے ایک طبیب اور ریاضی دان حکیم علی گیلانی (م ۱۰۱۸ھ) نے قانون کی مبسوط شرح (عربی) لکھی جو چار ضخیم مجلدات پر محیط ہے۔ شارح قانون علاء الدین ابوالحسن قرشی نے اپنی شرح میں شیخ الرئیس سے اختلاف کیا اور بعض اوقات اعتراضات کیے ہیں۔ حکیم علی گیلانی نے یہ اعتراضات رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ استناد کے اعتبار سے حکیم علی گیلانی کی شرح، قرشی کے ہم پایہ خیال کی جاتی ہے۔

بارھویں صدی ہجری کے ایک عالم اسحاق خان بن اسماعیل خان دہلوی نے قانون کے ایک حصہ "حمیات" (فن اول: کتاب ۴) سے متعلق شرح گیلانی کا اختصار "غایۃ الفہوم فی تدبیر المحموم" (عربی) کے نام سے کیا[۲۰]۔

شیخ کلیم اللہ جہان آبادی (م ۱۱۴۲ھ) مشہور چشتی صوفی ہیں اور ان کی شہرت کشکولِ کلیمی، سواء السبیل اور مرقع جیسی عرفانی کتب پر ہے۔ مگر ان سے فارسی زبان میں قانون کی شرح بھی یادگار ہے[۲۱]۔

قانون کی ایک اور شرح حکیم شفائی خان بن عبد الشافی خان کی کاوش ہے۔ حکیم شفائی خان، آصف الدولہ نواب اودھ کے عہد (۱۱۸۱ھ - ۱۲۱۲ھ) کے نامور طبیب تھے اور مسیح الملک کے لقب سے معروف تھے۔ آصف الدولہ کے بعد نواب سعادت علی خان کے دربار سے منسلک رہے۔

---

[۱۹] حسبِ ذیل خطی نسخے معلوم ہیں:

نسخہ مملوکہ مرزا سیف الرحمٰن (گجرات) بہ حوالہ پروفیسر محمد اسلم۔ سرمایۂ عمر [لاہور: ادارہ ندوۃ المصنفین (۱۹۷۶ء)]۔ ص ۲۳

نسخہ ذخیرہ شیرانی۔ دانش گاہ پنجاب لاہور۔ بحوالہ محمد بشیر حسین۔ فہرستِ مخطوطاتِ شیرانی جلد دوم [لاہور: ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان (۱۹۶۹ء)]

[۲۰] ڈاکٹر زبید احمد۔ حوالہ مذکورہ

[۲۱] فہرست کتب خانہ رام پور۔ بہ حوالہ خلیق احمد نظامی۔ تاریخ مشائخ چشت [اسلام آباد: دار المؤلفین (س۔ن)]۔ ص ۳۹۰ - دہلی (۱۹۳۷ء)

حکیم محمد شریف خان (م ۱۲۲۲ھ) نے "حمیاتِ قانون" کی شرح لکھی[۲۲]۔ احمد الدین لاہوری نے کشف الرموز (فارسی) کے نام سے شرح تحریر کی[۲۳]۔ قانون کا ایک حاشیہ محی الدین بدایونی (م ۲۷۰ھ؟) سے یادگار ہے[۲۴]۔

قانون کے کئی اختصارات بھی کیے گئے ہیں لیکن ان میں سے قبولِ عام کا شرف "موجز" اور "قانونچہ" کو حاصل ہوا۔ یہ دونوں اختصارات آج بھی درس و تدریس کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ "موجز" علاء الدین علی بن ابی الحزم قرشی (م ۶۸۷ھ) اور "قانونچہ" محمود بن عمر چغمینی (م ۷۴۵ھ) کا کیا ہوا اختصار ہے۔ ان دو اختصارات پر بھی کئی اہلِ علم نے شرحیں اور حواشی قلم بند کیے ہیں۔

"موجز" کی جن شرحوں کو شہرت حاصل ہوئی۔ ان میں برہان الدین نفیس کی "نفیسی" سر فہرست ہے۔ اس کے علاوہ دوسری شرحوں میں جمال الدین اقسرائی (م ۷۷۱ھ) کی "حل الموجز" حکیم سدید الدین گازرونی کی "المغنی" کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ حکیم شفائی خان نے "موجز" کی شرح "الفوائد الشفائیہ" کے نام سے لکھی تھی۔ "المغنی" کا فارسی ترجمہ عابد حسین عاصی نے کیا جس کے خطی نسخے ملتے ہیں[۲۵]۔

"نفیسی۔ شرح موجز القانون" پر برصغیر میں حسب ذیل حواشی وجود میں آئے۔

۱۔ حاشیہ نفیسی[۲۶]: حکیم محمد ہاشم بن امیر قاسم الحسینی (م ۱۰۶۱ھ)

۲۔ حاشیہ نفیسی[۲۷]: حکیم محمد ہاشم بن حکیم محمد حسن بن محمد افضل دہلوی (تالیف ۱۱۸۴ھ)

۲۲ھ مطبوعہ جمال پریس دہلی (۱۹۳۷ء)

۲۳ھ مطبوعہ لاہور (۱۹۰۵ء)

۲۴ھ مولوی رحمان علی ۔۔۔ تذکرہ علمائے ہند (ترجمہ محمد ایوب قادری) (کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۶۱ء) ص ۴۸۲

۲۵ھ احمد منزوی ۔۔۔ فہرست نسخہ ہائے خطی کتاب خانہ گنج بخش۔ اسلام آباد جلد اوّل (اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (۱۹۷۸ء)]۔ ص ۳۴۷ - ۳۴۸

۲۶ھ محمد ظفیر الدین ۔۔۔ تعارف مخطوطات دیوبند (دیوبند: دار العلوم (۱۹۷۳ء)]۔ ص ۲۲

۲۷ھ ایضاً

۳۔ حاشیہ نفیسی[۱۴۸]۔ حکیم اماجب بن صالح خان (م ۱۲۰۰ھ)
۴۔ حاشیہ نفیسی ۔ حکیم محمد شریف خان دہلوی (م ۱۲۲۲ھ)
۵۔ اوراق الرضی ۔ حکیم رضی الدین امروہوی (م ۱۲۳۲ھ)
۶۔ حاشیہ نفیسی۔ حکیم اسد علی بن وجیہ اللہ سہسوانی (م ۱۲۸۴ھ)
۷۔ حل النفیسی ۔ عبدالحلیم انصاری (م ۱۲۸۵ھ)
۸۔ انوار الحواشی۔[۱۴۹] انور علی لکھنوی

محمود بن عمر چغمینی کے "قانونچہ" پر حسب ذیل شروح ملتی ہیں ۔

۱۔ مفرح القلوب (فارسی) ۔ حکیم محمد اکبر ارزانی (تالیف : ۱۱۱۲ھ)
۲۔ شرح قانونچہ ۔ سید عبدالفتاح لاہوری (تالیف: ۹۳۹ھ)
۳۔ تحفۃ الغریب ونخبۃ الطبیب[۱۵۰] شیخ محمد مومن

فارسی وعربی کے ساتھ اردو زبان میں بھی "قانون" اور اس سے متعلق کتابوں کے ترجمے، شرحیں اور حواشی لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے اکثر طبع ہو کر اہل ضرورت تک پہنچ چکے ہیں ۔ حکیم غلام حسنین کنتوری نے "قانون" اور "موجز القانون" کے ترجمے کیے۔ کلیات قانون کا ترجمہ اور شرح حکیم محمد کبیر الدین سے بھی یادگار ہے ۔ حکیم محمد ایوب اسرائیلی نے دو جلدوں میں اقسرائی کو اردو کا جامہ پہنایا ہے ۔ حکیم محمد امین استاد طبیہ کالج دہلی نے نفیسی کا ترجمہ کیا اور حکیم عابد حسین لکھنوی نے سدیدی (المغنی) کا ترجمہ کیا ہے ۔

بوعلی سینا سے یادگار "الاجوزہ فی الطب" کی اردو شرح "الجواہر النفیس" ابو عبدالعزیز محمد بٹالوی نے لکھی ہے۔ اسی طرح ادویۃ القلبیہ کا ترجمہ حکیم عبداللطیف نے کیا ہے۔

متذکرۃ الصدر شروح و حواشی اور تلخیصات کے علاوہ برصغیر میں فن طب میں جو مستقل بالذات

---

[۱۴۸] ڈاکٹر زبید احمد ۔ حوالہ مذکورہ

[۱۴۹] نمبر ۴ تا ۸ حواشی کے لیے ۔ حکیم سید عبدالحی ۔ حوالہ مذکورہ ۔ ص ۳۴۳

[۱۵۰] سید عبدالحی رائے بریلوی ۔۔ نزہت الخواطر جلد ششم (حیدر آباد : دائرۃ المعارف النعمانیہ ۱۹۶۲ء) ص ۳۵۶

کتب لکھی گئی ہیں، ان کے ماخذوں میں بوعلی سینا کی کتب کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ حکیم محمد اکبر ارزانی اور حکیم اعظم خان نے اپنی تحریروں میں بوعلی سینا سے بھرپور اکتسابِ فیض کیا ہے۔

برصغیر میں مطالعۂ بوعلی سینا کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یہاں کے کتب خانوں میں بوعلی سینا کی تصنیفات کے بیسیوں خطی نسخے ملتے ہیں، جن میں سے بعض چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے مکتوبہ ہیں۔ بعض نسخے تو نوادر میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔ برصغیر میں بوعلی سینا کی بعض کتابیں چھپی ہیں۔ ان کی تفصیلات "معجم المطبوعات"، "فہرست کتبِ چاپی فارسی" اور "جشن نامہ ابن سینا" میں دیکھی جا سکتی ہے۔

الفہرست : محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق

اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علمِ نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں ــــ ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ قیمت ــــ ۸۰ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

حیاتِ غالب : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گھوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ـــــ غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے۔

پہلے یہ کتاب حکیم فرزانہ ہی کا ایک حصہ تھی۔ مگر اب دونوں کو دو مختلف کتابوں میں پیش کیا جاتا ہے۔ حکیم فرزانہ بھی شائع ہو چکی ہے۔

صفحات ۲۴۸ قیمت ـــ ۲۰ روپے

فقہائے پاک و ہند۔ تیرھویں صدی ہجری : محمد اسحاق بھٹی

تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے پاک و ہند کی یہ پہلی جلد ہے۔ اس میں برِ صغیر کے ۱۰۰ فقہا و علما کے حالات و سوانح معرضِ تسوید میں لائے گئے ہیں اور ان کی علمی و فقہی سرگرمیوں کے رخِ روشن کی نقاب کشائی کی گئی ہے۔ یہ اس ملک کے سیاسی زوال کا وہ دور ہے جس میں دو آخری مغل بادشاہ باقی رہ گئے ہیں اور وہ بھی برائے نام ـــ! پھر اسی دور میں یہ ملک انگریزوں کے ہتھے استبداد میں چلا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں آزادی کی تحریکیں نشو و نما پاتی ہیں۔ ۱۲۷۳ھ (۱۸۵۷ء) سے پہلے سید احمد شہید اور مولانا محمد اسماعیل شہید کی تحریکِ جہاد ارضِ ہند میں ابھرتی ہے۔ پھر ۱۸۵۷ء میں اور اس کے بعد آزادی و حریت کی متعدد کوششیں ایک خاص اسلوب اور تسلسل کے ساتھ سامنے آتی ہیں، جن میں علمائے کرام ہراول دستے کے طور پر نظر آتے ہیں۔ مقدمۂ کتاب میں ان تمام مساعی کا مناسب انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔

صفحات : ۳۵۶ قیمت ـــ ۳۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر لطیف حسین ادیب

مولانا امتیاز علی خاں عرشیؔ

ایک خاکہ

مولانا امتیاز علی خاں عرشیؔ برصغیر کے نامور عالم اور محقق تھے۔ رضا لائبریری رام پور (ہندوستان) کے ناظم اور معروف مصنف تھے۔ انھوں نے ۲۴ اور ۲۵ فروری ۱۹۸۱ء کی درمیانی شب کو وفات پائی۔ "المعارف" کے اپریل اور مئی ۱۹۸۱ء کے شماروں میں ان کے بارے میں چند باتیں بیان کی گئی تھیں — اب اپریل تا جون ۱۹۸۲ء کے سہ ماہی "العلم" (کراچی) میں ڈاکٹر لطیف حسین ادیب کا ایک مضمون ان کے بارے میں شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں مولانا امتیاز علی خاں عرشیؔ کی زندگی کے بہت سے حسین گوشوں کی نقاب کشائی کی گئی ہے۔ یہ مضمون "العلم" کے شکریے کے ساتھ "المعارف" میں شائع کیا جا رہا ہے، تاکہ ہمارے قارئین کرام بھی اس سے مستفید ہو سکیں اور "المعارف" کے ذریعے جو باتیں ان کے علم میں نہیں آئیں، وہ "العلم" کی وساطت سے آجائیں — (ادارہ)

میں رتن ناتھ سرشار پر پی ایچ ڈی کے لیے تحقیقی کام کا آغاز کر چکا تھا۔ سرشار کی بعض کتابیں فراہم نہیں ہو رہی تھیں۔ ان کی مطبوعہ کتابوں کے اوّلین نول کشوری ایڈیشن بھی نہیں مل رہے تھے۔ میں سراسیمہ اور پریشان تھا۔ اسی پریشانی کے عالم میں لکھنؤ گیا۔ ٹیگور لائبریری لکھنؤ یونیورسٹی اور لکھنؤ کے مختلف کتب خانوں میں سرشار کی مطبوعہ کتب تلاش کیں، نول کشور پریس بھی گیا، مگر وہی ڈھاک کے تین پات، خرچ اور پریشانی کے باوصف خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ ایک دن نیاز فتح پوری کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے راجا محمود آباد کے کتب خانہ میں مطلوبہ کتب تلاش کرنے کا مشورہ دیا۔ مگر اس وقت کے ہنگامی حالات میں راجا محمود آباد کے کتب خانے سے استفادہ نہیں کیا جا سکا۔ میں لکھنؤ میں دو ہفتے گزارنے کے بعد بریلی واپس آیا اور پریشانی و مایوسی کی کیفیت میں مولانا امتیاز علی خاں عرشیؔ کی خدمت میں عریضہ بھیجا کہ مجھے سرشار کی فلاں کتابوں کے اوّلین نول کشوری

ایڈیشن ود کار ہیں۔

اس وقت مجھے معلوم نہ تھا کہ رضا لائبریری رام پور ایک بڑی لائبریری ہے اور اس کے ناظم مولانا امتیاز علی خاں عرشی ماہرِ غالبیات عام سطح سے بالا بہت ہی درخشندہ شے ہیں۔

مولانا عرشی نے میرے خط کا جواب بلا تاخیر بھیجا جو گویا ان سے پہلی غائبانہ ملاقات تھی اور وہ بھی اس قدر مستحکم کہ آج تین دہائیاں گزر جانے کے بعد بھی ذہن کو متاثر کیے ہوئے ہے۔ میں نے اپنے خط میں مولانا عرشی سے جتنی باتیں دریافت کی تھیں بس ان ہی کا جواب بھیجا گیا تھا۔ نہ کوئی سطر زیادہ اور نہ لفظ۔ آں موصوف نے مجھے جن الفاظ سے مخاطب کیا وہ گویا ایک اکیس برس کا جوان نہیں، ایک بارتبہ محقق تھا، جب کہ انھوں نے خود اپنے لیے "احقر" لکھا۔ ان کا خط پڑھنے کے بعد مجھے خیال آیا تھا کہ آں محترم عرشی ہی ہیں۔ میرے دل میں ان کے لیے محبت پیدا ہوگئی اور میں اپنی پہلی فرصت میں رام پور کے لیے روانہ ہوگیا۔

جون کا مہینہ تھا جو روہیل کھنڈ میں سخت گرمی کا موسم ہوتا ہے۔ میرا رکشہ قلعۂ رام پور میں داخل ہوا، وہ قلعہ جہاں کبھی پرندہ بھی دم پر نہیں مار سکتا تھا، اس وقت وہاں آمد و رفت کا اس طرح سلسلہ جاری تھا، گویا وہ شہر کی عام شاہ راہ تھی۔ کوئی چوکی پہرہ نہیں، کوئی روک ٹوک نہیں۔ مرمریں مجسمے خاموش مگر ہر راہ گیر کو تکتے ہوئے۔ عمارتیں سابق مکینوں کے ذوقِ معاشرت کا آئینہ مگر حیرت میں ڈوبی ہوئی، سبزہ بیگانہ، ماحول ویرانہ۔ اس فضا میں بہت کچھ تھا۔ میں لائبریری کی عمارت میں پہنچا جو اس وقت موجودہ لائبریری کے عقب میں تھی۔ میری سب سے پہلے ملاقات لائبریری کے ایک اہل کار سے ہوئی جو بالکل گھر کے سے آدمی معلوم ہوتے تھے۔ وہاں یہ وضع ہنوز قائم ہے۔ آج بھی رضا لائبریری کے تمام اہل کار ایک خاندان کے افراد معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے جسم پر وردیاں نہیں، کمر میں پیٹیاں نہیں، سر پر صافے نہیں، بیٹھنے کے لیے اسٹول نہیں۔ نہ جھک جھک نہ بک بک اور نہ تضیعِ وقت کے لیے سگریٹ و بیڑی کا شغل۔ سب باادب۔ مہمان نواز اور کم سخن۔ ان میں یہ امتیاز کرنا مشکل کہ کون چھوٹا اہل کار ہے اور کون بڑا۔ میں ایک اہل کار کے ساتھ مولانا امتیاز علی خاں عرشی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ان کی آنکھوں میں چمک اور لبوں پر مسکراہٹ تھی۔ مولویت، نظامیت اور غالبیت کا کوئی اثر ان کے چہرے یا لباس سے ظاہر نہیں ہو رہا تھا۔ وہ رام پور کے درمیانی طبقے کے شرفا کی طرزِ معاشرت

کا نمونہ تھے۔ سر پر کپڑے کی ٹوپی، اسی کپڑے کی شیروانی، جو ان کی کرسی کی پشت پر لٹک رہی تھی۔ ململ کی نیچی قمیص، چھوٹی موری کا پاجامہ، پاؤں میں سلیم شاہی جوتا، قریب ہی دیوار سے لگی ہوئی چوبی چھڑی جو تمام عمر ان کی رفیق و دم ساز بنی رہی۔ دراز قد، چوڑا سینہ، پیشانی، آنکھیں اور ناک بہت پرکشش۔ رنگ گورا۔ مائل بہ سرخی سیاہ داڑھی۔ بھنویں اور مونچھیں لب بہت گھنے۔ چہرہ بہت شگفتہ، تبسم ہی تبسم۔ میں نے صفِ علما میں اس قدر شگفتہ چہرے بہت کم دیکھے ہیں۔ عرشی صاحب نے میری پذیرائی اس انداز سے کی گویا میں اردو کی بہت بڑی توپ تھا۔ دراصل ۲۸ برس کے تعلق کے بعد ہی یہ راز کھلا کہ عرشی صاحب نئی نسل کے افراد سے نیک خواہشات وابستہ کرتے اور اس طرح ان کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ سچ بچ بڑے وہی لوگ نہیں ہوتے جو خود بڑا کام کرتے ہیں، بڑے وہ بھی ہوتے ہیں جو دوسروں سے بڑا کام کرا لیتے ہیں۔ عرشی صاحب جوان العمر طلبا و طالبات کو دیکھ کر اسی طرح خوش ہوتے رہے جیسا کہ وہ مجھے دیکھ کر خوش ہوئے تھے۔ عرشی صاحب کی خوشی میں میں بھی شریک ہوگیا۔ تازہ ایم۔اے پاس لڑکوں اور لڑکیوں کی ہمت افزائی کرنا، ان کے کارِ تحقیق کو سمت دینا، ان کے خوش آئند مستقبل کے لیے دعا کرنا، میں نے مولانا عرشی سے سیکھا۔

تو ہاں مولانا عرشی بڑے پیار سے گفتگو کرتے رہے۔ انھوں نے تھوڑی سی دیر میں میرے خاندان، تعلیم اور ذوق و شوق وغیرہ کے متعلق مناسب واقفیت حاصل کرلی۔ اس کے بعد انھوں نے قاضی محمد خلیل حیران بریلوی کا ذکر کیا جو قاضی محمد جمیل جنوںؔ بریلوی تلمیذِ غالب کے خلف اور سخن سنج و سخن پرور رئیس تھے۔ قاضی خلیل نے مدرسۂ عالیہ رام پور میں تعلیم حاصل کی تھی۔ ان کا دو سو برس پرانا خاندانی کتب خانہ گنج بے بہا تھا۔ مہیش پرشاد نے قاضی خلیل سے ہی جنوںؔ بریلوی کے نام غالب کے تین خطوط حاصل کیے تھے۔ عرشی صاحب کے لیے قاضیانِ بریلی کی نسبت غالب وجہ کشش تھی۔ عرشی صاحب نے فرمایا کہ انھوں نے قاضی محمد خلیل کی خدمت میں مکاتیبِ غالب (۱۹۳۷ء) کا نسخہ پیش کیا تھا جس کو دیکھ کر وہ زیادہ خوش نہیں ہوئے، کیوں کہ ان کے خیال میں طباعت دیدہ زیب نہیں تھی۔ عرشی صاحب کی گفتگو کیا تھی، منہ سے پھول جھڑ رہے تھے۔ انھوں نے قدرے توقف کے بعد مجھ سے لائبریری کے نوادرات دیکھنے کے لیے فرمایا اور مجھے بہ نفسِ نفیس

لائبریری کے صیغۂ مخطوطات میں پہنچادیا- اور پھر میں نوادرات کو دیکھنے میں ایسا محو ہوا کہ اپنے وجود کا بھی احساس نہیں رہا- وہ جب دوبارہ کمرۂ مخطوطات میں واپس آئے، میری نظر امراء القیس کے دیوان پر پڑی ہوئی تھی۔ وہ مسکرائے اور اس مخطوطے کے متعلق اہم باتیں ارشاد کیں- اس کے بعد انھوں نے مجھے کئی دیگر مخطوطات کی قدامت و اہمیت سے باخبر کیا- میں سمجھتا ہوں کہ مخطوطات جن کی قرأت و مطالعہ آئندہ زندگی میں میرا اوڑھنا بچھونا بن گیا، ان کی پرکھ کا پہلا درس مجھے عرشی صاحب نے دیا- اور یہ بھی حقیقت ہے کہ رضا لائبریری رام پور میں جب کبھی مجھے کوئی مشکل درپیش ہوئی، عرشی صاحب بغایت تلطف اس کو حل کر دیتے تھے- مثلاً میں مخطوطات پر لگی ہوئی سلاطین، نوابین اور امرا کی مہروں کی قرأت میں بہت کمزور تھا- میں عرشی صاحب کو مہر دکھاتا اور وہ دور سے ہی دیکھ کر اس کی تفصیل بتادیتے تھے- کئی ناقص الاول و آخر خطی نسخے میں، جو داخلی دخارجی شہادتِ تحریر سے بھی محروم ہو، مہر کی قدر و قیمت کا قیاس عام لوگ بھی کر سکتے ہیں-

کمرۂ نوادرات سے واپسی کے بعد میں نے مطلوبہ کتابیں میز پر پائیں اور میں اُن کے مطالعے میں غرق ہوگیا- یہاں میں یہ بھی عرض کردوں کہ عرشی صاحب نے ازراہِ نوازش تمام عمر نہ تو میرے لیے میز کا علیحدہ انتظام کیا اور نہ کبھی اپنے کمرے کے باہر لکھنے پڑھنے کی اجازت دی- میں اول دن سے ان کے سامنے کتابیں لے کر بیٹھا اور ان کی زندگی میں یہ دستور آخر دم تک قائم رہا- میں اپنے کام میں مشغول رہا اور عرشی صاحب برابر پڑھتے رہے، لکھتے رہے- کافی دیر کے بعد جب عرشی صاحب کھڑے ہوئے، میں نے کتاب بند کی اور قلم کو میز پر رکھا - وہ مسکرائے - فرمایا ظہر کا وقت ہوچکا ہے - ظہر کے بعد آپ کو طعام میں شریک ہونا ہے- میں خاموش رہا- میں شرکتِ طعام سے قاصر تھا- عرشی صاحب نے برآمدے میں وضو کیا اور وہیں چٹائی بچھا کر نماز ظہر ادا کی- میں ان کو نماز پڑھتے دیکھتا رہا-

جب میں خود نماز سے فارغ ہوکر کمرے میں واپس پہنچا، عرشی صاحب منتظر تھے- فرمایا" آپ ہمارا کھانا چکھیے ہم آپ کا کھانا چکھیں-" میں نے عرض کیا" قبلہ میرے ساتھ دو ٹماٹر، ایک اُبلا ہوا انڈا اور دو ٹکڑے ڈبل روٹی کے ہیں" اور میں یہ کہہ کر بوکھلا سا گیا- یہ سُن کر عرشی صاحب اس طرح مسکرائے کہ ان کے موتی جیسے دانت نمایاں ہوگئے- فرمایا" شاید بوجہ سفر احتیاط منظور

تھی۔" میں نے اس کے بعد ان کی طرف نہیں دیکھا۔ بس میرے علم میں تھا کہ وہ کھانے میں مشغول ہیں اور اگر نہ معلوم ہوتا تو سمجھتا کہ وہ مطالعے میں غرق ہیں۔ دراصل آہستگی اور باقاعدگی ان کا شعارِ زندگی تھا۔ میں ۲۸ برس کے طویل عرصے میں ایک بار نہیں درجنوں بار رام پور گیا مگر میں نے ان کے طرائق اور آہستگی و باقاعدگی میں کبھی کمی نہیں دیکھی۔ عمر کے آخری دور میں جب کہ وہ پاؤں اٹھا کر چلنے سے قاصر تھے، وہ نماز بدستور کھڑے ہو کر ہی پڑھتے رہے۔ ان کے خشوع و خضوع میں بدستور فراوانی تھی۔ میرے خدا تیرے نظام میں فرق نہیں آتا۔ سورج نکلتا ہے صبح ہوتی ہے۔ سورج ڈوبتا ہے شام ہوتی ہے۔ صاحبِ سیرت بندے بھی تیرے نظام کی طرح اپنے اعمال میں مستقل ہو جاتے ہیں۔

میں تیسرے پہر تک اپنے کام سے فارغ ہوا۔ کتابیں سمیٹ کر قلم بند کیا۔ عرشی صاحب بدستور اپنے کام میں منہمک تھے۔ میں نے کچھ دیر توقف کیا کہ وہ میری طرف دیکھیں تو میں اجازتِ رخصت طلب کروں۔ وہ اپنے کام میں غرق رہے اور خاموش بیٹھا رہا۔ تھوڑی دیر کے بعد عرشی صاحب نے میری طرف دیکھا اور فرمایا "کام ختم ہو گیا۔" میں نے عرض کیا "جی ہاں۔" فرمایا "کیا سرشار کے سلسلے میں کسی اور کتاب کی ضرورت باقی ہے؟" میں نے عرض کیا "الف لیلہ کا بولاق ایڈیشن جس کو سامنے رکھ کر سرشار نے نول کشور پریس کے لیے الف لیلہ مترجم تیار کی۔" فرمایا "اس کو تلاش کرنا ہوگا۔ میرے یہاں نہیں ہے، شاید ندوہ میں مل جائے۔ اب آپ کب تشریف لائیں گے؟" میں نے عرض کیا "انشاء اللہ آمد و رفت کا سلسلہ جاری رہے گا۔ یہاں تو تحقیقی کام کے لیے بہت مسالہ ہے۔" وہ مسکرائے۔ فرمایا "آپ کو ہر ممکن مدد ملتی رہے گی۔" اس کے بعد انھوں نے مصافحہ کیا اور دعا دی "اللہ توفیقِ کار عطا فرمائے۔" اس کے بعد میں ان سے رخصت ہوا۔ وہ بدستور اپنے کام میں مشغول ہو گئے۔

تو یہ تھی عرشی صاحب سے میری پہلی ملاقات کی روداد۔

رام پور کی عمارتوں میں اندرونِ قلعہ حامد محل سب سے زیادہ پُرشوکت عمارت ہے جس کا کلس دار گنبد شہر کے ہر کونے سے نظر آتا ہے۔ ابتدا میں رضا لائبریری حامد پیلس کے عقب میں تھی۔ رضا لائبریری ۱۹۵۲ء کو حامد پیلس میں منتقل ہوئی۔ حامد پیلس کی تزئین و آرائش اور مغربی طرز کے

سنگی مجسمے دورِ ریاست کی فکر اور ذوقِ تعمیر کی یادگار ہیں۔ اس وقت قلعۂ معلیٰ میں پرندہ پر نہیں مار سکتا تھا۔ اب حامد پیلس میں علم و ادب کی قندیلیں روشن ہیں۔ اب وہ دانش کدہ ہے۔ عرشی صاحب نے ۳۱ جولائی ۱۹۳۲ء کو رضا لائبریری کے ناظم کی حیثیت سے اپنی خدمات کا آغاز کیا تھا جس کا اختتام ۲۵ فروری ۱۹۸۱ء کو ان کی وفات پر ہوا۔ رضا لائبریری کے حامد پیلس میں منتقل ہونے کے بعد عرشی صاحب بھی ایک شان دار کمرے میں منتقل ہوئے۔ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ حامد پیلس میں ورود کے بعد عرشی صاحب کے ٹھاٹھ باٹھ میں اضافہ ہوا۔ میں عرض کروں ہرگز نہیں۔ ان کے اوضاع و اوصاف میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ وہ کتابوں کے ڈھیر میں چھپ گئے۔ کمرے میں ہر طرف کتابیں ہی کتابیں تھیں۔ ان کی میز پر کتابیں، الماریوں میں کتابیں، دیگر میزوں پر کتابیں، چوبی تخت، طاقوں اور دریچوں میں کتابیں۔ بس کتابیں ہی کتابیں۔ جب تک عرشی صاحب کچھ صحت مند رہے، میز پر کام کرتے رہے۔ جب نقاہت کا غلبہ ہوا، وہ بغل کی کرسی پر بیٹھ جاتے۔ جب تھکن بڑھتی، وہ تخت پر بیٹھ کر مطالعہ کرتے۔ کارِ تحریر و مطالعہ بہرحال جاری رہتا۔ کتابیں ان کی شان و شوکت تھیں۔ وہ حامد پیلس میں علم کا چراغ لے کر آئے جس کی روشنی میں سابقہ شوکت معدوم ہوگئی۔ اب مورتیوں کو کوئی نہیں دیکھتا۔

عرشی صاحب پورا دن اس کمرے میں گزارتے۔ میں نے ان کو دیگر کمروں میں جاتے آتے نہیں دیکھا۔ لائبریری کے اہل کار اور ملنے جلنے والے عرشی صاحب سے وہیں گفتگو کرتے اور مطمئن ہو کر لوٹ جاتے۔ مجھے یاد نہیں پڑتا کبھی تو تو میں میں ہوئی ہو۔ ہر کام آہستگی اور باقاعدگی سے کیا جاتا۔ عرشی صاحب سے ملاقات کرنے والوں میں ایسے افراد بھی تھے جو دو چار منٹ ان کے پاس گزارنے کے لیے آتے یا ان سے مشورہ طلب کرتے۔ عرشی صاحب جیسے مصروف انسان کے لیے یہ لمحات صبر آزما ہوتے، مگر وہ کسی کو مایوس نہیں کرتے۔ خندہ پیشانی سے گفتگو فرماتے اور کبھی زبانِ وقت کی شکایت نہیں کرتے۔

ایک صاحب تشریف لائے۔ سُرخ سُرخ چہرہ۔ سپید داڑھی۔ تیور تیکھے۔ ٹھنوری دو قدم آگے۔ انھوں نے بلند آواز سے سلام کیا۔ عرشی صاحب مطالعے میں محو تھے۔ انھوں نے اوّل چشمہ اُتار کر کتاب پر رکھا، اس کے بعد سلام کا جواب دیا۔ بڑی متانت سے فرمایا "آیئے خاں صاحب

کیسا مزاج ہے ۔" خاں صاحب تو گھن گرج تھے ۔ اتنے زور سے کرسی کھینچی کہ کمرے میں آواز گونج گئی ۔ فرمایا " اماں ہم خرخیل ہیں یا بھڑیچ ۔" عرشی صاحب کی متانت میں فرق نہیں آیا ۔ وہ نپے تلے الفاظ میں خاں صاحب کا شجرہ بیان کرنے لگے اور خاں صاحب بیچ بیچ میں برابر مداخلت کرتے رہے ۔ خاں صاحب کے جانے کے بعد خود میں نے سکون محسوس کیا ۔

ایک صاحب تشریف لائے ۔ فرمایا " مولانا میں بہت پریشان ہوں ۔ گھر میں طبیعت خراب ہے ۔ علاج معالجے سے فائدہ نہیں ہوتا ۔ کیا اب ان کو علاج کے لیے بریلی یا دہلی لے جاؤں ۔" عرشی صاحب کو شاید مریضہ کی بیماری کا علم تھا ۔ انھوں نے تسلی دی ، امید بندھائی اور بغرض علاج دہلی جانے کا مشورہ دیا ۔

ایک برقعہ پوش ضعیفہ ایک پردہ نشین لڑکی کے ساتھ آئیں ۔ فرمایا " میری لڑکی نے ایم ۔ اے پاس کرلیا ہے ۔ آپ مشورہ دیں پڑھائی جاری رکھوں یا نہیں ۔" عرشی صاحب نے بڑے محتاط الفاظ میں ضعیفہ کو تسلی دی اور اتنی اپنائیت کا اظہار کیا ، گویا وہ لڑکی ان کی اپنی بیٹی تھی ۔ ضعیفہ خوش خوش واپس چلی گئیں ۔

ایک صاحب قدرے کم حیثیت ایک پردہ نشین لڑکی کے ساتھ تشریف لائے ۔ فرمایا " میری لڑکی پی ۔ ایچ ۔ ڈی کرنا چاہتی ہے ۔" عرشی صاحب نے سکوت فرمایا ۔ لڑکی نے اسی دوران غیر ضروری تفصیل کے ساتھ ایم ۔ اے میں کامیابی ، موضوعِ تحقیق اور متوقع نگران پروفیسر کی رائے بیان کی ۔ لڑکی سیاسیات میں ایم ۔ اے تھی ۔ عرشی صاحب نے مجھ سے بھی رائے طلب کی ۔ میں نے موضوعِ تحقیق بدلنے کا مشورہ دیا کیوں کہ متعلقہ مواد کی تلاش میں ایک برقعہ پوش لڑکی طویل سفر نہیں کرسکتی تھی ۔ اس کو زیادہ وقت کلکتہ میں گزارنا پڑتا ۔ عرشی صاحب نے اتفاق کیا ۔ تھوڑی دیر تک گفتگو جاری رہی ۔ اس کے بعد وہ صاحب بہت مطمئن واپس چلے گئے ۔

ایک مرد بزرگ لاٹھی ٹیکتے ہوئے تشریف لائے اور میرے برابر کرسی پر دراز ہوگئے ۔ انھوں نے لاٹھی اتنے زور سے زمین پر رکھی کہ میں اچھل پڑا ۔ چہرے مہرے سے پٹھان معلوم ہوتے تھے ۔ وہ فوراً مطالعے میں مشغول ہوگئے ۔ شاید وہ روزانہ ہی کسی کتاب کا مطالعہ کرنے کے لیے تشریف لاتے رہے تھے ۔ اب وہ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد عربی عبارت بلند آواز سے پڑھتے اور فرماتے " عرشی دیکھو اس

ں اختلاف کی گنجائش نہیں۔" عرشی صاحب ایک ہی جواب دیتے "جی ہاں ایسا ہی ہے۔" میں ان
رگ کی وجہ سے اپنا کام مکمل نہیں کر سکا۔ کئی بار اٹھ کر گیلری میں گیا کہ شاید وہ اشارہ سمجھیں اور
کوت اختیار کریں۔ مگر وہ برابر بولتے رہے۔ اور واہ رے عرشی صاحب۔ ان کی متانت میں کمی
یں آئی۔ وہ بڑی فرماں برداری سے ان کی ہاں میں ہاں ملاتے رہے اور لطف یہ کہ اپنے کام میں
شغول بھی رہے۔

ایک صاحب اہلِ خانہ کے ساتھ حاضر ہوئے۔ معلوم ہوا کہ ان کا وطن یونا ہے اور وہ اردو یا
ہندی کسی ادبی آدمی سے بولنے میں دقت محسوس کرتے ہیں اور وہ چاہتے تھے کہ ان کو حروفِ تہجی سے
عداد نکالنے کا طریقہ بنایا جائے۔ عرشی صاحب کے لیے وہ صبر آزما موقع تھا کیوں کہ زبانِ یارِ من ترکی
و من ترکی نمی دانم والی بات تھی۔ عرشی نے بہت سمجھانے کی کوشش کی مگر کامیاب نہیں ہوئے۔ بالآخر
ان صاحب نے انگریزی بولنا شروع کی اور لیجیے عرشی صاحب کی تکلیف رفع ہوگئی۔ وہ سلیس انگریزی
میں حروفِ تہجی سے اعداد نکالنے کا طریقہ سمجھانے لگے۔ مجھے اس دن معلوم ہوا کہ مولانا عرشی انگریزی
دان ہیں۔ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ اب اُمت کی نجات ہو جائے گی۔ میں اس دن کے بعد خود بھی عرشی
صاحب سے ضرورتاً انگریزی میں بات کر لیتا جس کی ابتدا ہمیشہ میری طرف سے ہوتی۔ عرشی صاحب
کی وفات کے بعد ان کے خلف اکبر میاں نے مجھے بتایا کہ وہ جرمن زبان میں بھی درک رکھتے تھے۔
آپ غور فرمائیں کہ عرشی صاحب ایک طرف عربی، فارسی، اردو، پہلوی اور عبرانی کے عالم تھے تو دوسری
طرف انگریزی و جرمن زبانوں میں بھی مناسب استعداد رکھتے تھے۔ ایسا علم و فضل شاذ ہے۔ اس
وقت کرامتِ مکتب اور فیضانِ نظر کی یک جائی عنقا ہے۔

عرشی صاحب کی خدمت میں زیادہ تر اساتذۂ عربی حاضر ہوتے تھے۔ گفتگو کا موضوع عربی
علم و ادب ہوتا۔ کبھی کبھی بیرونِ ملک کے دوروں کا حال بھی پیش ہوتا جس سے عرشی صاحب
بڑی دلچسپی لیتے۔ بعض حضرات زیرِ قلم مضامین پر گفتگو فرماتے۔ ضرورت پڑتی تو عرشی صاحب
کتابیں منگوا کر بھی دکھاتے۔ وہ ماحول بہت دلچسپ ہوتا تھا۔ ایک بات خاص تھی۔ عرشی صاحب
کبھی بحث نہیں کرتے، اپنی بات کہہ دیتے تھے۔ بات کی تائید میں کتاب دکھا دیتے۔ اگر دوسرے
صاحب گفتگو جاری رکھتے تو وہ "جی۔ بجا ارشاد فرمایا" وغیرہ کہہ کر اپنے کام میں مشغول رہتے۔ کسی

بات پر بحث کرنا، اپنی بات کو ضد کرکے منوانا، جذبات سے مغلوب ہونا، دوسرے کی بات کو حقیر سمجھ
عرشی صاحب کی عادت میں شامل نہیں تھا۔ جب وہ صاحب تشریف لے جاتے، عرشی صاحب ان
کی غیبت میں تبصرہ نہیں کرتے۔ عرشی صاحب کسی بات پر کتنے ہی غیر مطمئن ہوں، بات کتنی ہی علمی
ہو مگر وہ ان کے جانے پر ختم ہو جاتی۔ مَیں نے عرشی صاحب کو کبھی غیبت کے مرض میں مبتلا نہیں
دیکھا۔ یہ بڑے دل گردے کی بات ہے، کیوں کہ حیثیت دار لوگ نازک مزاج ہو جاتے ہیں جس
کی وجہ سے وہ اپنی بات منوانا چاہتے ہیں اور بہ صورت دیگر وہ وقت بے وقت اظہارِ ناراضگی
کرتے ہیں جو غیبت کی مہذب شکل ہے۔

عرشی صاحب کی گفتگو سلیس، عام فہم، بامزہ اور دلچسپ ہوتی تھی۔ وہ دورانِ گفتگو مسکراتے
رہتے تھے۔ مَیں نے ایک بار عرشی صاحب سے کہا "قبلہ آپ ریڈیو رام پور سے تقریر کیوں نہیں کرتے
لوگ آپ کو سن کر خوش ہوں گے۔" ان کی آنکھوں میں چمک پیدا ہو گئی۔ فرمایا "ریڈیو والے ڈبہ
لے کر کئی بار آئے مگر میں نے منع کر دیا۔ سید میاں بات یہ ہے ... " اور وہ یہ کہتے کہتے زبان دا ب
گئے۔ جملہ میں پورا کیے دیتا ہوں۔ "سید میاں بات یہ ہے کہ میں اپنی زندگی میں شہرت نہیں چاہتا۔"
اب آپ لفظ ڈبہ پر غور کریں جس سے مراد ٹیپ ریکارڈر تھا اور اظہارِ بیزاری کے لیے، وہ بھی خوش
دلی کے ساتھ، شاید کوئی دوسرا لفظ ممکن نہیں تھا۔ دراصل عرشی صاحب خشک طبیعت نہیں تھے۔
ان کا مزاج مائل بہ مزاح تھا، مگر اُن کے احباب کی تعداد محدود تھی اور وہ مزاحیہ گفتگو اپنے احباب
کے درمیان ہی کیا کرتے تھے۔

عرشی صاحب جذبۂ شہرت پسندی سے عاری تھے۔ بعض اوقات یہ محسوس ہوتا کہ وہ اپنی
شہرت سے خائف ہوتے ہیں۔ میں نے پانچ چھ برس پہلے ایک ذہین طالب علم کو عرشی صاحب پر
تحقیقی مقالہ لکھنے کے لیے آمادہ کیا۔ مگر میں نے عرشی صاحب کی افتادِ طبع کے پیشِ نظر ان سے ذکر کرنا
بھی مناسب سمجھا اور اس کام کے لیے بہ طورِ خاص رام پور گیا، لیکن وہ آمادہ نہیں ہوئے۔ فرمایا
"سید صاحب یہ کام میری زندگی میں نہ ہو تو بہتر ہے۔" میں خاموش ہو گیا۔ میں نے بعد کو اُن
صاحب زادے سے کہا موضوعِ تحقیق تبدیل کر دیا۔ میں سوچتا ہوں کہ عرشی صاحب کے انتقال کے
بعد ان کی حیات اور علمی و ادبی خدمت پر تحقیقی مقالہ لکھنے کا کام کتنا مشکل ہو گیا ہے۔ عرشی صاحب

کی زندگی کے بہت سے گوشے، ان کا کافی علمی کام، حوالہ جات و معلومات، جو صرف ان کے ذہن میں محفوظ تھے، ان کے ساتھ قبر میں چلے گئے۔ میں یا عرشی صاحب کے دیگر احباب، اکبر میاں اور عرشی صاحب کے دیگر اہل خاندان، ان امور سے واقف نہیں ہو سکتے، جو صرف عرشی صاحب کے ذہن میں محفوظ تھے۔ ان کی فکر کا دھارا، ان کا ذہنی عمل اور ردِ عمل، وہ حقائق جو ان کے تحت الشعور میں منجمد تھے، وہ امور جن کا اخفا ان کو منظور تھا، ان کے ساتھ گئے۔ اب وہ نہیں ہیں۔ اب ان سے گفتگو کے بعد وہ باتیں منظرِ عام پر نہیں آسکیں گی۔ ہمیں صرف وہ معلوم ہے جو ہم نے دیکھا اور سنا یا جو انھوں نے بتایا اور بتانا چاہا۔ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ تھا۔ وہ اب قبر میں ہیں اور ہم انسان ہیں، ہمیں الہام نہیں ہوتا۔

چوں کہ عرشی صاحب اپنے متعلق گفتگو سے بالارادہ گریز کرتے تھے، میں ان سے علوم و فنون پر نظریاتی بات نہیں کر سکا۔ میرے کان میں صرف اتنا ہی پڑا جو انھوں نے مجھ سے یا دوسروں سے بیان کیا۔ میں اتنا اندازہ ضرور لگا سکا کہ وہ عربی زبان و ادب کے دل دادہ اور عربی مصنفین کے عاشق تھے۔ وہ عربی علما و فضلا کو اپنا رہنما مانتے تھے۔ نزاعی مسائل میں پڑنا اور بحث کرنا ان کی فطرت میں شامل نہیں تھا۔ ان کا علم، ان کا تجسس اور ان کا جذبۂ خیر ہر نزاع کو بھاری پتھر کی طرح داب دیتا۔ وہ ہر موضوع کو علمی و تحقیقی زاویے سے دیکھتے۔ ان کا اختلاف بھی علمی ہوتا۔ وہ بحث عقائد، خود ساختہ نظریات اور ناواجب تقلید سے آزاد رہے۔ ان کے یہاں اچھی بات بہرحال اچھی تھی اور اچھی بری کا فیصلہ علم کی کسوٹی پر کیا جاتا۔ وہ اختلاف کے وقت شرافت اور درگزر کا سہارا پکڑتے۔ منہ بگاڑ کر بات نہیں کرتے۔ دوسرے کے قلب میں قلم کو نہیں چبھوتے۔ ان میں یہ صفت اپنے کمال پر تھی۔

ایک بار عرشی صاحب نے عرب مورخین کے تاریخ ساز کام پر اظہارِ خیال کیا۔ میں نے نہایت توجہ سے ان کی بات سنی اور میرے خیال میں یہ بات آئی کہ عرشی صاحب تاریخ کے ایسے تصور سے دلچسپی نہیں رکھتے جس کی تنقیح ارتقا اور تدوین میں معاشی قوتیں کارفرما ہوں۔ وہ نقدِ ادب کے لیے تاریخ کے جدلیاتی عمل کی اثر انگیزی کے بھی قائل نہیں تھے۔ ان کا نظریۂ نقدِ ادب عملی تنقید سے عبارت تھا جو میرے خیال میں حسبِ ضرورت ہے کیوں کہ ایک محقق ادب کو اپنے کار تحقیق

میں عملی تنقید سے آگے بڑھنے کی ضرورت بھی کیا ہے۔

ایک بار جدید شاعری اور جدید غزل زیر گفتگو آگئی۔ میں بات کرتا رہا اور وہ مسکراتے رہے۔ انھوں نے اس بات سے اتفاق کیا کہ غزل کی ضرورت تغزل ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جدید تجربات نظم میں ہونے چاہئیں۔ غزل اور عورت، غزل اور اردو غزل اور تہذیب مشترک اور غیر منقسم حقائق ہیں۔ وجودیت، افادیت اور ان جیسے ہی درآمدہ نظریات حیات و ادب سے نظم کو فائدہ اٹھانا چاہیے۔ غزل کا چہرہ مسخ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ غزل خود علامت ہے ہماری معقولیت و نامعقولیت کی، ہماری شائستگی و ناشائستگی کی اور ہر اس حالت کی جو ہم پر بہ قیدِ ہوش طاری ہوتی ہے۔ غزل کا اپنا وجود ہے مگر وہ ادب کا ایسا مقدر ہے جس میں بامرادی و نامرادی دونوں شامل ہیں۔ غزل کی اپنی تاریخ جدلیات اور معانی ہیں اور اس کی کونپلیں خود اس میں پھوٹتی رہتی ہیں۔ عرشی صاحب سنتے رہے، مسکراتے رہے۔ ان کو معلوم تھا کہ جذبہ تقاضائے فطرت ہے جس کا تعلق قلب کے اس خانے سے ہے جس میں صرف درد و خلوص ہے۔ انھیں معلوم تھا کہ نئی نسل کے لوگ جذباتی اور رجعتی واقع ہوئے ہیں۔ ان کی شفقت میں طمانیت و ٹھنڈک کا خاصا تھا۔ میں نے جب ان سے عرض کیا کہ جدید شاعری مائل بہ تجرید ہے تو ان کی آنکھوں میں چمک پیدا ہوئی۔ برجستہ فرمایا۔ "سید میاں ہماری زندگی کا ڈھیر بھی کچھ ایسا ہی ہے۔"

عرشی صاحب پر ۱۹۶۳ء میں انجائنا پکٹورس کا حملہ ہوا۔ ان کو علاج معالجے سے افاقہ ضرور ہوا مگر وہ سمجھ گئے کہ اس مرض سے جاں بر ہونا مشکل ہے۔ انھوں نے اپنے کام کی رفتار تیز کردی۔ وہ اس وقت رضا لائبریری کے عربی مخطوطات کا کیٹالاگ مرتب کر رہے تھے۔ عرشی صاحب نے اس زمانے میں چند بار مجھ سے فرمایا کہ وہ کیٹالاگ کی تکمیل کے سلسلے میں خدا سے دعا مانگتے رہتے ہیں۔ میں نے اس وقت عرشی صاحب کو بہت منہمک پایا۔ ایسا معلوم ہی نہیں ہوتا تھا کہ وہ عارضۂ قلب میں مبتلا تھے۔ عرشی صاحب نے کیٹالاگ مرتب کر دیا۔ میں عرض کردوں کہ یہ جان لیوا کام صرف عرشی صاحب ہی مکمل کر سکتے تھے۔ انھوں نے جیسا معیاری کام کیا، وہ ان ہی کا حصہ تھا۔ یہ آج بھی باور کرنا مشکل ہے کہ کیٹالاگ کی ترتیب ایک غیر عرب نے کی ہے۔

عرشی صاحب مواد کی فراہمی میں غیر معمولی محنت کرتے تھے۔ جب تک تمام حوالے بہم دست

نہیں ہو جاتے ، وہ مطمئن نہیں ہوتے۔ اس کے بعد ان کا کام مقابلتاً آسان ہوجاتا۔ وہ مواد کو چھان پھٹک کر نتائج اخذ کرتے اور نتائج کو بڑے اعتماد کے ساتھ پیش کرتے۔ ایسا بھی ہوا کہ مواد فراہم نہ ہونے کی شکل میں وہ ساکت ہو گئے اور بے بنیاد قیاس آرائی سے گریز کیا مثلاً "تذکرۂ محسن" کا مطالعہ کرتے وقت ان پر منکشف ہوا کہ محسن کے والد حسین شاہ حقیقت "تذکرۂ احیا" کے مؤلف تھے۔ وہ تذکرۂ احیا کی تلاش میں مصروف ہو گئے۔ انھوں نے مجھ سے زبانی کہا، بعد کو خط بھی لکھا۔ میں حسین شاہ حقیقت پر ایک مفصل مضمون "معارف" اعظم گڑھ میں شائع کرا چکا تھا اور میری دسترس تذکرۂ احیا تک نہیں ہو سکی تھی۔ کوشش بسیار کے باوجود تذکرۂ احیا نہ عرشی صاحب کو فراہم ہوا اور نہ مجھے۔ تذکرۂ احیا مل جاتا تو اس کا تذکرات مصحفی سے موازنہ کرنے کے بعد مصحفی کے اس الزام کی " بے حقیقت مصحفی کا چور ہے " تحقیق ہو جاتی۔ تذکرۂ احیا سے نئی باتیں بھی معلوم ہوتیں مگر وہ نہ ملنا تھا اور نہ ملا۔ عرشی صاحب خاموش ہو گئے۔ میں بھی دوسرے کام میں لگ گیا۔

عرشی صاحب کچھ زیادہ ہی پڑھے لکھے آدمی تھے۔ ایشیا کی ایک بڑی لائبریری ان کے تصرف میں تھی۔ ان کو محنت کرنے کی عادت تھی اور وہ بہت مستقل مزاج تھے۔ ہر کام باقاعدگی و آہستگی سے انجام دیتے تھے۔ ہر وقت خود کو مشغول و منہمک رکھتے تھے۔ چنانچہ ان حالات و صفات کا نتیجہ وہ عظیم تحقیقی سرمایہ ہے جو عرشی صاحب نے مستقبل کے لیے چھوڑا۔ میں نہیں سمجھتا کہ رضا لائبریری رام پور کو عرشی صاحب جیسا ناظم اور عربی فارسی و اردو ادب کو ان جیسا عظیم المرتبت محقق ملے گا۔ میں نے عرشی صاحب اور رضا لائبریری رام پور کو ہمیشہ لازم و ملزوم سمجھا کیوں کہ ایک دوسرے کی تشکیل میں دونوں کا ہاتھ ہے۔ اب یہ قرینۂ لزوم ختم ہو چکا۔ رضا لائبریری رام پور عرشی صاحب کے لیے تا قیامت گریہ کرے گی۔

عرشی صاحب یونیورسٹی کی سطح پر تحقیقی کام سے زیادہ مطمئن نہیں تھے۔ تازہ ایم۔اے پاس لڑکے اور لڑکیاں یا جوان العمر لکچرار اپنے تحقیقی مقالے کی تیاری کے سلسلے میں رضا لائبریری رام پور آتے ہی رہتے اور ان کی ملاقات عرشی صاحب سے لازماً ہوتی ہی تھی مگر ان کی مثال ان بچوں سے دی جا سکتی ہے جن کے منہ سے ابھی ابھی شیر مادر چھوٹا ہو۔ ان کے نگران پروفیسر کو اتنی فرصت نہیں

کر سامنے آئیں، بعض حالات میں بچوں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ کون سی کتاب حوالے کے لیے از حد ضروری ہے اور کس کتاب کو ہاتھ نہیں لگانا ہے۔ اس پر قرأتِ مخطوطات مستقل دردِ سر۔ چنانچہ صلاحیت، جوش و جذبہ اور عرشی صاحب کے تعاون کے باوجود بعض طلبا و طالبات آغازِ سفر میں بھاگ کھڑے ہوتے، بعض ڈیڑھ دو برس کے بعد بھی چھوڑ دیتے، بعض سخت جان آبلہ پا ہو کر دم توڑ دیتے۔ مشکل سے ہی کوئی لوٹ پیٹ کر تحقیقی مقالہ مکمل کر پاتا۔ ایسی افراتفری میں رجسٹریشن سے پہلے تحقیقی کام کی مشق کرنا ضروری ہے، خواہ وہ ایم فل کی صورت میں ہو یا چار چھ تحقیقی مقالات کی اشاعت کی شکل میں۔ نگران پروفیسر کو لازم ہے کہ وہ ہر قدم پر رہنمائی کرے۔ میں بعض اوقات یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہوں کہ موضوعِ تحقیق کے رجسٹریشن کے وقت خود نگران پروفیسر کی صلاحیتِ تحقیق کو بھی مدِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

مولانا امتیاز علی خاں عرشی، قاضی عبدالودود، مالک رام، محمد اکرام، مولانا غلام رسول مہر اور عبداللطیف بجنوری نے غالب پر جتنا کام کیا وہ اظہر من الشمس ہے۔ ان میں سے کسی کے نام کے ساتھ پروفیسر کا پچھلا نہیں لگا ہے۔ معیاری تحقیقی کام یونیورسٹی کے باہر بھی ہوا اور ہوتا رہے گا۔ یونیورسٹی سے باہر کے لوگ تحقیقی کام کرنے والوں کو سہارا بھی دیتے رہتے ہیں اور دیتے رہیں گے۔ ضرورت مناسب تحقیقی صلاحیت اور تحقیقی مزاج کی ہے جس کو خانوں میں نہیں بانٹا جا سکتا۔ عرشی صاحب ہمیشہ "تحقیقی مزاج" کی ہی بات کیا کرتے تھے جس سے وہ خود بدرجۂ اولیٰ متصف تھے۔

اس وقت علاقائی ادب، ادبی تحریکات، لسانیات اور مقامی بولیوں وغیرہ) پر بھی تحقیقی کام کی ضرورت ہے۔ یہ کام مشکل نہیں۔ میں نے جب کوہستانِ کمایوں کی مقامی بولی الموڑیا پر کام کا آغاز کیا تو اس کی تکمیل تک مجھے کیسے پاپڑ بیلنا پڑے۔ یہ میرا دل جانتا ہے۔ عرشی صاحب نے اردو پر پشتو کے اثرات کا جائزہ لیتے وقت کتنی راتیں بے خواب گزاریں، ان کا دل ہی جانتا ہوگا۔ مگر اس کے بغیر تحقیق کا کیا لطف؟

مقصود تو معیاری تحقیق ہونا چاہیے نہ کہ ڈگری۔ ڈگری تو معیاری تحقیق کا انعام ہے۔

وہ دن تھا ۲۶ اکتوبر ۱۹۸۰ کا۔ میں رام پور پہنچا۔ ۱۸۵۷ء کے ایک مجاہدِ آزادی مفتی عنایت احمد کاکوروی کے متعلق مجھے مستند حوالے کی جستجو دامن گیر تھی۔ میرے ہمراہ حکمت قریشی

سلمانی گئیں، جن کا مقالہ حسن رضا خاں احسن بریلوی پر لکھنؤ یونیورسٹی کے لیے تحقیقی مقالہ
آخری منزل میں تھا۔ عرشی صاحب بالکل ویسے ہی تھے جیسا کہ میں نے ان کو گزشتہ ملاقات سے
دقت دیکھا تھا۔ ان کی صحت میں ایسی تبدیلی نہیں تھی کہ فکر لاحق ہو۔ عرشی صاحب نے مجھ سے
کرسی نزدیک لانے کے لیے کہا۔ میں نے حکم کی تعمیل کی۔ اس کے بعد وہ مجھ سے دنیا جہان کی باتیں
کرتے رہے۔ میری صحت اور علاج کے متعلق بھی کرید کرید کر دریافت کیا۔ دواؤں کے نام تک
دریافت کیے۔ میں نے تفصیل کے ساتھ علاج و پرہیز کے متعلق بتایا، جو انھوں نے نہایت توجہ سے
سنا۔ اس کے بعد فرمایا "خود کو مشغول رکھیے۔ معمولات میں فرق نہیں آنا چاہیے۔ اس میں بہت
فائدہ ہے۔ میں خود بھی اس پر عمل کرتا ہوں" اٹھائیس برس کے تعلق میں نہ تو عرشی صاحب
نے کبھی مجھ سے کرسی کو قریب لانے کے لیے کہا اور نہ کبھی مسلسل ڈیڑھ گھنٹے گفتگو فرمائی۔ سچ
ہے آنے والے واقعات اپنا سایہ پہلے سے ڈالتے ہیں!

عرشی صاحب کی نظر نکہت سلمہا پر پڑی جو اپنے کام میں منہمک تھیں۔ فرمایا "ماشاءاللہ
آج کل لڑکیاں خوب ترقی کر رہی ہیں۔ ہمارے یہاں تحقیقی کام کے سلسلے میں لڑکیاں برابر آتی رہتی ہیں۔
پہلے یہ بات نہیں تھی۔" میں نے عرض کیا "اس کی کامیابی کے لیے دعا فرمائیں، کام ختم کر چکی ہے"
جواب میں فرمایا "ان شاءاللہ بہ درجہ اولیٰ کامیابی ملے گی۔ آپ ڈاکٹر گر بھی ہیں" یہ "ڈاکٹر گر"
کی ترکیب عرشی صاحب کی اختراع تھی جو وہ میرے لیے استعمال کرتے تھے۔ یہاں ان کا مفہوم
نکہت سلمہا کے تحقیقی کام کی نگرانی و رہنمائی سے تھا۔

اس کے بعد عرشی صاحب نے مجھ سے کام کے متعلق دریافت کیا۔ میں نے عرض کیا کہ ایک
مضمون میں فٹ نوٹ دینے کے لیے مفتی عنایت احمد کے متعلق مختصر مگر مستند معلومات درکار
ہیں۔ عرشی صاحب نے سکوت فرمایا اور غور کیا، پھر وہ اٹھے اور اپنے کمرے کی ہی ایک الماری میں
سے مولانا عبدالحی کی نزہت الخواطر لائے اور مفتی عنایت احمد پر مشتمل اوراق کھول کر کتاب مجھے
دے دی۔ میں نے چند بار ان اوراق کا مطالعہ کیا اور پندرہ سولہ سطروں میں نوٹ تیار کر کے عرشی
صاحب کی خدمت میں یہ کہہ کر پیش کیا کہ وہ اس کی صحت پر نظر ڈال دیں، کیوں کہ میری استعداد عربی
نہ ہونے کے برابر ہے اور مجھ سے غلطی ہو سکتی ہے۔ عرشی صاحب نے نوٹ کا مطالعہ کیا اور با

اصلاح واپس کر دیا۔ اس نوٹ کا اختصار میرے مضمون "گل دستۂ ہوش افزا بریلی" مطبوعہ معارف اعظم گڑھ اپریل ۱۹۸۱ء میں شامل ہے۔

اس کے بعد عرشی صاحب عربی و سنسکرت کی تعلیم، زبان و ادب اور رضا لائبریری رام پور میں ان کے ذخائر پر گفت گو کرتے رہے۔ بات ملا فیضی تک پہنچی۔ میں نے نل دمن کے متعلق دریافت کیا۔ فرمایا کہ لائبریری میں نسخہ موجود ہے۔ میں نے جائسی کی پدماوت کے متعلق پوچھا، کیا کوئی فارسی رسم الخط میں ملتا ہے۔ فرمایا کہ کتب خانے میں ایسا نسخہ ہے۔ بعدہٗ علاء الدین خلجی، رانی پدمنی، چتوڑ پر حملہ، جوہر کی رسم، شیر شاہ سوری، ملک محمد جائسی اور پدماوت پر تاریخی و ادبی گفتگو ہوتی رہی۔ آج بھی مجھے حیرت ہوتی ہے کہ اس دن عرشی صاحب سے کتنی طویل گفتگو ہوئی۔ مگر یہ آخری گفت گو تھی۔

عرشی صاحب خاموش ہو گئے۔ کچھ غنودگی طاری ہوئی۔ میں دبے پاؤں کرسی سے اٹھا۔ نکہت سلمہا کے کام کا جائزہ لیا اور اس کے بعد خود بھی آنکھیں بند کر کے بیٹھ گیا۔ شاید سو بھی گیا، کیوں کہ میں جب نماز ظہر اور دوپہر کے کھانے کے لیے اٹھا تو آنکھیں نیند سے بوجھل تھیں۔

خیر۔ ساڑھے تین بجے تک جملہ کاموں سے فراغت میسر ہوئی اور میں نے عرشی صاحب سے اجازتِ رخصت طلب کی۔ انھوں نے حسبِ روایت مصافحہ کیا اور فرمایا "فی امان اللہ" نکہت سلمہا نے سلام کیا اور طالبِ دعا ہوئیں۔ عرشی صاحب نے ان کے سر پر دستِ شفقت پھیرا اور دعا دی "اللہ مزید توفیقِ کار عطا فرمائے۔"

پھر میں نے چلتے چلتے مڑ کر عرشی صاحب کو دیکھا، وہ اپنے کام میں مشغول ہو چکے تھے۔

میں فروری ۱۹۸۱ء میں زیادہ بیمار تھا۔ میری دنیا اپنے کمرے تک محدود تھی۔ نہ اخبار نہ ریڈیو نہ کتابیں۔ عیادت کرنے والوں کی صورت دیکھ کر اپنی حالت کا اندازہ کرتا رہتا تھا۔ رفتہ رفتہ بلڈ پریشر نارمل ہوا۔ اعصابی ہیجان میں کمی ہوئی، گہری نیند آنے لگی، کمزوری رفع ہوئی، تھوڑا بہت چلنے پھرنے لگا۔ ۲۵ فروری ۱۹۸۱ء کو نکہت سلمہا نے بلوایا، انکار نہ کر سکا۔ ان کے برادرِ خرد کے ساتھ سواری پر چلا گیا۔ ان کے یہاں پہنچ کر بیٹھا ہی تھا کہ ان کی چھوٹی بہن ٹرانسسٹر لیے ہوئے کمرے میں داخل ہوئیں اور گھبرا کر کہا "عرشی صاحب وفات پا گئے" میں نے آنکھیں بند کر لیں نکہت

سنما مسسکیاں لے کر رونے لگیں۔ ریڈیو رام پور سے عرشی صاحب کی تدفین کا آنکھوں دیکھا حال نشر ہو رہا تھا۔ میں آنکھیں بند کیے بیٹھا رہا۔ میں نے خود کو اس حادثے کے لیے تیار کر لیا تھا، بالکل اسی طرح جیسے میں نے خود کو اپنی موت کے حادثے کے لیے تیار کیا تھا۔ بس ایک ذہنی تربیت جو موت کو بار بار یاد کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ ایک خیال کہ موت تو آنا ہی ہے، دمِ واپسیں سے قبل زندگی کو کیوں اجیرن کیا جائے۔ کم سے کم ایک تصور کہ موت کا وقفہ انسان کو عاقبت کی ابدیت میں داخل کر دیتا ہے۔

میں کافی دیر تک آنکھیں بند کیے بیٹھا رہا۔ چشمِ تصوّر میں عرشی صاحب کی تصاویر ابھرتی رہیں، قلب ان کی مغفرت کے لیے دعا کرتا رہا۔

عرشی صاحب کی موت کا حادثہ گزر گیا۔ میں نے اپنے دل کو یہ کہہ کر سمجھا لیا کہ عرشی صاحب کا انتقال ہوا ہی نہیں ہے۔ جب دو ڈھائی ماہ کے بعد سفر کے قابل ہوا، رام پور پہنچا۔ لائبریری میں قدم رکھنے کے بعد چاروں طرف دیکھا۔ ہر شے اپنی جگہ پر تھی۔ وہی فضا، وہی ماحول۔ ایک پرانے اہل کار نے چند قدم آگے بڑھ کر مجھ سے مصافحہ کیا۔ ان کی آنکھوں میں سوگواری تھی۔ میں بوجھل قدموں سے اکبر میاں کے پاس چلا گیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ میں عرشی صاحب کے کمرے میں نہیں گیا۔ میرے پاؤں میری زندگی میں کٹ گئے۔

اکبر میاں گیلری میں بیٹھے تھے۔ ان کے تصرف میں وہ چھوٹی پرانی میز اور دو پرانی کرسیاں تھیں، جو عرشی صاحب کھانا کھاتے وقت استعمال کرتے تھے۔ میں ایک کرسی پر دراز ہو گیا۔ دوسری کرسی پر کراچی سے آئے ہوئے ایک مہمان بیٹھے ہوئے تھے اور تاریخ روہیلہ پر گفتگو ہو رہی تھی۔ اکبر میاں نے عرشی صاحب کے مرض و وفات کے متعلق تفصیل سے بتایا۔ موت تو آنا ہی تھی، آج نہیں تو کل۔ عرشی صاحب خوش نصیب تھے کہ چلتے ہاتھ پاؤں اٹھ گئے۔ انسولین مقدار میں زیادہ جسم میں پہنچ گئی، یہ بہانۂ موت تھا۔ تیمارداروں کی مت کٹ گئی اور وہ گلوکوز نہ دے سکے، یہ موت کی بالادستی کا ثبوت تھا۔ المختصر عرشی صاحب نے آنکھیں بند کیں اور وہ ابدی نیند سو گئے۔

میں نے عرشی صاحب کے کمرے میں جھانکا۔ ہر چیز اپنی جگہ پر تھی۔ البتہ عرشی صاحب کی کرسی خالی تھی۔ پل بھر یہ محسوس ہوا کہ عرشی صاحب وضو کرنے کے لیے بغل والے کمرے میں گئے ہیں۔

کیا میں اس کمرے میں بیٹھ کر کبھی لکھ پڑھ سکوں گا؟ چراغ تو بجھ چکا مجھے اندھیرے میں کیا دکھائی دے گا۔

میری طبیعت اکھڑ رہی تھی۔ میں عرشی صاحب کی قبر پر جانا چاہتا تھا۔ پایانِ کار میں نے کراچی سے آئے ہوئے مہمان سے درخواست کی کہ وہ مجھے عرشی صاحب کی قبر پر لے چلیں۔ وہ آمادہ ہوگئے اور میں ان کے ہمراہ مزارِ عرشی پر حاضر ہوا۔

حامد پیلس کے مغربی پہلو میں ایک قطعۂ اراضی مدت سے خالی پڑا تھا میرے دیکھتے دیکھتے بس اس میں اتنی تبدیلی ہوئی کہ زیرِ دیوار حصار ہائیدل کی ایک تنصیب کا اضافہ ہوا۔ عرشی صاحب نے بھی اس قطعۂ اراضی کو روزانہ دیکھا ہوگا کیوں کہ قلعۂ معلیٰ کے مغربی دروازے سے ہی وہ آتے جاتے تھے۔ اس قطعۂ اراضی میں ہی عرشی صاحب کی آخری آرام گاہ ہے۔ دیکھیے اس کو سقف کب میسر ہو۔ احاطۂ نظام الدین دہلی میں غالب کی کھلی قبر کو بھی ایک زمانے کے بعد سقف میسر ہوئی۔

میں دس فروری ۱۹۸۲ء کو ریڈیو رام پور کے بلاوے پر رام پور گیا۔ اوّل لائبریری میں حاضری دی اور بعد کو کافی دیر تک عرشی صاحب کی قبر کے سامنے کھڑا رہا۔ صدرِ قبر پر جنگلی گیندا اگ آیا تھا۔ اہلِ بصیرت کے لیے قبر مقامِ عبرت ہے مگر مکینِ قبر؟ — عرشی صاحب اہلِ جستجو کے لیے مینارۂ نور ہیں۔

ضمیمہ

عرشی صاحب پر مضمون مکمل کرنے کے بعد میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ ان کی حیات اور دیگر ضروری امور کے متعلق ایک ضمیمہ بھی ہم رشتہ ہونا چاہیے تاکہ قارئین کے سامنے ان کی پوری تصویر آجائے۔ لہٰذا میں نے اکبر علی خاں عرشی زادہ کے تعاون سے یہ ضمیمہ تیار کر دیا۔ "نذرِ عرشی" اور ان کے "خاکۂ حیات" کے علاوہ میرے پیشِ نظر وہ سوال نامہ بھی ہے جو کسی صاحب نے عرشی صاحب کی خدمت میں پیش کیا اور عرشی صاحب نے اس کا تحریری جواب دیا۔ اکبر میاں کی عنایت سے سوال نامے اور جوابات کی نقل ہم دست ہوئی جو میرے پاس محفوظ ہے۔

نام محمد امتیاز علی خاں۔ تخلص عرشی۔ والدِ ماجد کا نام محمد مختار علی خاں (ڈاکٹر ویٹنری سرجن،

والدہ ماجدہ کا نام چھمی بیگم۔ دادا کا نام محمد اکبر علی خاں (محدث رام پوری)۔ اجداد کا تعلق سوات کے قبیلے حاجی خیل سے تھا، جو اٹھارویں صدی عیسوی میں ترکِ وطن کرکے رام پور وارد ہوئے۔
پیدائش پنج شنبہ ۲۹ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ۔ مطابق ۸ دسمبر ۱۹۰۴ء۔ جائے پیدائش مکان آبائی محلہ پھلواڑ رام پور۔ (جانب غرب قلعۂ معلّی رام پور)
شادی ماجدہ بیگم سے ۱۹۲۳ء میں ہوئی۔ سات لڑکے اور دو لڑکیاں تولد ہوئیں۔ تعلیم آنرز عربی ۱۹۲۴ء۔ آنرز فارسی ۱۹۲۵ء۔ انٹرنس انگریزی۔ تینوں امتحانات لاہور یونیورسٹی سے پاس کیے۔ بعد کو مدرسۂ عالیہ رام پور سے اعلیٰ سند حاصل کی۔
ملازمت۔ ۳۱ جولائی ۱۹۳۲ء کو بہ حیثیت ناظم رام پور رضا لائبریری رام پور تقرر ہوا۔ دورانِ ملازمت انڈین ہسٹری کانگریس، انڈین ہسٹاریکل ریکارڈس کمیشن، ادارۂ اسلامیہ لاہور، انجمن ترقی اُردو اور کل ہند اردو کانگریس، حیدرآباد دکن میں ریاست رام پور کی نمائندگی کی۔
رام پور ادبی سرگرمیوں کا مرکز تھا جس میں عرشی صاحب حصہ لیتے۔ انھوں نے اپنے سب سے پہلے مضمون کے متعلق فرمایا "میں نے سب سے پہلا مضمون غالبؔ کے اس شعر پر لکھا:

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہ کن اسدؔ سرگشتۂ خمارِ رسوم و قیود تھا

اور یہ مضمون رسالہ نیرنگ رام پور میں چھپا تھا۔"
[رسالہ نیرنگ رام پور کے مدیر منشی عزیز اللہ خاں عزیزؔ تھے۔ منشی عزیزؔ، غالبؔ کے طرزِ شعر گوئی کے دل دادہ اور رام پور کی ادبی محافل کے روحِ رواں تھے۔ منشی عزیز کی علالت کی وجہ سے عشرت رحمانی نے رسالہ نیرنگ کا اجرا دہلی سے کیا۔ عرشی صاحب اپنے ماموں مولوی احمد جان خاں آثرؔ اور منشی عزیز اللہ خاں عزیزؔ کے ہمراہ ننھے صاحب (نواب زادہ شبیر علی خاں بہادر ولد نواب کلب علی خاں بہادر) کے یہاں ادبی محفلوں میں شریک ہوتے تھے۔]
عرشی صاحب نے اپنی نثر گوئی کے متعلق فرمایا "میں نثر نگاروں میں سرسید، شبلی اور ابوالکلام سے متاثر ہوا ہوں۔"
عرشی صاحب نے اپنی شعر گوئی کے متعلق فرمایا "جی ہاں۔ اب بھی کبھی کبھی نواسۂ سروش آنے لگتی ہے مگر یہ سب دل کا بہلاوا ہے۔ ویسے دوسروں کے بھی اچھے شعر مجھے اتنے ہی عزیز معلوم

ہوتے ہیں جتنے اپنے کہے ہوئے بلکہ اپنوں سے بڑھ کر۔ ہاں اس معاملے میں تلمیذ رحمٰن ہوں، کبھی کسی سے اصلاح نہیں لی۔"

"... اور شاعروں میں میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ کا خوشہ چیں ہوں۔ فارسی میں سعدیؔ، حافظؔ اور غالبؔ کا دل دادہ ہوں اور سبکِ ہندی کو فارسی شاعری کا معراج مانتا ہوں۔ اس اظہار کے ساتھ یہ اقرار بھی ضروری ہے کہ بقول سعدیؔ:

تمتع ز ہر گوشۂ یافتم"

عرشی صاحب نے غالبؔ پر مزید تحقیقی کام کی نشان دہی کرتے ہوئے فرمایا "میری ناقص رائے میں غالبؔ کی نظم و نثر فارسی و اردو پر ان کے انگریز دوستوں کی تنقید کا اثر ایسا موضوع ہے جس پر کوئی کام نہیں ہوا ہے۔ اس پر کسی ماہر غالبیات پر قلم اٹھانا چاہیے۔ نیز غالبؔ کے کلیاتِ فارسی کے مسودے تلاش کرنا چاہئیں جن میں غالبؔ نے اپنے فارسی کلام میں بار بار ترمیم و اصلاح کر کے اسے موجودہ شکل تک پہنچایا۔"

نذرِ عرشی میں نگارشاتِ عرشی کے عنوان پر عرشی صاحب کی کتب کی فہرست شائع ہوئی ہے۔ ذیل میں صرف ان کتابوں کی فہرست دی جاتی ہے جو اردو سے متعلق ہے۔ ان میں وہ کتب اعدو بھی شامل ہیں جن کے ساتھ ہندی، پشتو، فارسی اور عربی کے اوراق (پیراگراف) شامل ہیں۔

۱۔	مکاتیبِ غالب	۱۹۳۷ء
۲۔	ترجمہ مجالسِ رنگیں	۱۹۴۲ء
۳۔	دستور الفصاحت	۱۹۴۳ء
۴۔	نادراتِ شاہی	۱۹۴۴ء
۵۔	فرہنگِ غالب	۱۹۴۷ء
۶۔	سلکِ گوہر	۱۹۴۸ء
۷۔	نادراتِ بیگمات	۱۹۵۴ء
۸۔	کہانی رانی کیتکی اور کنور اودے بھان کی	۱۹۵۵ء
۹۔	دیوانِ غالب نسخۂ عرشی	۱۹۵۸ء
۱۰۔	اردو اور افغانی	۱۹۶۳ء

۱۱ـ فہرست مخطوطات اردو جلد ا ۱۹۶۶ء

۱۲ـ مقالاتِ عرشی ۱۹۷۰ء

۱۳ـ استنادِ نہج البلاغۃ ۱۹۷۲ء

عرشی صاحب نے اردو، فارسی اور عربی زبان و ادب کی جو خدمت کی، اس کے صلہ میں ان کو بہت نوازا گیا ہے۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

یونیسکو کے تحفظِ مخطوطات کے سیمینار کابل (۱۹۶۷ء) اور یومِ خوش حال خاں خٹک کابل (۱۹۶۸ء) میں ہندوستان کی نمائندگی کی۔ علم الہند کے ماہرین کے وفد کے ممبر کی حیثیت سے ۱۹۵۸ء میں روس کا دورہ کیا۔ کل ہند اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے ۱۹۶۶ـ ۶۷ء میں صدر رہے۔

اسلامیہ اورینٹل بورڈ حیدرآباد دکن۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ۔ مجلسِ انتظامیہ مطلع العلوم رام پور۔ کل ہند غالب صد سالہ تقریب کمیٹی دہلی اور اسلامک اسٹڈیز کانفرنس علی گڑھ کے ممبر تھے۔ صولت پبلک لائبریری رام پور کے بانی ممبر تھے۔ جامعہ اردو علی گڑھ۔ انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ اور اردو اکیڈیمی اترپردیش لکھنؤ کے سابق ممبر تھے۔

ریاست رام پور کا ادبی انعام مبلغ یک ہزار (۱۹۴۹ء)۔ حکومت ہند کا ساہتیہ اکیڈیمی اوارڈ مبلغ پانچ ہزار (دیوانِ غالب، نسخۂ عرشی پر ۱۹۶۱ء)۔ صدر جمہوریہ ہند کی سند اعزاز برائے اعلیٰ خدمات ادبیاتِ عربی۔ مبلغ پانچ ہزار سالانہ تاحیات (۱۹۶۲ء)۔ حکومت اترپردیش کا مجموعی خدمتِ ادب کے لیے انعام مبلغ پانچ ہزار (۱۹۷۳ء) اور غالب اکیڈیمی اوارڈ۔ بعد وفات۔ مبلغ تین ہزار (اردو نثر پر ۱۹۸۱ء) عطا ہوئے۔

مالک رام۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین (وغیرہ) پر ایک کمیٹی کی تشکیل ہوئی، جس کے صدر ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صدر جمہوریۂ ہندوستان تھے۔ کمیٹی کی جانب سے ایک یادگار تحقیقی کتاب "نذرِ عرشی" عرشی صاحب کی خدمت میں پیش کی گئی (۱۹۶۶ء)۔ عرشی صاحب سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے "نذرِ عرشی" معتبر وسیلہ ہے۔

عرشی صاحب نے ۲۴/۲۵ فروری ۱۹۸۱ء کی درمیانی شب میں ۲½ بجے وفات پائی۔ ۲۵ فروری کی شام کو بعد مغرب قلعۂ معلیٰ رام پور کے شمال مغربی گوشے اور رام پور رضا لائبریری رام پور کے زیرِ سایہ مدفون ہوئے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ دُعِیَ فَلَمْ یُجِبْ فَقَدْ عَصَی اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَمَنْ دَخَلَ عَلٰی غَیْرِ دَعْوَۃٍ دَخَلَ سَارِقًا وَخَرَجَ مُغِیْرًا۔ (ابوداؤد، کتاب الاطعمۃ، باب ما جاء فی اجابۃ الدعوۃ)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس کو دعوت دی جائے اور وہ قبول نہ کرے تو اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی، اور جو شخص بغیر دعوت کے آجاتا ہے تو چور کی حیثیت سے داخل ہوا اور لوٹنے والے کی حیثیت سے نکل گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ گرامی اور آپ کی احادیث صرف عبادات ہی پر مشتمل نہیں ہیں، انسانی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہیں۔ ان میں جہاں عبادات کی تفصیلات بیان فرمائی گئی ہیں، وہاں تمام تہذیبی، ثقافتی اور تمدنی گوشوں کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ یعنی ان کا دائرہ کسی ایک ہی خاص موضوع کو محیط نہیں، بلکہ ان تمام معاملات پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے، جو انسان کو اپنی حیاتِ مستعار میں پیش آتے ہیں۔ ان میں وہ معاملات و مسائل بھی ہیں جو انسانی اہمیت رکھتے ہیں اور وہ بھی ہیں، جن کو ہم اپنی کوتاہ بینی سے بظاہر معمولی خیال کرتے ہیں، حالانکہ وہ معمولی نہیں ہوتے، وقت و حالات کے مطابق بہت اہم اور غیر معمولی ہوتے ہیں۔

یہ حدیث جو اوپر درج کی گئی ہے، اپنے معنی و مفہوم میں نہایت اہم ہے۔ یہ چند الفاظ پر مشتمل حدیث ہے۔ اس میں دو چیزیں بیان کی گئی ہیں۔

ایک یہ کہ جس شخص کو کسی دعوت میں شرکت کے لیے کسی تقریب و رکھنے پر بلایا جائے، اور وہ بغیر کسی عذر یا تکلیف کے اس میں حاضر نہ ہو تو اس پر یہ بات آتی ہے کہ اس نے دعوت دینے والے کے خلاف غصے اور عناد کو اپنے اندر جگہ دے رکھی ہے یا اس میں شرکت کو اپنی توہین سمجھتا ہے، خود کو بڑا آدمی خیال کرتا ہے اور دعوت دینے والے کو غریب اور معمولی آدمی خیال کرتا ہے۔ اور دعوت

دینے والے کو غریب اور معمولی آدمی خیال کرتا ہے اور اس کے ہاں جانے کو اپنی شخصیت اور امارت کے منافی قرار دیتا ہے۔ حدیثِ رسولِ اکرمؐ کی رو سے یہ غرور اور تکبر کا اظہار ہے اور ایسا شخص اللہ اور اس کے رسولؐ کا نافرمان ہے۔ یہ بات اسلامی تہذیب و ثقافت اور دینی اقدار کے بالکل خلاف ہے کہ ایک شخص محبت اور پیار سے دعوت دیتا ہے اور اس کی دعوت کو صرف اس لیے ٹھکرا دیا جاتا ہے کہ وہ اس کے مرتبے کا آدمی نہیں ہے اور اس کی کلاس سے تعلق نہیں رکھتا ہے۔

کچھ لوگ بعض دعوتوں میں اس لیے بھی شامل نہیں ہوتے کہ وہاں کھانا اچھا نہیں ملے گا۔ جہاں اچھے کھانے کی توقع ہو، وہاں بڑے اہتمام اور شوق سے جاتے ہیں، جہاں یہ بات نہ ہو، وہاں جانے سے گریز کرتے ہیں — یہ امر بھی گھٹیا پن اور پست ذہنیت کا مظاہرہ ہے۔

دوسری بات اس فرمانِ نبوی میں یہ بیان فرمائی گئی ہے کہ بغیر بلائے کسی دعوت میں شریک نہیں ہونا چاہیے۔ جو شخص بن بلائے جاتا ہے، اس کو آنحضرتؐ نے چور سے تشبیہ دی ہے اور اس کے کھانے پینے کو غارت گری قرار دیا ہے۔

بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ ان کو بلایا جائے یا نہ بلایا جائے، جا دھمکتے ہیں۔ یہ سخت معیوب بات ہے۔ ہو سکتا ہے کہ دعوت دینے والے نے محدود تعداد میں لوگوں کو بلایا ہو، اور زیادہ افراد کی وجہ سے سامانِ اکل و شرب میں کمی آجائے اور اس کو مہمانوں سے شرمندگی اٹھانی پڑے، اس لیے بن بلائے نہیں جانا چاہیے۔ البتہ اگر بے تکلفی ہو اور جانے والے کو یہ علم ہو کہ وہاں کھانے کی فراوانی ہوگی اور وہ زیادہ لوگ لے جانے سے خوش ہوگا، تو خود بھی جا سکتا ہے اور کسی کو ساتھ بھی لے جا سکتا ہے۔ یا یہ کہ شادی کا کھانا ہو، یہ عام طور پر زیادہ ہی تیار کیا جاتا ہے، اس میں زیادہ تعداد میں بھی لوگ چلے جائیں تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔

بعض لوگوں کی یہ بھی عادت ہوتی ہے کہ کھانے کے علاوہ دوسری مجلسوں اور میٹنگوں میں بھی بن بلائے چلے جاتے ہیں، یہ بھی بہت بڑی بات ہے۔ اگر وہ کوئی ایسی بات کرنا چاہتے ہوں جس میں کسی دوسرے کو شریک کرنا مناسب نہیں سمجھتے تو اس میں جانا اور ان کو ذہنی طور سے پریشان کرنا، خلافِ اسلام، خلافِ تہذیب اور خلافِ اخلاق ہے۔

نقد و نظر

البیرونی اور جغرافیۂ عالم

مصنف : مولانا ابوالکلام آزاد

ناشر : ادارۂ تصنیف و تحقیق پاکستان - ۱۸۰۸۹ - الحمید کراچی ۳۳

صفحات ۱۲۸ - کتابت، طباعت، کاغذ، جلد بہتر - قیمت ۱۸ روپے

البیرونی کا پورا نام برہان الحق ابوریحان محمد بن احمد تھا۔ انھوں نے البیرونی کے عرف سے شہرت پائی۔ ۳ ذی الحجہ ۳۶۲ھ (۴ ستمبر ۹۷۳ء) کو خوارزم میں پیدا ہوئے۔ ۴۱۰ھ میں محمود غزنوی کے ساتھ ہندوستان آئے اور ۴۲۰ھ تک دس سال پنجاب، کشمیر اور سندھ کے علاقوں کی سیاحت میں مصروف رہے۔ اس اثنا میں سنسکرت زبان سیکھی اور اس ملک کی تہذیب و ثقافت سے آشنا ہوئے اور یہاں کے علوم و فنون کی تحصیل کی۔ ۲ رجب ۴۴۲ھ ۱۱ ستمبر ۱۰۵۱ء کو غزنی میں وفات پائی۔ ان کا شمار دنیائے اسلام کے جلیل القدر علما میں ہوتا ہے۔ وہ بے شمار صفات کے حامل تھے۔ بہت بڑے مفکر، نامور مؤرخ، ماہرِ فلکیات، عظیم المرتبت سائنس دان، جغرافیہ دان اور مانے ہوئے ادیب و شاعر۔! بہ یک وقت ان تمام اصنافِ علم میں ان کو عبور حاصل تھا۔ لیکن انھوں نے زیادہ مرکزِ توجہ علمِ ہیئت اور جغرافیے کو ٹھہرایا۔ علمِ ہیئت سے متعلق ان کی کتاب قانونِ مسعودی ہے جو اس علم کے ماہرین کے نزدیک بطلیموس کی کتاب المجسطی سے کسی صورت میں بھی کم مرتبے کی نہیں ہے۔

علمِ جغرافیہ کے بارے میں بے شک انھوں نے اپنے عصر کی رعایت سے قدیم اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے، مگر یہ حقیقت ہے کہ وہ اپنے معاصرین و اقران میں منفرد مقام رکھتے ہیں اور اس موضوع میں جو تحقیقات حوالۂ قلم کی ہیں، وہ زمانۂ حاضر کی تحقیقات سے ہم آہنگ ہیں۔ اس باب میں ان کی معلومات کا دائرہ بہت وسیع ہے اور ان کو ضبطِ تحریر میں لانے کا انداز ایک منجھے ہوئے

ائنس دان کا ہے۔

جس طرح البیرونی کا طریقِ بیان اور نہجِ تحریر عالمانہ اور محققانہ تھا، بعینہٖ مولانا ابوالکلام آزاد
طرزِ ادا بھی علم و تحقیق کی ہر دو طرازیوں سے معمور ہے اور وہ جس ڈھنگ سے اپنا نقطہ نگاہ
ش کرتے اور مخاطب کے ذہن میں اپنی بات کا نقش بٹھاتے ہیں وہ انہی کا حصہ ہے۔ ان کے ہاں الفاظ کی کمی
ہے نہ انھیں بیان و کلام کا تسلسل قائم رکھنے میں کوئی دقت پیش آتی ہے اور نہ الفاظ کے انتخاب کے
لیے کسی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ وہ ایک جوئے رواں ہے جس میں قاری کو علم و تحقیق
عوش نما لہریں اٹھتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

زیرِ نظر کتاب "البیرونی اور جغرافیہ عالم" ان کی ایک شاندار تصنیف ہے،
ں میں تحقیق و تدقیق کے ساتھ ساتھ ادبیت کی بے پناہ چاشنی بھی موجود ہے۔

اس کتاب پر ملک کے نامور محقق ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری نے مقدمہ تحریر کیا ہے جو
ولہ صفحات پر مشتمل ہے، یہ شاندار مقدمہ ہے جو مولانا ابوالکلام آزاد اور البیرونی کے بارے
ں بہترین معلومات کو محیط ہے۔

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے البیرونی اور اس کے افکار سے متعلق عالمانہ بحث کی ہے جو
بیس صفحات کو محتوی ہے ___ اس کے بعد جناب مسیح الدین صاحب نے مولانا ابوالکلام کے
ں مخطوطے کے بارے میں چند عمدہ باتیں بیان کی ہیں - پھر صفحہ ۵۵ سے مولانا کی اصل کتاب
البیرونی اور جغرافیہ عالم" کا آغاز ہوتا ہے۔

کتاب اپنے موضوع میں بہت شاندار ہے اور مولانا نے اس میں معلومات کا بہت
ا ذخیرہ قارئین کے حوالے کر دیا ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی — ستمبر ۱۹۸۲ء

مضمون	مصنف
تاریخ قربانی بہ روشنی تفاسیر علمائے ربانی	مولانا حکیم محمد اختر
علمائے دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا عبید اللہ الاسعدی القاسمی
مصطلحات صوفیہ کرام	ڈاکٹر محمد حنیف خاں
سنن ابن ماجہ	شفقت حسین خادم ایم۔اے
مولانا قاری محمد طیب اللہ مرحوم	قاری عنایت اللہ

ترجمان الحدیث، لاہور — ستمبر ۱۹۸۲ء

مضمون	مصنف
تذکرۃ المحدثین	عبدالرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور — ستمبر ۱۹۸۲ء

مضمون	مصنف
تحصیل وجدانی کی نارسائی	سید محمد سلیم
علامہ عینی	عبدالرشید عراقی
"اجماع" بہ حیثیت ماخذ فقہ اسلامی (مسلسل)	شفقت حسین خادم
سیکولرازم ۔ اصول و مبادی، تاریخ و تنقید	غزل کاشمیری

تعلیم القرآن، راولپنڈی — ستمبر ۱۹۸۲ء

مضمون	مصنف
مولانا غلام اللہ خاں مرحوم	مولانا محمد حسین ہزاروی
حکایت مہر و وفا	سید انور حسین نفیس الحسینی

تعمیر انسانیت، لاہور — ستمبر ۱۹۸۲ء

مضمون	مصنف
قرآن کا قانون مکافات	نفیس الدین احمد
قرآن اور ہم مسلمان	محترمہ امۃ السلام

فاران، کراچی — اگست ۱۹۸۲ء

شرلاک ہومز کی غیر مطبوعہ کہانیاں	تسنیم صنعانی
کیا انسان کی اجتماعی زندگی [illegible] ہے؟	مولانا عبدالسلام ندوی

محدث، لاہور — ستمبر ۱۹۸۲ء

نصیری فرقے کا تعارف	امام ابن تیمیہ۔ترجمہ عطاء الرحمن ثاقب
امام بخاریؒ	عبدالرشید عراقی

میثاق، لاہور — ستمبر ۱۹۸۲ء

انقلابِ نبوت کی توسیع۔خلافتِ فاروقی وعثمانی	ڈاکٹر اسرار احمد
دعوت وحکمتِ دعوت	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

(بقیہ تاثرات)

پیش آتی ہے۔ اس صورت میں یا تو مضمون روکنا پڑتا ہے یا اشعار نکالنا پڑتے ہیں۔

۵۔ مضمون کی فوٹو سٹیٹ کاپی نہ بھیجیں، اصل مضمون بھیجیں۔ اگر فوٹو سٹیٹ کاپی بھیجنا ہی ضروری ہو، تو اسے دوبارہ اچھی طرح پڑھ لیا کریں اور جو الفاظ نمایاں نہ ہوں، انھیں نمایاں کر دیں۔

امید ہے ہمارے کرم فرما ان گزارشات کو قابلِ اعتنا ٹھہرائیں گے اور ان پر عمل کریں گے۔

چند نئی مطبوعات

لسان القرآن :
سولانا محمد حنیف ندوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشانیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری
جلد اول
محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیات غالب :
ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اُردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اُردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیر نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ''حکیم فرزانہ'' ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ''حکیم فرزانہ'' کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

مکمل فہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب فرمائیں

معتمد ، ادارۂ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

اکتوبر ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | اکتوبر ۱۹۸۲ ذی الحجہ ۱۴۰۲ | شمارہ ۱۰

ترتیب

تاثرات

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ جو اشاعتی خدمات انجام دے رہا ہے، وہ اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ اپنے محدود ذرائع آمدنی کے باوجود اس کی مطبوعات کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے، جن میں اُردو اور انگریزی کتابیں شامل ہیں۔ اس سال ادارے کی طرف سے گیارہ کتابیں شائع ہوئی ہیں، جن میں تین نئی کتابیں ہیں، اور آٹھ دو بارہ شائع کی گئی ہیں۔ یہ کتابیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ حیاتِ غالب: یہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے سابق ڈائریکٹر ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم کی تصنیف ہے جو غالب کے حالات سے متعلق ہے۔

۲۔ برصغیر پاک و ہند کے قدیم عربی مدارس کا نظامِ تعلیم: یہ پروفیسر بختیار حسین صدیقی کی تصنیف ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس میں برصغیر پاک و ہند کے قدیم عربی مدارس اور ان کے نظامِ تعلیم سے متعلق تفصیلی معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ یہ بھی ادارے کی نئی پیش کش ہے۔

۳۔ فقہائے پاک و ہند تیرھویں صدی ہجری: یہ راقم الحروف (محمد اسحاق بھٹی) کے سلسلۂ فقہائے ہند کی ایک کڑی ہے۔ اس کے نام میں تھوڑی سی تبدیلی کر دی گئی ہے، اور یہ تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے پاک و ہند کی جلد اوّل ہے۔ اس سے قبل "فقہائے ہند" کے نام سے سات جلدیں چھپ چکی ہیں۔ یہ اس سال کی نئی کتاب ہے۔

۴۔ مسلم ثقافت ہندوستان میں: مولانا عبدالمجید سالک مرحوم کی تصنیف ہے، جو دوبارہ شائع ہوئی ہے۔ اپنے موضوع میں نہایت اہم کتاب ہے۔

۵۔ اسلام اور مذاہبِ عالم: مولانا محمد مظہر الدین صدیقی کی ایک عمدہ تصنیف ہے جو دوسری مرتبہ معرضِ اشاعت میں آئی ہے۔

۶۔ تاریخ دولتِ فاطمیہ: مولانا سید رئیس احمد جعفری مرحوم کی مشہور کتاب ہے۔ اپنے مشتملات کے اعتبار سے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

(باقی صفحہ ۵۶ پر)

جناب ثروت صولت

موسیٰ جار اللہ (۱۸۷۵ء تا ۱۹۴۹ء)

موسیٰ جار اللہ روس کے ان مسلمان عالموں اور رہنماؤں میں سے ہیں، جن کے نام سے پوری اسلامی دنیا واقف ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ ترکی، مصر اور ہندوستان میں کافی مدت رہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ انھوں نے ترکی زبان کے علاوہ عربی میں بھی بہت کتابیں لکھیں جو ساری اسلامی دنیا میں ان کے تعارف کا باعث بنیں۔ ہمارے یہاں علامہ اقبال بھی ان سے واقف تھے اور روسی نژاد ترک دانش ور علیم ثابت اور مفتی عالم جان بارودی کی طرح اقبال نے اپنی تحریروں میں ان کا ذکر بھی کیا ہے۔ مثال کے طور پر سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۲ اگست ۱۹۳۶ء میں لکھتے ہیں:

"موسیٰ جار اللہ کو آپ جانتے ہوں گے۔ انھوں نے حال ہی میں ایک کتاب عقائد شیعہ پر شائع کی ہے، اس میں بعض لطائف ہیں جو بہت جاذبِ توجہ ہیں"[۱]

ایک دوسرے خط میں جو ۷ اگست ۱۹۳۶ء کا لکھا ہوا ہے اور سید سلیمان ندوی کے خط کے جواب میں ہے۔ وہ غالباً مذکورہ بالا کتاب کے بارے میں سید صاحب کے استفسار پر لکھتے ہیں:

"موسیٰ جار اللہ صاحب کی کتاب نہایت عمدہ ہے۔ ملنے کا پتا کتاب پر یہ لکھا ہے:
مکتبہ الخانجی، شارع عبد العزیز، مصر"[۲]

اس آخری خط کے حاشیے میں سید سلیمان ندوی مرحوم نے لکھا ہے کہ: "موسیٰ جار اللہ مشہور روسی عالم و مفکر، یہ ہندوستان کئی بار آچکے ہیں۔ مجھ سے مکہ معظمہ میں ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ یہ ترکی میں بہت سی اسلامی کتابوں کے مصنف ہیں۔"

---

[۱] اقبال نامہ مجموعہ مکاتیب اقبال مرتبہ شیخ عطا اللہ، ناشر شیخ محمد اشرف، لاہور، ص ۱۹۸

[۲] ایضاً ص ۲۰۰

روسی علما میں شہاب الدین مرجانی، قیوم ناصری، عالم جان بارودی اور مفتی رضا الدین سب کے سب علاقہ کازان میں پیدا ہوئے تھے جسے اب تاتارستان کہا جاتا ہے۔ لیکن موسیٰ جاراللہ کا تعلق کازان سے نہیں تھا۔ وہ نوغائی ترکوں کے آلتی اوغول نامی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اور جنوبی روس کے شہر روستوف میں جو دریائے ڈون (Don) کے دہانے پر اور بحیرۂ ازوف کے شمال مشرقی ساحل پر واقع ہے ۲۶ جنوری ۱۸۷۵ء کو پیدا ہوئے۔ روستوف، قصبہ ازوف کے پاس واقع ہے جو چودھویں صدی عیسوی میں اسلامی روس کا ایک اہم تجارتی اور فوجی شہر تھا اور اسلامی تاریخ میں اس کا تذکرہ ازرق کے نام سے ملتا ہے۔ عثمانی ترکوں نے اس شہر کو ۱۴۷۵ء میں فتح کر لیا تھا۔ یہ شہر ۱۷۳۶ء تک ترکوں کے پاس رہا۔ اس کے بعد مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر روسیوں کے قبضے میں چلا گیا۔ سرحد پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ عثمانی ترکوں کی بہت بڑی چھاؤنی تھا اور اس کو قلعۂ ازاق اور سدِ اسلام کہا جاتا تھا۔ سترھویں صدی میں جب مشہور ترک سیاح اولیا چلپی یہاں آیا تو قلعہ ازرق میں تیرہ ہزار فوج موجود تھی۔ اب ازوف ایک چھوٹی سی بستی ہے اور اس کی جگہ شہر روستوف نے لے لی ہے۔

موسیٰ جاراللہ کے والد کا نام عبدالکریم جاراللہ تھا اور وہ عالمِ دین ہونے کی وجہ سے اخوند کہلاتے تھے۔ والدہ کا نام فاطمہ بیگی (Bigi) خانم تھا۔ موسیٰ جاراللہ اور ان کے بڑے بھائی محمد ظاہر[۵] کا خاندانی نام بھی بیگی تھا۔ حلمی ضیا الکین کی تصریح کے مطابق بیگی ایک قصبہ تھا جس کی نسبت

---

[۵] موسیٰ جاراللہ کے بڑے بھائی محمد ظاہر بیگی (۱۸۷۰ء تا ۱۹۰۲ء) نے بھی کازان میں تعلیم حاصل کی تھی اور پھر روستوف میں امام ہو گئے تھے۔ وہ ان روسی مسلمانوں میں سے ہیں جنھوں نے ترکی زبان میں اوّلین افسانے اور ناول لکھے۔ ناولوں میں خدیجہ اور گناہ کبائر بالترتیب ۱۸۸۹ء اور ۱۸۹۰ء میں کازان سے شائع ہوئیں۔ ان کے علاوہ انھوں نے ماوراء النہر کا سیاحت نامہ بھی مرتب کیا تھا جسے ان کے بعد موسیٰ جاراللہ نے نئے اضافوں کے ساتھ ۱۹۰۸ء میں کازان سے شائع کیا۔ ظاہر بیگی کی دو ناولیں مرتد اور قاتلہ غیر مطبوعہ رہیں اور کہا جاتا ہے کہ ان کے مسودے بھی ضائع ہو گئے۔ ظاہر بیگی کی عمر ابھی ۳۲ سال تھی کہ کسی نے ان کو قتل کر دیا۔ (تورک دیلی و ادبیاتی انسی کلوپیدیسی جلد اوّل، ص ۴۲۶، استنبول ۱۹۷۷ء)

سے یہ نام اختیار کیا گیا تھا[۵۴] ۱۸۸۱ء میں جب موسیٰ جار اللہ کے والد کا انتقال ہوا تو ان کی عمر صرف چھ سال تھی اور بڑے بھائی کی عمر دس گیارہ سال۔ چنانچہ دونوں بیٹوں کی پرورش اور تعلیم کا بوجھ ان کی والدہ کے کندھوں پر آ پڑا۔ جب موسیٰ جار اللہ کی عمر تعلیم کے لائق ہو گئی تو والدہ نے ان کو شہر کازان کے ایک مشہور مدرسہ میں داخل کرا دیا جو مدرسہ گول بویو (GÖL BOYU) کہلاتا تھا۔ اس کو روس میں کُل بویہ (KULBUYI) بھی کہا جاتا تھا۔ ان کے بڑے بھائی نے بھی اسی مدرسے میں تعلیم حاصل کی تھی۔ لیکن موسیٰ جار اللہ جلد ہی روستوف واپس آ گئے اور ۱۸۹۵ء میں وہاں ایک سرکاری مدرسے میں داخلہ لے لیا۔ اس مدرسے سے جس کا نام ریل (REAL) گورنمنٹ ہائی اسکول تھا، فارغ ہونے کے بعد وہ بخارا چلے گئے جہاں تین چار سال تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد وہ اپنے وطن روستوف واپس آ گئے۔ یہاں سے وہ مزید تعلیم کے لیے استنبول چلے گئے، جہاں ان کا ارادہ مہندس خانہ نامی مشہور مدرسے میں داخلہ لینے کا تھا، لیکن ایک ہم وطن دانش ور موسیٰ آق یگیت زادہ کے مشورے پر اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کرنے کے لیے مصر چلے گئے، جہاں انھوں نے ممتاز علما سے درس لیا اور یہیں ان کی ملاقات مفتی محمد عبدہٗ سے ہوئی۔ مصر سے فارغ ہونے کے بعد وہ مکہ اور مدینہ گئے، وہاں سے ہندوستان گئے اور پھر ۱۹۰۴ء میں روستوف واپس آ گئے[۵۵]

کئی ملکوں کا تعلیمی سفر کرنے اور وہاں کے علما کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے موسیٰ جار اللہ نے مختلف اسلامی علوم میں کمال حاصل کر لیا۔ انھوں نے عربی اور فارسی میں بھی مہارت حاصل کر لی۔ موسیٰ جار اللہ ۱۹۰۸ء میں والدہ کے انتقال تک روستوف ہی میں رہے، اس کے بعد وہ لینن گراڈ چلے گئے جو اس زمانے میں سینٹ پیٹر برگ کہلاتا تھا۔ یہاں انھوں نے یونیورسٹی کے شعبۂ قانون میں داخلہ لیا۔ ۱۹۱۰ء میں وہ اورنبرگ کے مدرسۂ حسینیہ میں عربی زبان اور تاریخِ مذاہب کے استاد مقرر ہوئے۔ لیکن وہاں کے اساتذہ موسیٰ جار اللہ کے فلسفیانہ خیالات

---

[۵۴] حلمی ضیا (ÜLKEN) ترکی میں جدید افکار کی تاریخ، ص ۴۵۰ (مطبوعہ استنبول ۱۹۶۶ء)

[۵۵] تورک دیلی و ادبیاتی انسی کلوپیدیسی جلد اوّل، ص ۴۲۶ - ۴۲۷

کے مخالف ہو گئے اور ان کو اور نبرگ چھوڑنا پڑا۔

۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد روس میں آزادئ اظہار پر سے پابندی اٹھالی گئی تھی، جس سے مسلمانوں نے بھی فائدہ اٹھایا اور انھوں نے مختلف مقامات سے اخبار اور رسالے نکالنا شروع کر دیے۔ موسیٰ جار اللہ نے اسی زمانے میں مضمون نگاری شروع کی۔ ان کے ابتدائی مضامین "الفت" نامی اخبار میں شائع ہوئے۔ اس کے بعد موسیٰ جار اللہ نے قاضی رشید ابراہیم کے ساتھ مل کر پیٹربرگ سے التلمیذ کے نام سے ایک اخبار جاری کیا۔ پھر امانت کے نام سے انھوں نے ایک مطبع قائم کیا۔ اسی دوران انھوں نے شاکر رامی کی درخواست پر ان کے رسالے شوریٰ میں اپنے مخصوص خیالات کا اظہار ایک سلسلۂ مضامین میں کیا۔ موسیٰ جار اللہ کی کثرت نویسی کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ ۱۹۰۶ء اور ۱۹۱۷ء کے درمیان وہ اٹھارہ کتابیں لکھ کر شائع کر چکے تھے۔ یہ کتابیں عام طور پر دینی مباحث اور اسلام اور جدیدیت کی کش مکش کے موضوع پر تھیں۔ ان میں سے کچھ کتابیں کازان سے شائع ہوئیں اور کچھ پیٹربرگ سے۔

۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد موسیٰ جار اللہ نے روسی مسلمانوں کی سیاسی تحریک میں بھی حصہ لیا۔ ۱۹۱۴ء میں ان کی ایک کتاب "اصلاحات اساسری" (اصلاحات کی بنیادیں) پیٹربرگ سے شائع ہوئی جو روسی مسلمانوں کی بیداری اور سیاسی جدوجہد کی تاریخ میں اہم مقام رکھتی ہے۔ لیکن ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد موسیٰ جار اللہ نے سیاسی سرگرمیوں سے بڑی حد تک علاحدگی اختیار کر لی۔ ان کے ایک ہم وطن دانش ور عبد اللہ بطال نے ان کی اس عزلت نشینی پر تعجب کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ شاید بالشویک حکومت کو پسند کرتے تھے اور یہ توقع کرتے تھے کہ کمیونسٹ رہنماؤں نے جو بڑے بڑے اور دل کش وعدے کیے تھے، ان سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے گا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خانہ جنگی کے دوران ہمیشہ اشتراکی علاقے میں رہے اور دوسرے ترک مسلمانوں کی طرح نہ تو آزادی کی جنگ میں حصہ لیا اور نہ بعد میں کئی سالوں تک روس سے ہجرت کی۔ ایک دو دفعہ سوویٹ حکومت کی اجازت سے باہر بھی گئے، لیکن پھر واپس آگئے۔ وہ وطن میں رہنے کو ترجیح دیتے تھے[۶]

---

[۶] عبد اللہ بطال: کازان تورکلری ص ۲۱۰ - ۲۱۱ (انقرہ ۱۹۶۶ء)

۱۹۲۰ء میں اوفا میں ہونے والی علما کانفرنس میں موسیٰ جاراللہ نے ۶۸ دفعات پر مشتمل ایک مسودہ پیش کیا جس میں روسی مسلمانوں کی دینی اور ثقافتی آزادی اور خود مختاری پر زور دیا گیا تھا۔ عبداللہ بطال لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے بھی ۱۹۱۷ء میں روسی مسلمانوں کی دوسری کانگریس میں کازانی رہنما صدری مقصودی نے ملی مدنی خود مختاری کا ایک منصوبہ پیش کیا تھا جسے کیونسٹوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ موسیٰ جاراللہ کا منصوبہ اس کے مقابلے میں زیادہ وسیع بنیادوں پر تھا۔ روسیوں نے جب انقلاب کے ابتدائی دور میں جب کہ ان کی حکومت ابھی مستحکم نہیں ہوئی تھی، صدری مقصودی کا منصوبہ رد کر دیا تھا، تو اب ۱۹۲۰ء میں جب کہ کمیونسٹ حکومت مستحکم ہو چکی تھی، موسیٰ جاراللہ کے منصوبۂ آزادی کو کیسے تسلیم کر لیتی۔ یہی غنیمت ہے کہ اس موقع پر سوویٹ حکومت نے موسیٰ جاراللہ کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی۔[۵۴]

موسیٰ جاراللہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ " روس میں رہنے والے تمام مسلمان ایک قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔ مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں، وہ ملتِ اسلامیہ کا ایک حصہ ہیں۔ صوبوں اور علاقوں کا فرق اور سوویٹ یونین کی ریاستوں میں تقسیم روسی مسلمانوں کو تقسیم نہیں کر سکتی۔"

سوویت حکومت نے اگرچہ ۱۹۲۰ء میں جب کہ علما کانفرنس میں انھوں نے اپنا منصوبہ پیش کیا تھا، موسیٰ جاراللہ کو گرفتار نہیں کیا، لیکن وہ سازگار موقع کے انتظار میں تھی۔ چنانچہ ۱۹۲۱ء میں جب کہ موسیٰ جاراللہ تاشقند میں تھے، ان کو گرفتار کر لیا اور وہ گیارہ ماہ تک قید خانے میں رہے۔

رہائی کے بعد موسیٰ جاراللہ تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے۔ ۱۹۲۳ء میں انھوں نے جرمنی میں مشہور کاویانی پریس (برلن) سے ایک کتاب شائع کی، جس کا نام انھوں نے اسلامیت الف ب سی یعنی اسلام کی الف بے رکھا۔ یہ کتاب کیونسٹ رہنما بخارن (BUKHARIN) کی "کیونزم کی الف بے" کے جواب میں لکھی گئی تھی۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد موسیٰ جاراللہ کو دوبارہ گرفتار کر لیا گیا اور وہ ماسکو میں قید کر دیے گئے۔[۵۵]

---

[۵۴] عبداللہ بطال : کازان تورکلری - ص ۲۱۰ - ۲۱۱ (انقرہ ۱۹۶۶ء)

[۵۵] وہ کتاب جس کی وجہ سے موسیٰ جاراللہ گرفتار ہوئے، اس کا نام عبداللہ بطال نے "اسلام ملتی لرینہ"

عبداللہ بطال لکھتے ہیں کہ موسیٰ جاراللہ کی گرفتاری اسلام ملت لرینہ یعنی "مسلمان اقوام" کے لیے نامی کتاب کی اشاعت پر ہوئی۔ یہ کتاب بھی برلن سے ۱۹۲۳ء میں چھپی تھی اور موسیٰ جاراللہ نے اس کتاب میں وہ مسودہ بھی شامل کر دیا تھا جو انھوں نے مسلمانوں کی دینی اور ثقافتی آزادی سے متعلق ۱۹۲۰ء کی علما کانفرنس میں پیش کیا تھا[۹] جس وقت یہ کتاب چھپی موسیٰ جاراللہ لینن گراڈ میں تھے۔

موسیٰ جاراللہ کی گرفتاری پر بیرونِ روس کے ترکوں نے سخت احتجاج کیا، خصوصاً فن لینڈ میں آباد کازانی ترکوں نے ان کی رہائی کا پُرزور مطالبہ کیا۔ ترکی کے اخبار وقت، جمہوریت، حاکمیتِ ملیہ اور ینی گون کو اور وزیر خارجہ عصمت انونو کو تار دیے گئے۔ چنانچہ ترکی کی حکومت نے مداخلت کی اور تین ماہ کی قید کے بعد موسیٰ جاراللہ رہا کر دیے گئے۔ اس زمانے میں موسیٰ جاراللہ "ترکی کی مجلس کبیر ملی کو مشورہ" نامی ایک کتاب چھپوانا چاہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اس کو چھپوانے کی درخواست کے ساتھ اس کا ایک نسخہ ہیل سنکی (فن لینڈ) کے ترکوں کو بھیج دیا اور دوسرا نسخہ تاشقند میں موجود مجلس کبیر ملی کے ایک رکن صبحی سوئیسال (SOYSAL) کو دیا کہ وہ اسے اتاترک کو پیش کر دیں[۱۰]

۱۹۲۶ء میں جب مفتی رضاءالدین کی سربراہی میں روسی مسلمانوں کا وفد ابنِ سعود کی بنائی ہوئی مؤتمر عالم اسلامی میں شرکت کے لیے مکہ معظمہ گیا تو موسیٰ جاراللہ بھی اس میں شامل تھے۔ اس کے بعد بھی موسیٰ جاراللہ حکومت سے اجازت لے کر دو مرتبہ استنبول گئے اور اس دوران میں ایک مرتبہ حج کو بھی گئے، لیکن ہر بار وہ وطن واپس آگئے۔ اس تمام عرصے میں روسیوں کی اسلام دشمن سرگرمیاں کم ہونے کی بجائے بڑھتی گئیں۔ مفتی رضاءالدین مذہبی نظامت کی طرف سے اسلام

(یعنی مسلمان اقوام کے لیے) لکھا ہے اور اس کے صفحات کا حوالہ بھی دیا ہے، لیکن تورک دیلی و ادبیاتی انسی کلوپیدیسی میں اس کا نام اسلامیت الف بے سی لکھا ہے۔ حلمی ضیا نے بھی عبداللہ بطال کی پیروی میں کتاب کا نام "اسلام ملت لرینہ" لکھا ہے۔

[۹] عبداللہ بطال: کازان تورکلری، ص ۲۱۱

[۱۰] ترک دیلی و ادبیاتی انسی کلوپیدیسی، مقالہ بیگی (موسیٰ جاراللہ)

مجموعہ" نامی جو رسالہ شائع کرتے تھے، وہ بھی بند کر دیا گیا۔ ترکی زبان کا رسم الخط عربی سے بدل کر لاطینی کر دیا گیا۔ علما ہزاروں کی تعداد میں سائبیریا اور دوسرے مقامات پر جلاوطن کر دیے گئے۔ مساجد کو بند کرنے کا سلسلہ شروع ہو گیا اور مسلمانوں کی مذہبی نظامت کو روسی حکومت کا آلۂ کار بنا دیا گیا۔ ان اقدامات نے موسیٰ جار اللہ کا دل توڑ دیا اور کمیونسٹوں سے ان کو جو تھوڑی بہت امیدیں اب تک تھیں، وہ بھی ختم ہو گئیں۔ اب وہ کمیونسٹ روسیوں کے لیے بھی ایک ناپسندیدہ شخصیت بن گئے تھے اور وہ جان کو خطرے میں ڈالے بغیر روس میں نہیں رہ سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے بادلِ نخواستہ وطنِ عزیز کو خیرباد کہنے کا ارادہ کر لیا۔ ۱۹۳۰ء میں وہ خفیہ طور پر فرغانہ چلے گئے اور وہاں سے فرار ہو کر کاشغر پہنچ گئے۔ اس کے بعد کاشغر کے ان لوگوں کی مدد سے جن کے ساتھ مل کر موسیٰ جار اللہ نے پیٹر برگ میں چھاپہ خانہ قائم کیا تھا وہ افغانستان پہنچے، جہاں سے انھیں پاسپورٹ حاصل کیا اور ہندوستان ہوتے ہوئے ۱۹۳۱ء میں مصر پہنچے۔

موسیٰ جار اللہ نے موتمر اسلامی کی کانفرنس میں بھی شرکت کی جسے مفتیِ اعظم فلسطین نے دسمبر ۱۹۳۱ء میں بیت المقدس میں طلب کیا تھا اور جس میں گول میز کانفرنس، لندن سے واپسی پر علامہ اقبال نے بھی شرکت کی تھی۔ روزنامہ انقلاب لاہور میں شائع ہونے والی رپورٹوں کی مدد سے محمد حمزہ فاروقی نے سفرنامۂ اقبال کے نام سے جو کتاب مرتب کی ہے، اس کے مطابق موسیٰ جار اللہ ۶ دسمبر کو بیت المقدس پہنچے تھے جب کہ روس کے دو اور مہاجر مسلمان رہنما سعید شامل اور عیاض اسحاق ۷ دسمبر کو پہنچے، یعنی اس دن جب مؤتمر کا باقاعدہ اجلاس شروع ہوا۔ اقبال نے ۱۴ دسمبر کو الوداعی خطبہ دیا اور ۱۵ دسمبر کو وہ فلسطین سے مصر کے لیے روانہ ہو گئے۔ معلوم نہیں اقبال کی اس موقع پر موسیٰ جار اللہ سے ملاقات ہوئی یا نہیں۔ لیکن موسیٰ جار اللہ نے اس موقع پر عیاض اسحاق اور سعید شامل کے ساتھ مل کر روس کی "بالشویک حکومت کی ظلم کی داستانیں سنائیں اور مؤتمر کے نمائندوں کو بتایا کہ مسلمان کس طرح اشتراکیت کی بھینٹ چڑھ رہے ہیں، ان کی بستیوں کا صفایا کیا جا رہا ہے، اسلامی تہذیب و تمدن کے ہر نقش کو مٹایا جا رہا ہے، مسجدوں میں تالے ڈال دیے گئے ہیں اور مدرسوں کی بڑی تعداد بند ہو چکی ہے۔ روسی مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت کو مختلف قومیتوں میں تقسیم کر کے انھیں کچلا جا رہا ہے"[۱۱]۔

---

[۱۱] محمد حمزہ فاروقی: سفرنامۂ اقبال ص ۱۷۰-۱۷۱ (مطبوعہ کراچی ۱۹۷۳ء)

موسیٰ جار اللہ موتمر کے اجلاس میں شرکت کے بعد فن لینڈ گئے۔ ۱۹۳۲ء میں انھوں نے انقرہ میں ہونے والی پہلی ترک تاریخی کانگرس کے اجلاس میں شرکت کی، اس کے بعد وہ ترکی سے مشرقِ وسطیٰ کی سیر کرتے ہوئے ۱۹۳۳ء میں پھر فن لینڈ گئے اور وہاں سے برلن گئے، جہاں انھوں نے چھاپہ خانہ قائم کرکے کتابیں شائع کیں۔ ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۷ء کے درمیان موسیٰ جار اللہ نے مصر، عراق، ایران اور ہندوستان کی سیر کی۔ ۱۹۳۸ء میں انھوں نے جاپان اور پھر چین کا سفر کیا اور جب دوسری عالمی جنگ شروع ہوئی تو وہ ہندوستان میں تھے۔ موسیٰ جار اللہ چاہتے تھے کہ اس موقع پر افغانستان میں رہائش اختیار کرلیں۔ لیکن برطانوی حکومت شبہ میں مبتلا ہوگئی اور ان کو پشاور میں قید کر دیا۔ وہ ڈیڑھ سال قید رہے، پھر نواب بھوپال حمید اللہ خاں کی مدد سے قید سے رہائی ملی اور انھوں نے نواب صاحب کی سرپرستی میں کتابیں لکھنا شروع کیں۔ کچھ قید کی سختی اور کچھ ہندوستان کے گرم موسم کا اثر یہ ہوا کہ موسیٰ جار اللہ کی صحت جواب دے گئی۔ آنکھیں کمزور ہوگئیں اور بصارت میں کمی آگئی۔ چنانچہ ۱۹۴۷ء میں وہ ترکی چلے گئے، اگلے سال (۱۹۴۸ء) میں وہ مصر گئے اور وہیں ایک طویل بیماری کے بعد ۲۵ اکتوبر ۱۹۴۹ء کو قاہرہ میں انتقال کیا۔

موسیٰ جار اللہ ترکی کے علاوہ جو ان کی مادری زبان تھی، عربی، فارسی اور روسی کے بھی ماہر تھے لیکن کتابیں انھوں نے صرف ترکی اور عربی زبان میں لکھیں۔ وہ علومِ قرآن کے ماہر تھے اور اجتہاد کے علم بردار تھے۔

تصانیف

موسیٰ جار اللہ کثیر التصانیف مصنفوں میں سے ہیں۔ تورک دیلی وادبیاتی انسی کلوپیدیسی (ترکی زبان و ادب کی انسائیکلوپیڈیا) کے مطابق ان کی مطبوعہ کتابوں اور کتابچوں کی تعداد ایک سو بیس ہے۔ ان کی تصانیف کی مکمل فہرست ان ہی کی ایک کتاب "طویل دنوں میں روزہ" کے ۱۹۷۵ء کے ایڈیشن میں جو (UZUN GUNLERDE ORUC) کے نام سے انقرہ میں شائع ہوئی تھی، موجود ہے[۳۱]۔ ذیل میں مذکورہ بالا انسائیکلوپیڈیا اور اعلام کی مدد سے چند کتابوں کے نام سالِ

---

[۳۱] ترک دیلی وادبیاتی انسی کلوپیدیسی جلد اوّل صفحہ ۴۲۷

اشاعت کی ترتیب کے ساتھ دیے جاتے ہیں :

۱۔ روسی مسلمانلرنن ۳ ندویسی (روسی مسلمانوں کی تیسری کانگریس) (کازان ۱۹۰۷ء)
۲۔ مسلمان اتفاقی (مسلم یونین) کا پروگرام اور شرح (پیٹرسبرگ ۱۹۰۹ء)
۳۔ رحمت الٰہیہ برہانلری (اورنبرگ ۱۹۱۱ء)
۴۔ طویل دنوں میں روزہ (کازان ۱۹۱۱ء)
۵۔ صہیونیت (۱۹۱۱ء)
۶۔ ناظمہ الزہرہ (کازان ۱۹۱۲ء)
۷۔ اصلاحات اساسلری (پیٹرسبرگ ۱۹۱۴ء)
۸۔ تاریخ القرآن والمصاحف (پیٹرسبرگ ۱۹۲۳ء)
۹۔ نظام التقویم فی الاسلام (قاہرہ ۱۹۲۵ء)
۱۰۔ حیات النبی (قاہرہ ۱۹۲۵ء)
۱۱۔ القانون مدنی فی الاسلام (بھوپال ۱۹۴۶ء)
۱۲۔ شرح بلوغ المرام (عربی)
۱۳۔ شرح عقیدہ اقتراب العقائد
۱۴۔ الوشیعہ فی نقض عقائد الشیعہ[۱۰]

غالباً یہ آخر الذکر کتاب وہی ہے جس کا تذکرہ علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط میں کیا تھا۔

حلمی ضیا نے عبداللہ بطال کے حوالے سے قرآن مجید کے ترکی ترجمے کا ذکر بھی کیا ہے۔ خود موسیٰ جاراللہ اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ " میں نے قرآن مجید کا سادہ ترکی میں ترجمہ کیا ہے، اگر قبول کیا جائے تو میں ترکی کی مجلس کبیر ملی کو پیش کرنے کے لیے اس کا نسخہ تیار کر دوں گا " غالباً یہ

---

[۱۰] خیرالدین زرکلی : الاعلام جلد ۸ صفحہ ۲۷۸
[۱۱] عبداللہ بطال کی تقاریت المعارف کی ترکی اشاعت میں ... [illegible] ... کیا جا رہا

ترجمہ شائع نہیں ہوا اور یہ بھی نہیں معلوم کہ مسودے کی شکل میں موجود ہے یا نہیں۔

ترکی میں قیامِ جمہوریت کے بعد قرآن کے ترکی ترجمے کی لہر بڑے زور شور سے اٹھی تھی۔ حکومت کی طرف سے شاعرِ اسلام محمد عاکف سے بھی ترجمہ کرنے کے لیے کہا گیا تھا اور انھوں نے ترجمہ مکمل بھی کر لیا تھا، لیکن جب انھوں نے محسوس کیا کہ حکومتِ ترکی ترجمے کو اصل قرآن کی حیثیت دینا چاہتی ہے اور نمازمیں بھی اس کی تلاوت کرانے کا ارادہ رکھتی ہے تو انھوں نے یہ ترجمہ حکومت کے حوالے نہیں کیا اور کہا جاتا ہے کہ اب یہ ترجمہ ضائع ہو گیا ہے۔ غالباً موسیٰ جار اللہ نے اسی زمانے میں قرآن کا ترجمہ کیا ہوگا۔ ترک قرآن کے ترجمے کو جائز نہیں سمجھتے، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کا ترجمہ ممکن نہیں، ہاں مفہوم ادا کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ترکی میں جو مستند ترجمے ملتے ہیں، ان کو مائی قرآن یعنی قرآن کا مفہوم یا دوسرے الفاظ میں تفہیم القرآن کہا جاتا ہے۔

افکار

"معارف" اعظم گڑھ مئی ۱۹۲۲ء میں "علمائے روس" کے عنوان سے جو مضمون لکھا گیا ہے اور جس کا ذکر راقم الحروف مفتی عالم جان بارودی کے حالات کے سلسلے میں "المعارف" کی ایک گزشتہ اشاعت میں کر چکا ہے، اس میں موسیٰ جار اللہ کا تعارف ان الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے۔

"روسی علما میں سے جوان عمر لیکن پیر دانش موسیٰ جار اللہ ہیں۔ یہ راستوف میں پیدا ہوئے اور تعلیم قازان، بخارا، مصر اور حرمین میں جا کر حاصل کی۔ ۱۹۱۵ء میں ان کی عمر ۳۵ سال[۱۵] تھی۔ اس ملک کے مسلمانوں میں مصلحانہ خیالات و تعلیمات کی اشاعت میں انھوں نے بڑی کوشش کی۔ ایک مصری مسلمان سیاح رشاد بک نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ روسی مسلمانوں میں ان کا وہی پایا ہے جو مصر میں مفتی محمد عبدہٗ کا ہے۔ یہ روسی مسلمانوں میں مصلح اعظم خیال کیے جاتے ہیں۔

ہے۔ وہ موسیٰ جار اللہ کے ہم وطن تھے اور انھوں نے علمی ضیا کے مطابق موسیٰ جار اللہ کی ایک سوانح عمری ۱۹۵۸ء میں استنبول سے شائع کی تھی۔ غالباً یہ سوانح بھی بعد میں ان کی دوسری کتاب "مشاہیرِ قازان" میں شامل کر لی گئی۔

۱۵؎ موسیٰ جار اللہ ۱۸۷۵ء میں پیدا ہوئے تھے، اس لحاظ سے ۱۹۱۵ء میں ان کی عمر ۳۵ سال نہیں، چالیس سال تھی۔

ان کی گراں قدر تصنیفات ہیں۔

مذکورہ بالا مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۲۲ء تک جب کہ موسیٰ جار اللہ کی عمر چالیس سال تھی، ان کا نام پوری اسلامی دنیا میں مشہور ہو چکا تھا۔ ذکی ولیدی طوغان[۱۱۶] نے موسیٰ جار اللہ کی وفات سے دو سال قبل استنبول کے اخبار "تصویر" کی ۲۳ ستمبر اور ۲۴ ستمبر ۱۹۴۷ء کی اشاعت میں "موسیٰ جار اللہ، ان کا مسلک، شخصیت اور تصانیف" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جس میں طوغان نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ موسیٰ جار اللہ ایک مصلح سے زیادہ علوم قرآن کے ماہر تھے[۱۱۷]

عبد اللہ بطال جنھوں نے موسیٰ جار اللہ پر مستقل کتاب لکھی ہے، وہ موسیٰ جار اللہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ :

"وہ ایسے عالم تو نہیں تھے جو کسی خاص مکتب فکر کے بانی ہوں، لیکن وہ ایک مفکر ضرور تھے۔" حلمی ضیا اُلکین (ÜLKEN)[۱۱۸] نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بطال نے ان کے افکار کا خلاصہ اس طرح پیش کیا ہے :

(۱) قرآن ایسی کتاب نہیں جو فرسودہ ہو جائے، جب تک دنیا قائم ہے تمام احکام اسی سے لیے جائیں گے۔

---

[۱۱۶] ذکی ولیدی طوغان (۱۸۹۰ء تا ۱۹۷۰ء) کا تعلق بھی کازان سے تھا۔ وہ نسلاً باشکرد تھے۔ جب وہ اپنے علاقے کو اشتراکیوں سے آزاد کرانے میں ناکام ہو گئے تو ہجرت کر کے ترکی آ گئے۔ وہاں وہ کئی سال تک استنبول یونیورسٹی کے اسلامی تحقیقات کے ادارے کے سربراہ رہے۔ ترکی تاریخ پر ان کی تصانیف بین الاقوامی معیار کی سمجھی جاتی ہیں۔

[۱۱۷] حلمی ضیا : ترکی میں جدید افکار کی تاریخ (ترکی زبان) صفحہ ۴۴۸۔ اس کتاب میں صفحہ ۴۴۷ سے ۴۵۲ تک موسیٰ جار اللہ کے حالات اور افکار پیش کیے گئے ہیں۔

[۱۱۸] حلمی ضیا (۱۹۰۱ء تا ۱۹۷۴ء) جن کا خاندانی نام اُلکین ہے، جدید ترکی کے ممتاز مفکر اور دانشور تھے۔ تیس سے زیادہ کتابوں کے مصنف تھے۔ ترک تفکر کی تاریخ، ترک فلسفیوں کا گلدستہ، اسلامی فکر، ترکی میں جدید فکر کی تاریخ اور اسلامی فلسفہ کے اثرات اور اس کے ماخذ ان کی اہم تصانیف ہیں۔

(۲) دین اسلام کی بنیاد حریت اور آزادی پر ہے۔

(۳) تہذیبی لحاظ سے مسلمانوں کے پیچھے رہ جانے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے آزادیِ فکر کے بنیادی اصول سے غفلت برتی اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا۔

(۴) اجتہاد کے دروازے کو بند کرنے کی بنیادی ذمے داری ان ملاؤں پر عائد ہوتی ہے جو علمائے دین کہلاتے ہیں۔

(۵) موسیٰ جار اللہ کے پیش رو جمال الدین افغانی اور محمد عبدہٗ ہیں۔ لیکن انھوں نے جن مسائل کو موضوع بحث بنایا، ان میں سے ایک حصہ وہ ہے جس کو روسی مسلمان پہلے ہی حل کر چکے تھے[۵۱]

موسیٰ جار اللہ ممتاز پاکستانی عالم مولانا عبید اللہ سندھی (۱۸۷۲ء تا ۱۹۴۴ء) سے بھی متاثر تھے اور محمد سرور صاحب کی روایت کے مطابق انھوں نے مولانا عبید اللہ سندھی کی املا کردہ تفسیر قرآن عربی زبان میں مرتب کی تھی۔ موسیٰ جار اللہ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ "وہ عربی میں جو کچھ فرماتے تھے میں لکھ لیتا تھا۔ میں نے ایک سو پچاس دنوں میں ایک ہزار چار سو صفحات لکھے ہیں[۵۲]"۔ غالباً یہ کتاب مسودے کی شکل میں رہ گئی اور شائع نہیں ہوئی۔

بعض دینی مسائل پر موسیٰ جار اللہ نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کو حلمی ضیا کی کتاب "ترکی میں جدید فکر کی تاریخ" سے لے کر پیش کیا جاتا ہے۔

رحمتِ الٰہیہ کا مفہوم

موسیٰ جار اللہ اپنی کتاب "رحمت الٰہیہ برہانلری" (یعنی رحمت الٰہی کے دلائل) میں لکھتے ہیں کہ "اسلام پر تحقیق کرنے کے لیے ضروری ہے کہ تمام ادیان کی تاریخ سے واقفیت حاصل کی جائے، کیوں کہ کسی دین کی عظمت کا اندازہ دوسرے دینوں کی تحقیق کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے دین انسان کی جہالت سے وجود میں آئے ہیں اور اس معاملے میں انسان اور مذاہب

۵۱۔ حلمی ضیا۔ ترکی میں جدید فکر کی تاریخ۔ ص ۴۴۸۔ ۴۴۹

۵۲۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ (دانش گاہ پنجاب) جلد ۱۲ مقالہ "عبید اللہ سندھی" بحوالہ ماہنامہ الرحیم، حیدرآباد (سندھ) نومبر ۱۹۶۴ء۔

کی تاریخ ایک ہی سطح پر ہے۔ جس طرح ایک تہذیب وجود میں آتی ہے اور فطری طور پر اس کا نشوو نما ہوتا ہے، وہی حال مذاہب کا ہے۔ لہذا ہمیں اس مسئلے پر مکمل آزادی کی فضا میں غور کرنا چاہیے۔ انسان کے مذاہب کا آغاز بھی نہایت سادہ طریقے پر ہوا اور پھر وہ ترقی کے مدارج طے کرتا ہوا موجودہ شکل میں آیا ہے۔ ہمیں اس عقیدے کے تحت تمام مذاہب کا احترام کرنا چاہیے اور کسی ملت کی اس کے عقائد یا طرزِ عبادت کی وجہ سے تکفیر کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ تمام مذاہب کو اگر ایک ہی مذہب کی ترقی کے مختلف مدارج سمجھا جائے تو مذاہب کی وجہ سے کسی قوم کی تکفیر کرنے، مذہب کی وجہ سے کسی قوم سے عداوت ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ ہمیں مذاہب کی تاریخ سے بحث کرتے وقت ایک دین کو حق اور دوسرے دینوں کو باطل کہنے یا اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے سے احتـــراز کرنا چاہیے۔ میرے اس خیال سے علما کی بیشتر تعداد اتفاق نہیں کرتی، لیکن یہ ایک حقیقت ہے۔ یہ علما تمام انسانوں کو نجات کے دائرے میں داخل کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتے۔

اس کے بعد موسیٰ جار اللہ لکھتے ہیں کہ اللہ کی رحمت سب کے لیے عام ہے۔ وہ اس سلسلے میں قرآن کی آیات پیش کرتے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ اللہ جس کو چاہے نجات دے۔ مثلاً سورۂ انعام کی آیت ۱۲۸ میں کہا گیا ہے :

"اچھا اب آگ تمھارا ٹھکانا ہے، اس میں تم ہمیشہ رہو گے، اس سے بچیں گے صرف وہی جنھیں اللہ بچانا چاہے گا۔"

اور سورۂ ہود کی آیات ۱۰۶ اور ۱۰۷ جن میں کہا گیا ہے کہ :

"جو بدبخت ہوں گے وہ دوزخ میں جائیں گے، وہ ہانپیں گے اور پھنکارے ماریں گے اور اسی حالت میں وہ ہمیشہ رہیں گے، جب تک کہ زمین اور آسمان قائم ہیں، الّا یہ کہ تیرا رب کچھ اور چاہے۔ بے شک تیرا رب پورا اختیار رکھتا ہے کہ جو چاہے کرے۔"

ان آیات کا حوالہ دے کر موسیٰ جار اللہ لکھتے ہیں کہ جس طرح عذاب، اللہ کی مشیت کا پابند ہے، اسی طرح ابدیت بھی اللہ کی مشیت کی پابند ہے۔ اس کے ساتھ ہی اللہ کی عفو اور درگزر کی صفات (غفور اور رحیم) مطلق ہیں اور وہ سب کے لیے عام ہیں۔

حلمی ضیا لکھتے ہیں کہ "موسیٰ جاراللہ کی اس قسم کی توجیہات کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کے درمیان تعصب اور عدم رواداری کے رجحان کو کم کر کے روسیوں اور مسلمانوں کے درمیان دینی کشیدگی کم کی جائے۔ چنانچہ وہ اپنی دوسری کتاب "طویل دنوں میں روزہ" میں اسی مقصد کے تحت خیالات کا اظہار کرتے ہیں اور اسلامی شرائط پر عمل درآمد کو آسان بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے کہ اگر جغرافیائی لحاظ سے کوئی ملک ایسا ہو جس میں چوبیس گھنٹے تک دن رہے تو وہاں روزہ رکھنے کے لیے دن اور رات کے لحاظ سے گھنٹوں کو برابر برابر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

یاجوج ماجوج

"یاجوج" نامی کتاب میں موسیٰ جاراللہ نے یاجوج ماجوج کے وجود سے بحث کی ہے جن کا قرآن میں ذکر ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اس نام کی کوئی قوم یا کوئی ملک اس کرۂ ارض پر کبھی نہیں تھا۔ یاجوج ماجوج صرف یہودیوں کے دماغ میں پائے جاتے ہیں۔ آیاتِ قرآنی میں مستقبل کے فتنوں کا ذکر کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہزاروں سال پہلے یاجوج ماجوج کی کوئی قوم موجود تھی۔ یہ صرف ان بڑے زمانوں کی طرف اشارہ ہے، جن سے مستقبل میں انسان گزرے گا۔ ہر دور میں اس دور کے بڑے لوگ اس دور کے لیے یاجوج ماجوج کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی مثال دینے سے قرآن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اگر کوئی قوم مصیبت میں مبتلا ہو جائے تو اس کی مدد کرنا تمام قوموں کا فرض ہے۔ ترک اور مسلمانوں کے لیے چنگیز اور ہلاکو بدترین قسم کے یاجوج ماجوج تھے۔ آج مہذب مسیحی دنیا اپنے ہتھیاروں اور دولت سے لیس ہو کر ساری دنیا پر مسلط ہو گئی ہے۔ یہ مسیحی دنیا ساری انسانیت کے لیے اور خاص طور پر مسلمانوں کے لیے خوفناک یاجوج ماجوج ہے۔

موسیٰ جاراللہ "عوام کی نظر میں چند مسائل" (HALK NAZARINA BIRKAG MESELE) نامی کتاب میں لکھتے ہیں کہ بنی نوع انسان مستقبل میں موجودہ زمانے کی نسبت زیادہ بہتر حالات میں ہوگی، اگر ایسا نہ ہو تو ترقی اور مقاصد کے الفاظ بے معنی ہو جائیں گے اور دنیا میں علمی ترقی کا کوئی مقصد نہیں رہے گا۔ یہ خیال مشاہدہ کا نتیجہ ہے، خیالی دنیا کی پیداوار نہیں۔ مستقبل کے انسان کو یہ خوش بختی چاہے اسلام کے نام پر حاصل نہ ہو لیکن اس کی برکت

سے حاصل ہوگی۔ مغرب، سائنس اور صنعت اور خاص طور پر طبیعی علوم اور ریاضیاتی علوم پر نازاں ہے لیکن وہ معاشرتی میدان میں ہونے والی تبدیلیوں سے خوش نہیں۔ قرونِ وسطیٰ میں کش مکش کی نوعیت دینی تھی، اب یہ کش مکش معاشرتی اور اجتماعی زندگی میں ہے۔ انسان اب جس فکری انتشار اور بحران کے دور سے گزرے گا، اس میں اسلام اس کو آزادیِ فکر دے کر رہنمائی کرے گا۔

موسیٰ جار اللہ کے خیال میں دینِ اسلام فی الحقیقت فکر اور اجتہاد کی آزادی پر قائم ہے۔ اگر قرآن کے اصلی متن کو صحیح طور پر سمجھا جائے تو یہی نتیجہ نکلے گا۔ موسیٰ جار اللہ عالم اسلام کے زوال کے اسباب کو اقتصادی تاریخ میں نہیں، اخلاق میں تلاش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ سلیمان قانونی کے زمانے میں اگرچہ ہم اقتصادی اور سیاسی نقطۂ نظر سے بامِ عروج پر تھے، لیکن اس دور میں ابو سعود[521] کی طرح کے علما ہمارے درمیان پیدا ہو رہے تھے، جنھوں نے فکری آزادی کی نشو و نما کو روک دیا تھا۔ جب کہ اسی زمانے میں یورپ میں آزادیِ فکر کی وجہ سے علمی اور فنی ترقی شروع ہو چکی تھی۔ آزادیِ فکر کے اس عقیدے نے یورپ میں لوتھر (۱۴۸۳ء تا ۱۵۴۶ء) جیسے مصلح کو پیدا کیا۔

موسیٰ جار اللہ کے خیال میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب حسبِ ذیل تھے:

۱۔ مشرق توکل اور جد و جہد کے راستہ سے الگ ہو گیا تھا اور اس نے غربت اور افلاس کے راستے کو اپنا لیا تھا۔ یہاں توکل سے موسیٰ جار اللہ کی مراد کوشش کے بعد اللہ پر بھروسہ کرنا ہے جو اسلام کی اصل تعلیم ہے۔

۲۔ خود کو تقدیر کے حوالے کرنے کی وجہ سے اعلیٰ مقصد کے لیے جد و جہد کا راستہ بند ہو گیا تھا۔

۳۔ مسلمانوں میں آزادیِ فکر کے راستے بند ہو گئے تھے۔

۴۔ خوب صورت کتابیں[522] ناپید ہو گئی تھیں۔

---

[521] ابو سعود (۸۹۶ھ/ ۱۴۹۰ء تا ۹۸۲ھ/ ۱۵۷۴ء) ترکی ممتاز عالم تھے اور تقریباً تیس سال تک شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز رہے۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ سلطنت عثمانیہ کے قوانین کو شریعت اسلامی کے مطابق بنانا ہے ان کی تفسیرِ قرآن "ارشاد العقل السلیم" ایک محققانہ تفسیر مانی جاتی ہے۔ لیکن اس دور کے تمام علما کی طرح ان کی بیشتر تصانیف قدیم کتابوں کی تشریح و توضیح پر مشتمل ہیں، ان میں اجتہادی شان نظر نہیں آتی۔

[522] علی ضیا نے لفظ اثرلر (ESERLER) استعمال کیا جس کے معنی ترکی میں کتابیں، فنی کارنامہ اور عمارتیں

۵- کردار کی بلندی ختم ہو گئی تھی اور خوشامد اور چاپلوسی کا دور دورہ ہو گیا تھا۔

۶- باہمی رقابت نے جو ترقی کا سبب ہوتی ہے حسد کی شکل اختیار کر لی تھی۔

۷- سب سے بڑی مصیبت یہ تھی کہ عورتوں کو اجتماعی حیات میں حصہ لینے کے حق سے محروم کر دیا گیا تھا اور ان کو پردے کے پیچھے بند کر دیا گیا تھا، حالانکہ اگر معاشرے میں عورت کا مرتبہ بلند نہ کیا جائے تو معاشرہ ترقی کے امکانات سے محروم ہو جاتا ہے۔

ترکی میں موسیٰ جار اللہ کے خیالات کی خاصی مخالفت کی گئی۔ رحمت الٰہیہ برہانلری، عقیدۃ الٰہیہ پر ایک نظر، طویل دنوں میں روزہ اور قواعد فقہیہ نامی کتابوں کے ترکی میں داخلے پر پابندی لگانے کے مطالبے گئے۔ شیخ الاسلام مصطفےٰ صبری (۱۸۶۹ء تا ۱۹۵۴ء) نے "ینی اسلام مجتہد لرن قیمۃ علمیہ سی" (اسلام کے نئے مجتہدین کی علمی حیثیت) نامی کتاب میں موسیٰ جار اللہ کی کتاب رحمت الٰہیہ برہان لری کے دلائل کا دفعہ وار جواب دیا۔ لیکن ترکی کے ایک طبقے نے موسیٰ جار اللہ کے افکار کا خیر مقدم بھی کیا۔ حکمت اخبار کے مالک شہبندر زادہ[۲۳] نے ان کی ستائش کی۔ ایم۔ شمس الدین،[۲۴] دینی ہفت روزہ سبیل الرشاد میں لکھنے کے باوجود موسیٰ جار اللہ

ہوتے ہیں۔ لیکن سولھویں اور سترھویں صدی فن تعمیر اور فنون لطیفہ کی ترقی کے لحاظ سے شاید سب سے شاندار زمانہ ہے۔ اس لیے اثر لر سے مصنف کی مراد خوب صورت عمارتیں یا آرٹ کے کارنامے نہیں ہو سکتے۔ اس سے مراد صرف کتابیں ہی ہو سکتی ہیں، کیوں اس زمانے میں فکر انگیز کتابیں تقریباً ناپید ہو گئی تھیں اور نہ ہی علوم حکمت پر بلند پایہ کتابیں لکھی گئیں۔

۲۳ شہبندر زادہ احمد حلمی (۱۸۶۵ء تا ۱۹۱۴ء) ترکی کے ایک ممتاز صحافی اور مصنف تھے، انھوں نے اپنے زمانے کے مادہ پرستوں اور دہریوں کے خلاف جن میں بہا توفیق اور حلال نوری آگے آگے تھے، بھرپور قلمی جنگ کی۔ شہبندر زادہ انجمن اتحاد و ترقی کے مخالف تھے، اتحاد اسلام کے زبردست حامی اور وحدت الوجود کے قائل تھے۔ وہ ان ترکوں میں ہیں جنھوں نے فری میسن اور صیہونیت پر پہلی مرتبہ تنقید کی۔ کہا جاتا ہے کہ کسی فری میسن نے ان کو زہر دے دیا تھا۔

۲۴ شمس الدین (۱۸۱۳ء تا ۱۹۶۱ء) جو اپنے خاندانی نام گونالتائی (Günaltay) سے

اور مصری علما کے زیرِ اثر تھے۔

ہم مختصر طور پر کہہ سکتے ہیں کہ موسیٰ جار اللہ اپنے خیالات کے لحاظ سے مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا ابوالکلام آزاد سے زیادہ مشابہ تھے۔

زیادہ معروف ہیں۔ ترکی کے ممتاز مصنف اور سیاست دان تھے۔ ترک انجمن تاریخ کے صدر بھی تھے اور انھوں نے تاریخی موضوعات پر کئی کتابوں کے علاوہ ظلمت سے نور کی طرف، خرافات سے حقیقت کی طرف، اور ماضی سے مستقبل کی طرف نامی کتابوں میں مسلمانوں سے متعلق مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی ہے۔ وہ ترکی میں جدیدی اسلام پسند (ماڈرن اسلامجی) سمجھے جاتے تھے لیکن ترکی میں قیامِ جمہوریت کے بعد انھوں نے ریپبلکن پیپلز پارٹی میں شرکت کرلی اور ۱۹۵۰ء میں چند ماہ کے لیے وزیرِ اعظم بھی ہوگئے۔ اس طرح وہ اسلام کے خلاف ان سارے اقدامات میں شریک رہے جو اس پارٹی نے ترکی میں اپنے ستائیس سالہ دورِ حکومت میں کیے۔

فقہائے پاک و ہند - تیرھویں صدی ہجری

(جلد اوّل)

محمد اسحاق بھٹی

تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے پاک و ہند کی یہ پہلی جلد ہے، اس میں برصغیر کے ۱۰۰ فقہاء و علما کے حالات و سوانح معرضِ تسوید میں لائے گئے ہیں اور ان کی علمی و فقہی سرگرمیوں کے رُخِ روشن کی نقاب کشائی کی گئی ہے۔ یہ اس ملک کے سیاسی زوال کا دور وہ ہے جس میں دو آخری مغل بادشاہ باقی رہ گئے ہیں اور وہ بھی برائے نام۔ اِدھر اسی دور میں یہ ملک انگریزوں کے پنجۂ استبداد میں چلا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں آزادی کی تحریکیں نشوونما پاتی ہیں۔ ۱۲۷۳ھ (۱۸۵۷ء) سے پہلے سید احمد شہید اور مولانا محمد اسماعیل شہید کی تحریکِ جہاد ارضِ ہند میں ابھرتی ہے۔ پھر ۱۸۵۷ء میں اور اس کے بعد آزادی و حریت کی متعدد کوششیں ایک خاص اسلوب اور تسلسل کے ساتھ سامنے آتی ہیں، جن میں علمائے کرام ہراول دستے کے طور پر نظر آتے ہیں۔ مقدمۂ کتاب میں ان تمام مساعی کا مناسب انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔

صفحات ۳۵۶ قیمت -/۳۵ روپے

اسلام —— دینِ آسان

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

جو لوگ اسلام کے احکام کو بہت دشوار اور ناممکن العمل سمجھتے ہیں، انھیں یہ کتاب ضرور پڑھنی چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ دین کو ہماری تنگ نظری اور غلط فہمیوں نے دشوار بنا دیا ہے، ورنہ حضورِ اکرم کے فرمان کے مطابق دین آسان ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر تفصیل سے عقلی روشنی ڈالی گئی ہے جو بہت اُلجھے ہوئے سمجھے جاتے ہیں۔

صفحات ۳۶۸ قیمت -/۱۲ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاھور

پروفیسر محمد اسلم

ملفوظات شاہ رکن الدین شطاری

کی تاریخی اہمیت

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری بانکی پور (پٹنہ) میں "ملفوظ حضرت شیخ الاسلام والمسلمین حضرت عین الدین عبد الباری المشتہر بہ شاہ رکن الدین احمد شطاری" کے عنوان سے ایک نادر مخطوطہ محفوظ ہے[1] جس میں صاحب ملفوظات کے سوانح حیات اور تعلیمات کے علاوہ عہد سلطنت اور مغلیہ دور کے بعض ایسے واقعات بھی آگئے ہیں جو عام تاریخوں میں نہیں ملتے۔ اس لیے تاریخ دانوں کے نزدیک اس مخطوطے کی بڑی اہمیت ہے۔

صاحب ملفوظات حضرت عین الدین عبد الباری المعروف بہ شاہ رکن الدینؒ شاہ جہان اور اورنگ زیب عالم گیر کے عہد میں شطاری سلسلے کے ایک نامور شیخ گزرے ہیں۔ ان کے والد بزرگوار حضرت معین الدین اور جدِ امجد حضرت قطب الدین کا شمار بھی مغلیہ عہد کے نامور مشائخ میں ہوتا ہے۔ صاحب ملفوظات کے پردادا حضرت ابو الفتح شطاری برعظیم پاک و ہند میں شطاری سلسلے کے اساطین میں شمار ہوتے ہیں۔

حضرت معین الدین کے گیارہ بیٹے تھے اور شاہ رکن الدین ان میں سب سے چھوٹے تھے۔ ان کی تعلیم و تربیت بہار کے مشہور شہر حاجی پور میں ہوئی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد انھوں نے اپنے چچا شاہ محی الدین کے ہاتھ پر بیعت کی اور ان کی نگرانی میں سلوک کی منازل طے کرنے لگے

---

[1] فارسی تصوف، مخطوطہ نمبر ۱۰۳۰۔ مخطوطے پر ورقوں کے نمبر لگانے کی بجائے صفحوں کے نمبر لگائے گئے ہیں۔

[2] ایضاً، ص ۸۱۔ از ہمہ کمتر فقیر است۔

نوظات کے ایک اندراج سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے تیس برس اپنے مرشد کی صحبت
ں گزارے تھے۔

شاہ محی الدین ۱۰۷۰ھ/۱۶۶۰ء میں راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔ "جان پاکش داد در توحید
ب" سے ان کی تاریخ وفات برآمد ہوتی ہے۔[۳۱] ان کی وفات کے بعد شاہ رکن الدین مسند
شین ہوئے۔

اجی پور کا تعلیمی ماحول

جس زمانے میں شاہ رکن الدین حاجی پور میں تعلیم حاصل کر رہے تھے، ان دنوں وہاں
ا شادابی اور مُلّا آدابی نام کے دو بھائی رہتے تھے اور دونوں شاعر تھے۔ ایک دن کسی مجلس
ں شادابی نے پھولوں کا ایک گلدستہ دیکھ کر کہا:

همدرد ما کسی است که داغیست بر جگر

آدابی نے اس پر فوراً گرہ لگائی:

با ما دریں دیار همیں لاله آشنا است[۳۲]

شاہ کریم الدین بڑی خوبیوں کے مالک تھے اور وہ پٹنہ میں رہتے تھے۔ انھیں شاہ
ی الدین کے ساتھ بڑی عقیدت تھی۔ ان کی طبع موزوں تھی اور وہ کبھی کبھی شعر بھی کہہ لیتے
تھے۔ شاہ کریم الدین مرزا مراد قندھاری سے بڑی محبت کرتے تھے اور بلا تکلف مرزا کے ہاں
نے جاتے تھے۔ ایک دن جب شاہ کریم الدین اس کے ہاں گئے تو اس وقت مرزا اور اس کا بھائی
اب نوازش خاں انگور کی بیل کے نیچے غالیچہ بچھائے بیٹھے تھے۔ غالیچہ ذرا چھوٹا تھا۔ اس لیے
نھوں نے شاہ کریم الدین سے کہا کہ جہاں جگہ ملے بیٹھ جائیے۔ موصوف گھاس پر بیٹھ گئے۔
ازش نے انھیں مخاطب ہو کر کہا:

امروز در سایهٔ انگور نشسته‌ایم

۳۱۔ فارسی تصوف، مخطوطہ نمبر ۱۳۰۱۔ ص ۵۵۔

۳۲۔ ایضاً ص ۸۴

مرزا مراد نے اس پر یہ گرہ لگائی۔

فارغ شدہ گوشہ چو فغفور نشستیم

انھوں نے شاہ کریم الدین سے بھی کچھ کہنے کی فرمائش کی۔ اس پر انھوں نے یہ شعر پڑھا:

بودیم شہ فقیر در ایوان قناعت
بیروں شدہ از خانہ چو مزدور نشستیم

نوازش خاں کو یہ شعر پسند آیا اور اس نے شاہ صاحب پر بڑی مہربانی کی[۵]

شاہ رکن الدین کا علمی ذوق

ملفوظات کے مندرجات دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ رکن الدین کافی پڑھے لکھے بزرگ تھے اور فتوح الغیب، مکاتیب قطب الدین، شطاری، کنز، معدن الاسرار سید الاستغفار، رسائل نقشبندیاں، شرح فتوح الغیب، جو الاسما، شرح گلشن راز، سراج الہدایہ[۶] شرح وقایہ، تفسیر جلالین، شرح جام جہاں نما، ارشاد الطالبین، رسالہ شطاریہ، مثنوی شاہ نعمت اللہ، مانت القدرت، مجموعہ اورا و شاہ محی الدین منطق الطیر، مکتوبات گیسو دراز، رسالہ در احوال ہمایوں، مکتوبات شاہ نور قطب عالم، از کار میاں محمد رفیع سنارگانوی، شرح جواہر خمسہ، منہاج العابدین اور محمد حسین بن مخدوم احمد چرم پوش کی "ایک تصنیف" جیسی بلند پایہ کتابیں ان کے مطالعہ میں رہتی تھیں۔ جامع ملفوظات لکھتے ہیں کہ آخری عمر میں شاہ رکن الدین کا اکثر وقت تصحیح کتب میں گزرتا تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے اپنے مرشد کی زندگی میں تیس برس تک عیدین کا خطبہ ارشاد فرمایا تھا[۷]

---

[۵] ایضاً، ص ۸۵، ۸۶۔

[۶] سراج الہدایہ قاضی سجاد حسین صدر مدرس مدرسہ فتح پوری دہلی نے مرتب کی ہے انھوں نے بہ دلائل ثابت کیا ہے کہ مخدوم جہانیاں کے ملفوظات کا یہ مجموعہ جعلی ہے۔

[۷] ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۸۰۔

شاہ رکن الدین کی وفات

شاہ صاحب نے جامع ملفوظات کی موجودگی میں بدھ کے روز مورخہ ۱۸ جمادی الثانی ۱۱۱۷ھ/۱۷۰۵ء کو وفات پائی۔ آخری وقت ان کی زبان پر اللہ اللہ کا ورد جاری تھا۔ جامع ملفوظات نے ان کے غسل میں شرکت کی۔ شاہ صاحب کو اسی روز نماز مغرب کے بعد سپرد خاک کیا گیا۔

جامع ملفوظات چہلم تک وہاں رُکا اور اپنی روانگی سے قبل اس نے مزار کے گرد چار دیواری تعمیر کروا دی۔

حضرت رکن الدین کی وفات پر کسی شاعر نے ان کی تاریخِ وفات ایک رباعی میں کہی تھی:

پاس نفس کہ واپسیں است
در حضرت شیخ رکن الدین است
جان داد بذکر اللہ اللہ = ۱۱۱۷ھ
تاریخ وفات او ازیں است

ایک اور شاعر نے یہ تاریخ کہی تھی:

از سر اتش آن شہ عالی صفات
شادمان جان داد اندر یاد ذات ۱۱۱۷ھ [۸]

جامع ملفوظات

جامع ملفوظات نے ایک جگہ متن میں اپنا نام "فقیر بے تسکین امام الدین شطاری" نے لکھا ہے[۹] وہ بہار کی تاریخی اور روحانی بستی راجگیر کا رہنے والا تھا اور اس نے تیرہ سال شاہ رکن الدین کی صحبت میں گزارے تھے۔ ملفوظات کی ترتیب اور مندرجات دیکھ کر یہ اندازہ

---

۸ ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۱۷۲

۹ ایضاً، ص ۱۱۱

ہوتا ہے کہ وہ بڑا پڑھا لکھا شخص تھا۔ اس نے مناہج الشطار کے عنوان سے ایک تصنیف اپنی یادگار چھوڑی ہے۔

جامع ملفوظات نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کے پوتے حضرت سیف الدین سرہندی سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت سیف الدین التحیات میں رفع سبابہ کے سخت مخالف تھے اور انھوں نے اس موضوع پر ایک رسالہ بھی تصنیف کیا تھا۔ جامع ملفوظات کے ساتھ ان کی اسی موضوع پر گفتگو ہوئی تھی[10] جامع ملفوظات حضرت عبدالرشید جون پوری سے بھی ملا تھا اور ان سے بھی رفع سبابہ کے مسئلے پر بات چیت کی تھی۔ حضرت عبدالرشید نے اس سے کہا کہ بعض لوگ رفع سبابہ کو واجب، بعض سنت، بعض مکروہ اور بعض حرام لکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے اسے ترک کر دیا ہے[11]

ملفوظات کا آغاز یکم ربیع الاول ۱۱۰۴ھ سے ہوتا ہے۔ آخری ملفوظہ ۱۸ ماہ جمادی الثانی ۱۱۱۷ھ کو شاہ رکن الدین کی وفات کے دن قلم بند ہوا۔ اس مجموعے میں شاہ رکن الدین کی زندگی کے آخری تیرہ سالوں کے ملفوظات ہیں۔ ان ملفوظات سے اس دور میں بہار کے خانقہی نظام اور اس خطے کی سماجی اور معاشرتی زندگی پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ اس لیے تاریخ کے طلبا کو ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا چاہیے۔

شاہ ابوالفتح شطاری

شاہ رکن الدین کے پردادا شاہ ابوالفتح شطاری کا شمار برعظیم پاک و ہند میں شطاری سلسلے کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ ان کا اصل نام ہدایت اللہ تھا، لیکن وہ اپنی کنیت ابوالفتح اور لقب سرمست کی وجہ سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ اس کا سن ولادت "ہادی سرمست محمدیؐ" سے ۸۸۲ برآمد ہوتا ہے[12]

---

[10] ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۳۷

[11] ایضاً، ص ۴۷

[12] ایضاً، ص ۵۷

شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ موصوف بارہ سال کی عمر میں جملہ علوم عقلی و نقلی سے فارغ ہو گئے تھے۔ انھیں اپنے والد بزرگوار محمد معروف المشتہر بہ شاہ قاضی علا رشطاری سے تلمذ تھا۔ حصولِ علم کے بعد انھوں نے دو سال تک طلبا کو درس دیا۔[۱۳]

اسی دوران ان پر جذب غالب آنے لگا۔ ایک روز انھوں نے اپنی تمام کتابیں علما و طلبا میں تقسیم کر دیں اور اپنے والد کی خدمت میں حاضر ہو کر التماس کی کہ ان پر جذبۂ شوقِ الٰہی غالب آ رہا ہے۔ والد بزرگوار نے فرمایا کہ طے کے روزے رکھو۔ انھوں نے عرض کیا کہ کتنے دن کا طے ہوگا؟ والد بزرگوار نے پوچھا کہ عمر کتنی ہے؟ انھوں نے بتایا کہ وہ چودہ سال کے ہو گئے ہیں۔ والد صاحب نے فرمایا کہ وہ چودہ دن کا طے کا روزہ رکھیں۔[۱۴]

جب انھیں گیارہ دن گزر گئے تو اتفاق سے سلطان حسین شرقی شاہ قاضی علا رشطاری سے ملنے آیا۔ اس وقت ابو الفتح ایک ستون کے سہارے کھڑے تھے اور ان کی نگاہیں اپنے مرشد کی طرف لگی ہوئی تھیں اور قلب بھی ان کی طرف متوجہ تھا۔ سلطان نے دیکھا کہ ایک نوعمر بچہ بڑا کمزور ہو رہا ہے اور وہ ایک ستون کے سہارے بمشکل کھڑا ہے۔ سلطان کے استفسار پر خادمین نے بتایا کہ وہ شاہ صاحب کے فرزند ہیں اور انھیں چودہ دن طے کا روزہ رکھنے کا حکم ہوا ہے اور ابھی تین دن باقی ہیں۔

سلطان نے شاہ صاحب سے کہا کہ ان سے اتنی چھوٹی عمر میں اتنی سخت ریاضت کیوں کروا رہے ہیں۔ یہ ان کے لیے باعثِ ضرر بن سکتی ہے۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ ایسی ریاضت باعثِ ضرر نہیں بلکہ باعثِ قوتِ باطن ہوا کرتی ہے۔ یہ جواب سن کر سلطان کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور وہ حاضرین کو مخاطب ہو کر کہنے لگا۔ "سبحان اللہ! خلقت این مردم از عالم بیرون است۔"[۱۵]

چودھویں دن شاہ صاحب نے ابو الفتح کو تلقین فرمائی اور حجرے میں بٹھا دیا۔ تین دن بعد

---

۱۳ و ۱۴ ملفوظات شاہ رکن الدین ص ۱۲۰

۱۵ ایضاً، ص ۱۲۱

نہیں بلکہ کہا کہ ان کا کام پورا ہو چکا ہے۔ اسی وقت انھیں ابوالفتح کا لقب دیا اور جب وہ اٹھارہ سال کے ہو گئے تو انھیں خلافت سے سرفراز فرمایا۔

حضرت شاہ محی الدین کی خانقاہ میں اس پالکی کے تختے موجود تھے جس میں شاہ ابوالفتح سوار ہوا کرتے تھے۔ ایک روایت کے مطابق ہمایوں نے اس پالکی کو اپنے کندھوں پر اٹھایا تھا۔ شاہ علاء الدین نے یہ اہتمام کیا کہ اس پالکی کو اپنی نشست گاہ کے قریب سر سے ذرا بلند مقام پر رکھوا دیا تھا۔ اس زمانے میں یہ بات زبان زد خلائق ہو گئی کہ ہمایوں نے اس پالکی کو کندھا دیا تھا۔ اس پر شاہ علاء الدین نے فرمایا کہ اسے جلا دو، ورنہ دکانداری بن جانے کی۔ حضرت کے فرزند قطب الدین نے عرض کیا کہ پیروں کی سواری ہے اس لیے اسے جلانا مناسب نہیں ہے۔ اگر حکم ہو تو اسے یہاں سے اٹھا دیں۔ شاہ صاحب نے اس کی اجازت دے دی[۱۶]

شاہ ابوالفتح نے ۹۴۶ھ/۱۵۳۹ء میں ۷۶ سال کی عمر میں وفات پائی۔ "محو تجلیات الٰہی" سے تاریخ وفات نکلتی ہے[۱۷]

مشرب شطار

حضرت شاہ رکن الدین فرمایا کرتے تھے کہ شطاری کسی خانوادے کا نام نہیں ہے بلکہ تصوف کے چودہ خانوادوں سے بہرہ یاب ہیں۔ اس لیے شطار مشرب کا نام ہے خانوادے کا نہیں[۱۸] شرح گلشن راز سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ حضرت ابو سعید ابوالخیر بھی شطاری مشرب کے پیرو تھے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ مشرب شطار میں ذکر جہر بھی ہے اور ذکر خفی بھی۔ اسی طرح وہ ذکر اخفی بھی کرتے ہیں[۱۹] شطاری اسم ذات کا ذکر بلند آواز سے کرتے ہیں۔ صوفیوں کے ہاں حدیث

---

[۱۶] ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۱۰۱۔

[۱۷] ایضاً، ص ۵۵ [۱۸] ایضاً، ص ۴۷

[۱۹] ایضاً، ص ۵۰۔ در مشرب شطار ذکر جہر است، ذکر خفی است، ذکر اخفی است، شطاریہ سلسلہ کے ذکر و اذکار اور تعلیمات کے لیے ملاحظہ ہو: رقم الحروف کی تصنیف "وجیہ الدین گجراتی" مطبوعہ ندوۃ المصنفین، لاہور۔

کی صحت کا کوئی خاص التزام نہیں کیا جاتا، وہ اپنی تائید میں ضعیف ترین احادیث بھی لے لیتے ہیں بلکہ بسا اوقات وضع بھی کر لیتے ہیں۔ حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایام حیات میں جبرئیل مشرب شطار لے کر نازل ہوئے اور انھوں نے حضورؐ کو اس کی تلقین کی[۲۰] (انا للہ و انا الیہ راجعون)

شطاری بزرگوں کے ہاں نمازِ عشق مروج تھی۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت پڑھ کر حبس دم کر کے اللہ اللہ کرتے ہیں۔ اسی طرح رکوع اور دوسرے ارکان میں بھی حبس دم کر کے اللہ اللہ کرتے ہیں[۲۱]

نقشبندی مشرب

حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ نقشبندیوں کے ہاں تین چیزیں ہیں اور یہی ان کا سلوک اور روش ہے: (۱) تصور شیخ، (۲) ذکر، (۳) مراقبہ۔

حضرت رکن الدین کی مجلس میں کبھی کبھی "رسائل نقشبندیاں" پڑھے جاتے تھے۔ جامع ملفوظات نے شیخ سعید نام کے ایک نقشبندی بزرگ کا ذکر کیا ہے جو قلندروں جیسی وضع رکھتے تھے۔ ان کا قیام غازی الدین خان کے لشکر میں تھا اور ان کے مرید ذکر جہر کیا کرتے تھے۔

سلطان فیروز تغلق

سلطان فیروز تغلق مشائخ بہار میں بڑا مقبول تھا۔ مخدوم شرف الدین یحییٰ منیری کے ملفوظات میں بھی اس کا کئی بار ذکر آیا ہے۔ شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ جب سلطان مذکور بہار آیا تو مخدوم شاہ احمد چرم پوش سے ملنے گیا۔ مخدوم صاحب نے اسے کوئی تعظیم نہ دی۔ جب وہ مخدوم شرف الدین سے ملنے گیا تو انھوں نے اس کا استقبال کیا۔ سلطان نے مخدوم شاہ احمد صاحب کا ہاتھ پکڑ کر آگے چلنے کا اشارہ کیا لیکن حضرت از راہِ تواضع سلطان کے پیچھے ہوئے۔ سلطان نے اس موقع پر یہ بیت پڑھی:

---

[۲۰] ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۴

[۲۱] ایضاً، ص ۱۲

ور پیش رومِ طریق حاجب ور پس بروم چنین است واجب

مخدوم صاحب نے فوراً کہا:

گر پیش روی چراغ راہی ور پس بروی جہاں پناہی[۲۲]

حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ سلطان فیروز شاہ تغلق بڑا اچھا حکمران تھا۔ وہ اشراف کی بڑی عزت کیا کرتا تھا۔ اس نے اپنے ملازموں کو عراق و عرب بھیجا اور وہ حسب و نسب کی تحقیق کے بعد بارہ سیّدوں کو اس کے پاس لائے[۲۳]

ہمایوں

ملفوظات میں ہمایوں کا ذکر کئی بار آیا ہے۔ وہ شیر شاہ کے ساتھ نزاع کے دوران بہار میں مقیم رہا تھا، اس لیے اس نے وہاں کے مشائخ کے ساتھ تعلقات قائم کر لیے تھے۔

شاہ ابوالفتح برعظیم پاک و ہند میں شطاری سلسلے کے اساطین میں شمار ہوتے ہیں۔ بہار میں قیام کے دوران ایک بار ہمایوں ان سے ملنے گیا تو اس وقت شاہ صاحب پالکی میں سوار کہیں تشریف لے جا رہے تھے۔ ہمایوں نے از راہِ عقیدت ان کی پالکی کو کندھا دیا تھا[۲۴] اورنگ زیب کے عہد تک اس پالکی کے تختے شاہ رکن الدین کی خانقاہ میں محفوظ تھے۔ شاہ رکن الدین اپنی گفتگو میں ہمایوں کو — شاہ ولایت دست گاہ — کہہ کر یاد فرمایا کرتے تھے[۲۵]

ہمایوں کے بارے میں ملفوظات کے مطالعہ سے یہ اہم انکشاف ہوا ہے کہ اس نے کوئی وظیفہ پڑھنا شروع کیا تھا جو "خراب" ہو گیا۔ اس سے تفرقہ اور انتشار پیدا ہوا اور وہ بارہ سال کے لیے تخت و تاج سے محروم ہو گیا[۲۶]

---

۲۲ ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۳۷، ۳۸۔

۲۳ ایضاً، ص ۳۷

۲۴ ایضاً، ص ۱۷

۲۵ ایضاً، ص ۱۲۴

۲۶ ایضاً، ص ۱۰۲

ابتدائے حال میں ہمایوں نے ایک بار یہ بیت پڑھا :

زغصہ غنچہ صفت تنزبہ تنر دلم خونست ۔۔۔ کہ با وجود یکے نسبت دوئی چو نست

اس پر کسی نے بادشاہ سے کہا کہ اس کے حال میں نسبت دوئی اصلح اور مناسب ہے
ہ اس حال سے اسی وقت نکلے گا جب تمام مرادوں سے کنارہ کش ہو جائے گا ۔ ہمای
واب دیا کہ وہ تمام مرادوں سے دست بردار ہوتا ہے تاکہ اسے یہ نسبت حاصل ہو جائے۔
رکن الدین فرماتے ہیں کہ یہیں سے تفرقہ کا آغاز ہوا اور وہ بارہ سال تک مجبور رہا[27]
شطاری سلسلے کے بزرگ تسخیر الاسما (تفتر ازم) کا علم جانتے تھے اور حضرت محمد غوث
لیری اور ان کے برادر بزرگ شیخ پھول نے اس فن میں بڑا نام پیدا کیا تھا ۔ اسی وجہ
ہمایوں کو ان کے ساتھ بڑی عقیدت پیدا ہو گئی تھی[28] بنا بریں ہمایوں شطاری حلقوں میں
قبول تھا۔

شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ ہمایوں شیخ محمد غوث کے بڑے بھائی شیخ پھول کا مرید تھا ۔
بار ہمایوں کی عدم موجودگی میں مرزا ہندال نے انھیں دعوت کے بہانے محل میں بلا کر
ں کر دا دیا[29]

را ہندال

مرزا ہندال کے بارے میں شاہ رکن الدین نے یہ انکشاف کیا ہے کہ وہ صاحب تصرف"
۔ ایک بار شاہی فیل خانے کا ایک ہاتھی مست ہو گیا تو مرزا ہندال نے حکم دیا کہ اسے
ستہ کر کے اس کے پاس لائیں ۔ خدام نے عرض کیا کہ آدمی کی بو سے ہاتھی کی مستی بڑھتی ہے
وہ موجودہ حالت میں سواری کے لائق نہیں ہے ۔ مرزا نے کہا جیسے بھی ہو اسے اس کے
ں لے آئیں ۔ جب خدام اس ہاتھی کو مرزا کے پاس لائے تو اس نے اس کے دانت پکڑ کر

---

[27] ملفوظات شاہ رکن الدین ، ص ۱۰۲

[28] محمد اکرام ، رود کوثر ، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ ، ص ۳۷ ۔

[29] ملفوظات شاہ رکن الدین ، ص ۱۱۴ ۔

آستانہ در دیکھا کہ ہاتھی تلملا اٹھا اور اپنی جگہ سے نہ ہل سکا ۔ مرزا اس کے دانتوں پر پیر رکھ کر اس پر سوار ہو گیا اور ہاتھی کی مستی جاتی رہی ہے[۳۰]

شاہ جہان

شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ شاہ جہان نے اپنے والد کے خلاف بغاوت کر دی اور اپنے بھائی خسرو کو قتل کر کے پٹنہ آ پہنچا ۔ پٹنہ کے قیام کے دوران وہ کئی درویشوں سے ملا اور ان سے دعا و فاتحہ کی التجا کی ۔ شاہ جہان نے ان کی خدمت میں نذریں بھی گزرانیں میاں فیروز نامی ایک درویش نے اسے دہلی کی بادشاہت کی خوشخبری دی تو شاہ جہان نے اس کے لیے ایک مسجد بنوا دی[۳۱]

جب شاہ جہان کو شکست ہوئی تو اس نے پٹنہ کے درویشوں سے اس رقم کا مطالبہ کیا جو انھوں نے اس سے بطور نذر لی تھی ۔ شاہ بدیع الدین وہ رقم خرچ کر چکے تھے ۔ جب شاہ جہان کا اصرار و تقاضا بڑھا تو انھوں نے ادھر ادھر سے رقم جمع کر کے مطالبہ پورا کر دیا ۔ باقی درویشوں کے ساتھ بھی اس نے ایسا ہی معاملہ کیا ۔ اس وقت میاں فیروز کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ کسی غلام ہے اور سوختنی لکڑی بیچ کر اپنی گزر بسر کیا کرتا تھا ۔ بعد ازاں اس نے سادہ لوح عوام کو کے لیے درویشی کا لبادہ اوڑھ لیا ۔ شاہ جہان نے اسے تختہ دار پر چڑھا دیا[۳۲]

دارا شکوہ

شاہ رکن الدین کے ایک مرید شاہ غریب کا اصل نام روح اللہ تھا اور وہ قلیج خاں کے نواسے تھے ۔ درویشی اختیار کرنے سے پہلے موصوف دارا شکوہ کے ملازم تھے ۔ جب دارا شکوہ شکست ہوئی تو اس کے بہت سے ملازم اس کا ساتھ چھوڑ کر اورنگ زیب سے مل گئے ان میں روح اللہ بھی شامل تھے ۔ اورنگ زیب نے بہادر خاں کوکہ کی نگرانی میں کچھ فوج

---

[۳۰] ملفوظات شاہ رکن الدین ، ص ۱۱۲

[۳۱] ایضاً ، ص ۱۱۲

[۳۲] ایضاً ، ص ۱۱۳

داراشکوہ کے تعاقب میں بھیجی۔ جب داراشکوہ پکڑا گیا تو بہادرخاں نے ایک جماعت اس کی نگرانی کے لیے مقرر کی۔ داراشکوہ کو کھانا کھلانا اور سوار کرانا روح اللہ کے ذمے تھا۔ موصوف اپنے ہاتھ سے کھچڑی پکاتے اور داراشکوہ کو کھلاتے[۳۳]

ایک روز بارش کی وجہ سے کھچڑی بروقت تیار نہ ہوسکی اور شہزادے کی روانگی میں تاخیر ہوگئی۔ نگران جماعت کے سربراہ نے شہزادے کو برا بھلا کہا۔ اس پر شہزادے نے کہا کہ بادشاہوں کے ساتھ ایسی باتیں نہیں کرتے۔ اس روز شہزادہ بھوکا رہا۔ روح اللہ نے یہ تمام گفتگو سنی اور اپنے دل میں کہا کہ شہزادہ کتنے دبدبے کا مالک تھا اور اب چند ہی روز میں یہ حالت ہوگئی ہے کہ ایک عام آدمی اس کے سامنے گستاخی کرنے لگا ہے اور اب شہزادہ عاجز ترین شخص ہے۔ اس خیال کے دل میں جاگزین ہوتے ہی روح اللہ کا دل دنیا کی طرف سے سرد پڑ گیا۔

اس واقعہ کے چند روز بعد وہ گستاخ افسر اچانک فوت ہوگیا۔ روح اللہ نے یہ دیکھ کر فوج کی ملازمت ترک کردی اور حضرت رکن الدین کا مرید ہوگیا۔ روح اللہ کی زندگی کے آخری ایام چاٹگام میں گزرے اور وہیں دریائے پھنی کے کنارے ان کا مزار ہے[۳۴]

شہزادہ شجاع

شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے وقت بنگال و بہار پر اس کے بڑے بھائی شہزادہ شجاع کا تسلط تھا۔ اس کے جاسوس اس علاقے میں ہر اجنبی شخص پر کڑی نظر رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص باہر سے اس علاقے میں کسی بزرگ کے مزار کی زیارت کے لیے آتا تو جاسوس اسے گھیر لیتے تھے۔ ایک بار شاہ رکن الدین کے ایک واقف کار حاجی شہرت بہار شریف گئے تو شجاع کے جاسوسوں نے ان سے بازپرس کی[۳۵]

اورنگ زیب

شاہ رکن الدین کی محفل میں کسی شخص نے ذکر کیا کہ دکن میں قیام کے دوران اورنگ زیب

---

۳۳ ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۸۷

۳۴ ایضاً، ص ۷۷ ۳۵ ایضاً، ص ۱۴۸

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عرس کروایا کرتا تھا اور کھانے کے وقت اہلِ مجلس کے ہاتھ خود دھلوایا کرتا تھا۔ ایک شخص نے ہاتھ دھوتے اور دو غرارے بھی کیے۔ بادشاہ نے یہ حرکت دیکھ کر اسے کہا۔ "اگر غسل کی حاجت ہو تو اس سے بھی فارغ ہو جاؤ"۔ ملفوظات میں اورنگ زیب[35] کے نام کے ساتھ — خلد اللہ ظلہ، علی کافۃ المسلمین — جیسا دعائیہ جملہ لکھا ہوا ہے[36] جس سے ہم عصر مذہبی حلقوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

شہزادہ عظیم الشان

شہزادہ عظیم الشان بن شہزادہ معظم بن عالمگیر اورنگ زیب بنگال کا صوبے دار تھا۔ وہاں سے تبدیل ہو کر پٹنہ آیا اور بہار کا گورنر مقرر ہوا۔ اس تقرر کا ذکر ملفوظات میں ملتا ہے[37]

شہزادہ محمد سلطان

شہزادہ محمد سلطان حضرت رکن الدین سے عقیدت رکھتا تھا۔ ان کے چہلم کے موقع پر اس نے ان کے مزار پر نصب کرنے کے لیے ایک مخملی شامیانہ بھیجا اور اس کے ساتھ ہی ان کے جانشین محمد شفیع کے لیے دو صد روپے، ایک شال اور خلعت بھیجے۔ شہزادے نے ایک دوشالہ ملا نعمت اللہ کے لیے بھی بھیجا۔ شہزادے کی طرف سے ایک احدی مزار پر فاتحہ خوانی کے لیے بھی آیا[38]

اورنگ زیب کا بیٹا شہزادہ محمد سلطان ۱۰۸۸ھ/۱۶۷۷ء میں فوت ہو گیا تھا۔ اس لیے شہزادہ مذکور کے بارے میں پتا نہیں چل سکا کہ وہ کس کا فرزند تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ شہزادہ محمد سلطان مرحوم کا فرزند ہو اور سہوِ کتابت سے اس کا نام دائرۂ تحریر میں آنے سے رہ گیا اور اس کے والد کا نام قلم بند ہو گیا۔ دراصل یہ عبارت یوں ہونی چاہیے تھی کہ شہزادہ محمد سلطان کے فرزند نے ایک مخملی شامیانہ اور ...... بھیجے۔

۳۶۔ ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۳۹

۳۷۔ ایضاً، ص ۱۱۲

۳۸۔ ایضاً، ص ۱۰۴۔ ۱۰۵

نواب سیف خان

ملفوظات میں نواب سیف خان کا ذکر آیا ہے۔ شاہ رکن الدین اس سے ملے تھے۔ اس ملاقات کے بعد نواب موصوف نے ملا عبداللطیف کے ہاتھ انھیں ایک دوشالہ بھیجا تھا [۳۹]
سیف خان کا اصل نام فقیر اللہ تھا اور یہ وہی شخص ہے جس نے راگ درپن کے نام سے فارسی میں علم موسیقی پر ایک بلند پایہ کتاب لکھی ہے۔ یہ کتاب حال ہی میں دہلی یونیورسٹی سے طبع ہو گئی ہے۔

بابا فرید الدین گنج شکرؒ

ایک دن جامع ملفوظات نے حضرت رکن الدین کی خدمت میں عرض کیا کہ بابا فرید الدین گنج شکرؒ ہندی زبان میں ذکر کیا کرتے تھے۔ حضرت سے اجازت لے کر جامع ملفوظات نے وہ الفاظ لکھ کر حضرت کو دیے اور ان سے فرمائش کی کہ وہ ان الفاظ کو اپنی زبان سے ادا کریں۔ حضرت نے فرمایا: اُھُوْنَ تُوْن اِھَمِیْنَ تُوْن [۴۰]
جناب آصف خان نے — آکھیا بابا فریدؒ نے — میں اس ذکر کی املا کئی طریقوں سے کی ہے [۴۱] شطاری سلسلے کے مشہور بزرگ حضرت محمد غوث گوالیریؒ نے بھی جواہر خمسہ میں بابا فرید کا یہ ذکر نقل کیا ہے۔ شاید جامع ملفوظات نے یہ وہیں سے لیا ہو۔

اردو الفاظ

ملفوظات میں ٹھڑی، چارپائی، کھچڑی، انبہ، کٹھل اور راوٹی جیسے اردو الفاظ ملتے ہیں، جس سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت رکن الدین فارسی میں گفتگو کرتے ہوئے ہندی الفاظ بلا تکلف استعمال کرتے تھے۔

صنعتوں کے بارے میں اہم انکشافات

ملفوظات میں "گلیم سیاہ لاہوری" کا ذکر آیا ہے [۴۲] اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لاہور یا پنجاب

---

۳۹ ملفوظات شاہ رکن الدین ص ۱۳۷۔ ۴۰ ایضاً، ص ۱۵۱
۴۱ آصف خان۔ آکھیا بابا فرید نے، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۸، ص ۷۲
۴۲ ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۸۷

کے کسی شہر میں کمبل تیار ہوتے تھے اور وہ بہار تک بھیجے جاتے - اسی طرح ایک کپڑے کا بھی ذکر آیا ہے جو "قائم خانی" کے نام سے مشہور تھا [۴۳]

اہم تاریخی انکشافات

ملفوظات کے مطالعے سے دو اہم علمی انکشافات ہوتے - اولاً یہ کہ شیخ پھول کے فرزند ملا عبداللہ نے اپنے چچا اور مرشد ثانی شیخ محمد غوث گوالیری کی مشہور تصنیف جواہر خمسہ کی شرح لکھی تھی [۴۴] ثانیاً یہ کہ شاہ رکن الدین کے زمانے میں ایک رسالہ علمی حلقوں میں متداول تھا جس میں ہمایوں سے حکومت چھیننے اور شیر شاہ کو تخت و تاج ملنے کا ذکر تھا [۴۵] افسوس کہ آج یہ اہم تاریخی دستاویز کہیں موجود نہیں ہے -

ہندو راجے کا انصاف

شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ انھوں نے ایک سال راجہ ہیر بھان کی ریاست میں گزارا وہ بڑا عادل اور اوصافِ حمیدہ کا مالک تھا - اتفاق سے ایک بار اس کی ریاست میں مسلمانوں کی زمین سے پانصد من سونا نکلا - راجہ کے اہل کاروں نے اسے اطلاع دی - اس نے کہا کہ وہ تمام مسلمانوں کو دے دیں - اس پر ان کا حق ہے - اہل کار ایسا کرنے سے پس و پیش کرنے لگے تو راجہ نے کہا کہ اگر انھوں نے وہ سونا مسلمانوں کو نہ دیا تو وہ زہر کھا لے گا - مجبوراً اہل کاروں نے حکم کی تعمیل کی [۴۶]

کتاب کی قدر

عبدالرحیم سور کے پاس معدن الاسرار کا ایک صحیح نسخہ تھا - جب راجہ مان سنگھ نے اس کا گھر لوٹا تو سامان کے ساتھ کتابیں بھی لے گیا - راجہ کو حضرت شاہ تاج شطاری کے ایک مرید شیخ برہ

---

[۴۳] ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۸۶

[۴۴] ایضاً، ص ۱۱۹

[۴۵] ایضاً، ص ۱۲۳

[۴۶] ایضاً، ص ۱۲۴

کے ساتھ بڑی عقیدت تھی۔ اس نے وہ کتابیں آپ کی خدمت میں پیش کیں۔ شیخ برمزید نے معدن الاسرار کے علاوہ باقی تمام کتابیں راجہ صاحب کو واپس کر دیں۔

جب عبدالرحیم کے قدم جمے تو اسے علم ہوا کہ معدن الاسرار شیخ برمزید کے پاس ہے۔ اس نے ان سے وہ نسخہ طلب کیا۔ شیخ مذکور نے جواب دیا کہ اس کتاب میں ان کے پیروں کے حالات ہیں لہٰذا وہ یہ کتاب اسے نہیں دیں گے۔ عبدالرحیم نے شاہ علاء الدین سے التماس کی تو انھوں نے معدن الاسرار کا اصل نسخہ عبدالرحیم کو بھجوا دیا اور اس کی نقل شیخ برمزید کو دے دی۔[۴۷]

علم کلام کا اہم مسئلہ

حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے طور سینا پر حضرت موسیٰؑ سے بے حرف و بے صوت کلام کیا تھا اور حضرت موسیٰ نے با حرف و با صوت سنا تھا لیکن شب معراج میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ سے بے حرف و بے صوت کلام فرمایا اور آپؐ نے بھی بے حرف و بے صوت سنا تھا۔[۴۸]

سخاوت کی حد

حضرت رکن الدین فرمایا کرتے تھے کہ اگر دنیا و عقبیٰ کی تمام نعمتوں کا ایک لقمہ بنا کر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے کسی کے منہ میں دے دیں تو یہ اسراف نہ ہوگا۔[۴۹]

بنگال کے بارے میں تاثر

ایک دن جامع ملفوظات کی موجودگی میں شاہ رکن الدین کھانا تناول فرما رہے تھے۔ دسترخوان پر دوسرے لوازمات کے علاوہ گھی بھی موجود تھا۔ حضرت نے گھی کی تعریف کی۔ جامع ملفوظات نے کہا کہ اس نے سنار گاؤں میں شیخ محمد افضل کے دسترخوان پر جیسا گھی دیکھا تھا ویسا پھر کبھی نہیں دیکھا۔ سنا ہے کہ در کمن شاہ پور میں ایسا ہی عمدہ گھی ہوتا ہے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا:

۴۷؎ ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۶۲، ۶۳

۴۸؎ ایضاً، ص ۷۲ — اللہ تعالیٰ با حضرت موسیٰ بر کوہ طور کلام بے حرف و بے صوت گفت، اما حضرت موسیٰ با حرف و با صوت شنیدند۔ در شب معراج با پیغمبر کلام بے حرف و صوت بود و شنیدن پیغمبر ہم بے حرف و صوت شد۔

۴۹؎ ایضاً، ص ۲۸

در بنگالہ ہیچ چیز را لذت نے شود مگر خوبیٔ روغن امروز از شما شنیدہ شد[۵۰]
بنگال میں کسی چیز میں لذت نہیں ہوتی مگر گھی کی خوبی آج ہی تم سے سنی ہے۔

وجوب جمعہ کے بارے میں فقہی مسئلہ

حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ دیہاتوں میں نماز جمعہ بغیر سلطان کے نائب کی اجازت کے جائز نہیں ہے۔ البتہ نائب سلطان کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کون ہے؟ قاضی خود کو نائب سلطان سمجھتا ہے اور صدر بھی نائب ہونے کا دعوے دار ہے۔ اسی طرح صوبے دار بھی سلطان کا نائب ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک صوبے دار ہی نائب سلطان ہے۔[۵۱]

ایک عارفانہ بات

حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ ایک دیوانہ دیوار کے سائے میں بیٹھا کرتا تھا اور کبھی کبھی اس پر چڑھ کر بھی بیٹھ جاتا تھا۔ ایک دن وہ دیوار گر گئی تو دیوانہ خوشی کے مارے رقص کرنے لگا۔ لوگوں نے اس سے کہا "ارے پاگل! تیرا تو نقصان ہوگیا ہے۔ تجھے اس دیوار سے فائدہ پہنچا کرتا تھا، تو خوش ہو رہا ہے۔ اس میں خوشی کی بھلا کون سی بات ہے؟ دیوانے نے کہا "خوشی اس بات کی ہے کہ وہ اس طرف کو گری ہے جس طرف وہ مائل تھی اور میں جس طرف مائل ہوں میں بھی اسی طرف گروں گا۔"[۵۲]

ایک انوکھی منطق

حضرت رکن الدین فرماتے ہیں کہ ایک بار حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ نماز ادا کر رہے تھے۔ حضرت علیؓ نے آپؐ سے پوچھا کہ آپ کیا کر رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا "نماز ادا کر رہے ہیں۔ تم بھی آجاؤ۔" حضرت علی کہنے لگے کہ وہ اپنے باپ سے اجازت لے کر نماز میں شریک ہوں گے۔ چنانچہ حضرت علی گھر جانے کے لیے ابھی چار قدم ہی چلے تھے کہ انھیں یاد آگیا کہ ان کے والد نے ان سے یہ کہا تھا کہ حضورؐ انھیں جس بات کا حکم دیں، وہ اس کی تعمیل کریں۔ حضرت علی فوراً پلٹے اور نماز میں شریک ہوگئے۔ شاہ رکن الدین فرماتے ہیں کہ یہ چار قدم پیچھے ہٹنے سے ہی خلافت میں ان کا چوتھا نمبر ہوگیا۔[۵۳]

---

[۵۰] ملفوظات شاہ رکن الدین، ص ۲۳۔ [۵۱] ایضاً ص ۵۷، [۵۲] ایضاً ص ۵۴۔

یاگری

قرون وسطیٰ میں مرتب ہونے والے ملفوظات میں کیمیا گری کا بڑا ذکر آتا ہے۔ حضرت
ں الدین کے ملفوظات میں بھی سیّد مبارک کیمیا گر کا ذکر آیا ہے جو برگ تنبول کو ورق طلا بنا دیتا تھا۔[۵۴]

ارگاؤں کا ایک کتاب خانہ

ایک دن حضرت رکن الدین اپنے متوسلین کے ساتھ کھانا تناول فرما رہے تھے۔ اتفاق
جامع ملفوظات بھی وہاں موجود تھے۔ انھوں نے سنار گاؤں کے ایک بزرگ شیخ محمد افضل
لر کیا اور ان کے کتاب خانے کی بڑی تعریف کی۔[۵۵] سنار گاؤں مدتوں تک اہل علم و فضل کا
ز رہا ہے، اس لیے وہاں ایک بڑے کتاب خانے کی موجودگی چنداں باعث حیرت نہیں۔

لولی کا چلن

سلطان بہلول لودھی (۱۴۵۱ء - ۱۴۸۹ء) نے تانبے کے سکے رائج کیے تھے جو اس کے نام
ناسبت سے بہلولی کہلاتے تھے۔ دو صدیاں گزر جانے کے بعد ہنوز اورنگ زیب کے عہد
ں یہ سکے بہار میں مروّج تھے۔[۵۶]

ند تاریخی اغلاط

جامع ملفوظات نے شاہ جہان کی بغاوت کے ضمن میں یہ لکھا ہے کہ اس نے شہزادہ
ویز کو مروا ڈالا تھا۔[۵۷] یہاں اس سے سہو ہوا ہے۔ پرویز کی بجائے خسرو ہونا چاہیے تھا۔
ی طرح اس نے شہزادہ عظیم الشان کا نام شہزادہ محمد عظیم الدین لکھا ہے[۵۸] جو صحیح نہیں ہے۔
ضرت رکن الدین کی وفات (۱۷۰۵ء) کے ضمن میں شہزادہ محمد سلطان کا ذکر آیا ہے، حالانکہ وہ
۱۶۷۶ء میں فوت ہو چکا تھا۔ یہاں اس کے کسی فرزند کا نام ہونا چاہیے۔ ۱۷۰۵ء میں
رنگ زیب کے پوتوں میں بہر حال محمد سلطان نام کا کوئی شہزادہ بقید حیات نہیں تھا، اس لیے
امع ملفوظات کو اشتباہ ہوا ہے۔

---

[۵۴] ملفوظات شاہ رکن الدین ص ۳۰

[۵۵] ایضاً ص ۱۹۔

[۵۶] ایضاً ۷۹

[۵۷،۵۸] ایضاً ص ۱۱۲

پروفیسر محمد رفیق چوہان

شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ کی شاعری میں

حمد و ثنائے ربِّ جلیل

سندھ کے عظیم صوفی شاعر شاہ عبداللطیف بھٹائی کا صوفیانہ کلام اپنی معنوی گہرائی، سلاستِ بیان اور بے ساختگیِ اظہار کی خصوصیات کی بنا پر ایک منفرد مقام کا حامل ہے۔ ہر گزرتے دن کے ساتھ اس کی مقبولیت اور پذیرائی میں اضافہ ہو رہا ہے اور اس میں پوشیدہ نت نئے معانی اور مطالب و مفاہیم سے دنیا آشنا ہو رہی ہے۔ سندھ کے عوام شاہ لطیف کی شاعری کے لیے جذباتی والہانہ پن اور عقیدت و احترام رکھتے ہیں۔ وہ شاہ کی بیان کردہ منظوم داستانیں اور کافیاں ایک گونہ خوشی اور فریفتگی کے عالم میں گاتے اور گنگناتے ہیں۔ شاہ کے عارفانہ کلام میں اعلیٰ شاعری کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ اس میں تشبیہوں، استعاروں اور کنایوں کا شاندار استعمال بھی ہے اور اعلیٰ و ارفع متصوفانہ نظریات اور اخلاقی تعلیمات کا ماہرانہ اظہار بھی ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ یہ تمام کسی قسم کی دقیق اور پیچیدہ اصطلاحات میں نہیں بلکہ عام روزمرہ زندگی کے معمولات، مسائل اور ضروریات کے مطابق نہایت سادہ اور آسان الفاظ میں بیان کردی گئی ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ شاہ لطیف کا کلام عوام و خواص دونوں کو یکساں متاثر کرتا ہے۔

مختلف مذاہب اور علاقوں سے تعلق رکھنے والے صوفیا میں ان وابستگیوں کے اختلاف کا اثر ان کے بعض رجحانات اور اعمال و وظائف پر ضرور پڑتا ہے، لیکن ایک بات جو ان سب میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہے، وہ خالقِ حقیقی سے ان کی والہانہ محبت اور قربِ الٰہی کے لیے ان کی شدید لگن ہے۔ شاہ عبداللطیف کے ہاں بھی خدا سے محبت کے تصور کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ دراصل ان کا سارا کلام محبوبِ حقیقی کی عظمت و رفعت کا اعتراف اور قربِ الٰہی کے حصول کی جدوجہد کے مختلف مرحلوں کا بیان ہے۔ اکثر و بیشتر صوفی شعرا نے اپنے عارفانہ مشا

و تجربات کو استعاروں اور تشبیہوں کی زبان میں ادا کیا ہے جس کی بنیادی، وجہ یہ ہے کہ ماورائے طبیعاتی حقائق کو بعینہٖ ادا کرنے کی اہلیت کسی بھی انسانی زبان میں بدرجۂ کمال نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا مجبوراً ان حقائق کو بیان کرنے کے لیے استعاروں اور تشبیہوں کی مدد لینی پڑتی ہے۔ شاہ لطیف نے بھی اپنی صوفیانہ واردات و تجربات کو استعاراتی انداز میں مختلف لوک کہانیوں کے جستہ جستہ واقعات اور کرداروں کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ لیکن اگر ذرا بھی غور کیا جائے تو قاری جلد ہی اس نتیجے پر پہنچ جاتا ہے کہ یہ لوک کہانیاں یا کردار بذاتِ خود شاہ لطیف کی دلچسپی کا مرکز نہیں ہیں، جس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ان کی کسی بھی نظم کو مثنوی نہیں کہا جا سکتا۔ ان کے کلام میں کوئی لوک داستان اپنی جزئیات سمیت مکمل صورت میں نہیں ملتی۔ درحقیقت ان کا اصل مقصود یہ تھا کہ ان کہانیوں کے اہم واقعات اور کرداروں کی روشنی میں خدا اور بندے کے باہمی تعلق کی روحانی کیفیات کو بیان کر دیں۔ بقول ایلسا قاضی "یہ ضمنی واقعات اور روایتی داستانیں جنھیں لطیف نے استعمال کیا ہے، محض وہ کھونٹیاں ہیں، جن پر وہ اپنے الہیاتی موضوعات کو آویزاں کرتے ہیں۔ حسنِ مجازی کی مدد سے وہ قاری کے دل میں خدا سے وصال کی تڑپ پیدا کرتے ہیں اور خدا ہی ان کی نظموں کا اصل محبوب ہے۔" ایچ۔ ٹی سورلے بھی اسی نتیجے پر پہنچتا ہے کہ "محبت شاہ لطیف کے لیے محض خدا تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔" اس لحاظ سے دیکھا جائے تو شاہ کا سارا کلام خدا اور بندے کے باہمی تعلق کے مختلف اسرار و رموز کے گرد گھومتا ہے۔ تاہم اگر ایمائیت اور استعاراتی انداز سے قطع نظر صرف ایسے اشعار کے لیے "شاہ جو رسالو" کی ورق گردانی کی جائے جن میں براہِ راست اور بلا واسطہ انداز میں حمد و ثنائے ربِ جلیل بیان کی گئی ہے تو اس صورت میں بھی ہمیں بے شمار ایسے اشعار ملتے ہیں جن میں معانی و مطالب کی گہرائی اور سلاستِ بیان کی منفرد آمیزش پائی جاتی ہے۔

اردو دان طبقے تک شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری کو پہنچانے کے لیے سندھ یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف سندھیالوجی نے شاہ کے مجموعۂ کلام "شاہ جو رسالو" کا منظوم اردو ترجمہ "رسالۂ شاہ عبداللطیف" کے نام سے شائع کیا ہے جو سندھ کے مشہور شاعر شیخ ایاز کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس مضمون میں اسی منظوم ترجمے سے شاہ کے اشعار کے حوالے دیے گئے ہیں۔ رسالے

کا آغاز ہی حمد باری تعالیٰ سے ہوتا ہے جس میں شاہ لطیف بڑے سادہ اور عام فہم لیکن دل کش انداز میں اللہ تعالیٰ کی شان کریمی، ابدیت، ربوبیت، رفعت و رزاقی کے ساتھ ساتھ اس کے قیوم و عالم ہونے کو یوں بیان کرتے ہیں۔

تیری ہی ذات اوّل و آخر　　تو ہی قائم ہے اور تو ہی قدیم
تجھ سے وابستہ ہر تمنا ہے　　تیرا ہی آسرا ہے رب کریم
کم ہے جتنی کریں تیری توصیف　　تو ہی اعلیٰ ہے اور تو ہی علیم
والیٔ شش جہات واحد ذات　　رازقِ کائنات، ربّ رحیم

اس کے بعد وہ عرفانِ ذات، انکشافِ حقیقتِ مطلق اور راہِ راست پر گامزن ہونے کے لیے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے محبت اور ان کی راہنمائی کو بہت ضروری گردانتے ہیں اور اپنے قاری کو تلقین کرتے ہیں کہ اگر تم خدا پر ایمان اور اس کے رسولؐ سے محبت رکھتے ہو تو پھر کسی ماسوا کی اطاعت اور غلامی اختیار نہ کرو۔

سمائے جس میں ان دونوں کا سودا　　کسی در پر نہ اس سر کو جھکاؤ

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے اختلاف پر بہت سے صوفیانہ اور فلسفیانہ مباحث کی بنیادیں استوار ہوئی ہیں۔ لیکن مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے ان دونوں اصطلاحوں کے درمیان میں بڑے خوب صورت انداز میں تطبیق دی ہے۔ افادات میں مولانا تھانوی مرحوم اس سلسلے میں فرماتے ہیں: "پس اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ گو ممکنات موجود ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، موجود کیوں نہ ہوتے۔ مگر وجودِ حق کے رو برو ان کا وجود نہایت ناقص اور ضعیف اور حقیر ہے۔ اس لیے وجودِ ممکن کو وجودِ حق کے رو برو گو عدم نہ کہیں گے مگر کالعدم ضرور کہیں گے۔ جب یہ کالعدم ہوا تو وجود معتدبہ ایک ہی رہ گیا۔ یہی معنی وحدۃ الوجود کے ہیں۔ کیوں کہ اس کا لفظی ترجمہ ہے، وجود کا ایک ہونا۔ سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ گو دوسرا ہے بھی، مگر ایسا ہی ہے جیسے نہ ہو۔ اس کو مبالغتاً وحدۃ الوجود کہا جاتا ہے۔ یہی حال وحدۃ الشہود کا ہے، جس کی دلالت اس معنی پر بہت ہی ظاہر ہے کیوں کہ اس کا ترجمہ ہے ایک ہونا شہود کا۔ یعنی واقع میں تو ہستی متعدد ہے مگر سالک کو ایک ہی کا مشاہدہ ہوتا ہے اور باقی سب

کالعدم معلوم ہوتے ہیں ۔ ۔ ۔ پس وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں اختلاف لفظی ہے۔ مگر چوں کہ وحدت الوجود کے معنی عوام میں غلط مشہور ہو گئے تھے، اس لیے بعض محققین نے اس کا عنوان بدل دیا ہے۔"

خالقِ کائنات کے مقابلے میں ہر چیز کے غیر اہم ہونے یا مولانا تھانوی کے الفاظ میں "گو ہے سہی ۔ مگر ایسا ہے جیسے نہ ہو" کے اس مضمون کو شاہ عبداللطیف بھٹائی نے بہت سے اشعار میں بڑے موثر انداز میں بیان کیا ہے :

خالقِ حسنِ کائنات ہے خود — خود ہی اس کائنات کا محبوب
آپ ہی آپ آئینہ ہے وہ — خود ہی طالب اور خود مطلوب

ایک اور جگہ کہتے ہیں :

کبھی وحدت کی تنہائی میں کثرت — کبھی کثرت کے ہنگاموں میں کثرت
مگر ان سارے ہنگاموں کی تہہ میں — بس اک محبوب ہے اور اس کی صورت

وہ جس طرف بھی نگاہ اٹھاتے ہیں، انھیں جمالِ خداوندی ہی نظر آتا ہے :

قصر ہے ایک اور در لاکھوں — ہر طرف بے شمار ہیں روزن
مجھ کو ہر سمت سے نظر آیا — جلوہ گر ایک ہی رخِ روشن

اسی طرح ایک اور جگہ وہ کہتے ہیں :

غیر محدود ہے جلال اس کا — دہر آئینۂ جمال اس کا

ترکِ غیر کے مرحلے میں سالک کی توجہ ہر ماسوائے حق سے ہٹ کر صرف اور صرف خالقِ حقیقی کی طرف مرکوز ہو جاتی ہے ۔ ایسے میں کائنات کے کسی بھی مظہر کو اہمیت دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ اس کے ذہن میں صرف ایک ہی آرزو رہ جاتی ہے جو ہمہ وقت اس کے دل میں چٹکیاں لیتی رہتی ہے اور وہ آرزو قربِ خداوندی یا وصالِ حق کی آرزو ہوتی ہے :

میں تیرا عبد ہوں میرے معبود — شرک و الحاد سے مجھے کیا کام
خلش انگیز آرزو تیری — میرے قلب و نظر میں صبح و شام

تاہم شاہ بھٹائی اس بات سے بھی بہ خوبی آگاہ ہیں کہ ربِ جلیل کی ذات سے والہانہ لگاؤ

تو ہو سکتا ہے جیسا کہ ہونا بھی چاہیے لیکن تخلیلی انداز میں عقلِ متناہی کی پہنچ سے اس واجب الوجود کی ذاتِ لاانتہا ماورا ہی رہتی ہے ۔ یہاں تک کہ تشبیہ و استعارہ اور مثال کی مدد سے بھی اس کا اقرار واقعی یا مکمل علم حاصل کرنا ممکن نہیں ہے کیوں کہ اسے اس کائنات کی کسی شے سے مماثلت یا تشبیہ نہیں دی جا سکتی :

ابتدا ہے نہ انتہا کوئی — کیا لگائے تیرا تھہ کوئی
بے شریک و عدیل و بے ہمتا — تجھ سا پایا نہ دوسرا کوئی

اللہ تعالیٰ جل شانہ، کی ذاتِ بے مثال کی مطلقیت اور لاانتہا اکملیت کے مقابلے میں اپنے نامکمل اور متناہی ہونے کے احساس سے انسان میں اپنی خامیوں کا شعور خوب واضح ہوتا ہے ۔ اس کی نگاہ بار بار اپنی خطاؤں اور لغزشوں پر جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے مالکِ کائنات کی بے کراں رحمت و شفقت پر بھی بھروسہ ہوتا ہے۔ شاہ لطیف بھی اپنی خطاؤں اور خامیوں کا اعتراف کرتے ہوئے خالقِ حقیقی کے بے پایاں رحم و کرم پر تکیہ کرتے ہیں :

میں انجان رہی، غفلت میں ساری عمر گئی بیکار — تجھ کو خبر ہے سب کچھ پیارے، خادم ہوں میں اے ستار
غیب کی باتیں تجھ پر ظاہر، رحم سراپا تیری ذات — مجھ میں عیب ہزاروں لیکن تیرے کرم سے کب انکار

خدا بے نیاز ہے ۔ ہمہ دم متغیر کائنات میں ہونے والے حادثات و واقعات سے اس کی ذات کو ذرہ برابر فرق نہیں پڑتا ۔ تاہم وہ واقعات و حوادثِ کائنات سے یکسر لاتعلق بھی نہیں ہے ۔ اس کے بندے جب اپنی خطاؤں اور گناہوں کی سچے دل سے توبہ کرتے ہیں تو وہ ان کی توبہ کو قبول کرتا ہے ۔ جب بندگانِ خدا آلام و مصائب میں مبتلا ہو کر اس کی بارگاہ میں گڑگڑاتے ہوئے دست بہ دعا ہوتے ہیں تو وہ رحیم ان کے بگڑے ہوئے کام سنوارتا ہے ۔ مختصر یہ کہ خدا بے نیاز تو ضرور ہے لیکن اپنے بندوں سے بے پروا نہیں ہے :

یوں تو کہنے کو بے نیاز ہے تُو — پھر بھی در پردہ کارساز ہے تُو
کوئی جن کا نہیں زمانے میں — ان غریبوں کا کارساز ہے تُو

ربِ جلیل کی اسی شانِ کریمی کے پیشِ نظر شاہ عبداللطیف مشورہ دیتے ہیں :

تھام لے اس کریم کا دامن — وہی سارے جہان کا داتا ہے

کیوں کسی کا غلام کہلائے جو فقط اس سے لو لگاتا ہے

خالقِ کائنات اگرچہ ماورائے کائنات ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ کائنات پر محیط بھی ہے۔ اس کے دربار میں حاضر ہونے اور اپنی احتیاج کو پیش کرنے کے لیے کسی لمبے چوڑے سفر کی ضرورت نہیں ہوتی

گو بہ ظاہر وہ دور ہے لیکن درحقیقت قریب ہے دل سے

انسان۔ سے خدا کی اس نزدیکی کو قرآن مجید اپنی شان دار اور معجز بیان بلاغت میں یوں ادا کرتا ہے کہ "وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ" (اور ہم اس (انسان) کی شہ رگ سے بھی قریب ہیں) اس مفہوم کو شاہ عبداللطیف یوں بیان کرتے ہیں:

تیری جھولی میں ہے وہ پہلے سے رگِ جاں سے بھی ہے وہ نزدیک

ریاضتیں اور عبادتیں اپنی جگہ خوب ہیں اور بندے کا یہ فرض ہے کہ وہ یادِ الٰہی میں مصروف رہے اور تزکیۂ نفس کے لیے ریاضت و عبادت کرتا رہے لیکن اپنے زہد و تقشف پر غرور کرنے کا اُسے کوئی حق نہیں اور نہ وہ یہ تصور کرنے ہی میں حق بہ جانب ہے کہ عبادات و ریاضیات کی بنا پر وہ ضرور کسی رتبۂ بلند کا مالک ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ رتبۂ بلند کا ملنا بندے کا حق نہیں بلکہ مالکِ حقیقی کی عنایت ہے:

کمی کیا ہے اسے نغموں کی مطرب تیرا نغمہ وہ کیا خاطر میں لائے
وہ پارس اور ہم سب جیسے لوہا جسے چاہے، اسے سونا بنا دے

یہی بات شاہ عبداللطیف ایک اور جگہ بارگاہِ رب العزت میں عرضِ حال کرتے ہوئے اس طرح بیان کرتے ہیں:

میں ہوں لوہا، تیری نظر پارس تو غنی، میں ہوں سائل نادار
سونا بن جائے پل میں لوہا بھی تو اگر چاہے، اے سخی سردار

رسالۂ شاہ عبداللطیف کا اختتام جس مقام پر ہوتا ہے، اس کے مندرجہ ذیل دو اشعار پر ہم اپنے اس مضمون کو ختم کرتے ہیں:

مرحبا تیری جلوہ آرائی کارفرما ہے شانِ یکتائی
ماورائے ثنا ہے تیری ذات ذرہ ذرہ ہے تیرا شیدائی

پروفیسر اختر علی

احسان دانش اور ان کی شاعری

احسان دانش نے جس زمانے میں آنکھ کھولی، وہ آزاد، حالی اور شبلی کی وفات کا زمانہ تھا۔ مسلمانوں کے ان اکابر نے اردو شاعری میں ایک انقلاب پیدا کیا تھا، یعنی اردو شاعری کے گل و بلبل کے مضامین کو حذف کر کے اس سے ایسا کام لیا تھا جو کسی مقصد کا حامل ہو۔ ان کے پیشِ نظر ایک ہی مقصد تھا کہ مسلمان کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو پہچان لیں اور ان کے اندر جو خفتہ صلاحیتیں ہیں ان کو بیدار کریں، ان سے کام لیں اور اپنی انفرادیت اور قومی تشخص کو بحال کریں۔

حالی، آزاد اور شبلی کے بعد علامہ اقبال نے اس مشن کو جاری رکھا۔ پہلی جنگِ عظیم نے مسلمانوں کے اتحاد اور تشخص کو ایک اور دھچکا لگایا، جس سے سلطنتِ عثمانیہ کا شیرازہ بکھر گیا۔ ہندوستان میں مسلمان اکابر نے اس کی شیرازہ بندی کے لیے جدوجہد کی مگر ناکام رہے۔ اس دور میں ملّی اور انقلابی شاعری نے جنم لیا، جس کے سب سے بڑے علم بردار علّامہ اقبال اور جوش ملیح آبادی تھے۔

جب احسان دانش نے ہوش سنبھالا تو شعری فضا انہی کے نغموں سے گونج رہی تھی۔ انھیں شروع ہی سے ایسا ماحول ملا تھا جس میں تھوڑا بہت شعری ذوق ضرور تھا۔ انھوں نے سکول کی ابتدائی جماعتوں میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ جب ان کی عمر بیس پچیس برس کی ہوئی تو ترقی پسند تحریک نے جنم لیا۔ اگرچہ وہ اس تحریک میں شامل نہیں تھے، مگر یہ تحریک جو مقاصد لے کر اٹھی تھی، اس کی روح خود ان کی روح میں رچی بسی ہوئی تھی۔

احسان دانش نے میر انیس اور نظیر اکبر آبادی کو پہلے ہی پڑھ لیا تھا۔ اقبال اور جوش ان کے زمانے کے شاعر تھے، انھیں بھی انھوں نے خوب پڑھا اور سنا تھا۔ جس گھرانے میں وہ پیدا ہوئے وہ محنت و مشقت کا گھرانہ تھا، اس لیے محنت و مشقت اور رکاوٹ ان کا مزاج بن گیا تھا۔ وہ محنت و مشقت میں بھی بندش اور پابندی کو پسند نہیں کرتے تھے بلکہ آزادی سے مزدوری

کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ مزاج کی ایسی آزادی کو ایک شاعر اپنے لیے ضروری قرار دیتا ہے۔

احسان دانش نے اپنے ماحول کا گہرا مطالعہ کیا اور زندگی کو بالکل قریب سے دیکھا۔ یہ احساسی نقوش یا احساسی مہیجات ان کے تحت الشعور میں شعری اور ادبی حیثیت سے محفوظ ہو گئے تھے۔

یہ احساسی نقوش ایک غیر شاعر کے تحت الشعور میں بھی محفوظ ہو جاتے ہیں، مگر شاعر ان احساسی نقوش کے خزانے کی اپنی شعوری کوشش سے بڑی تنظیم کے ساتھ نمائش کرتا ہے اور اسے شعری لباس پہناتا ہے۔ اس شعری تنظیم میں فنی، لسانی، تعمیری اور دیگر ضروری پہلو نمایاں ہو کر شاعر کا قد متعین کرتے ہیں۔

احسان دانش کے مشاہدہ اور تجربے کے یہ احساسی نقوش یا مہیجات بہت گہرے ہیں اور وہ ان کے تحت الشعور سے گھل کر اور گھل مل کر شعور میں آتے ہیں۔ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ شاعر کا خیال بلند ہو اور جذبات شدید ہوں۔ یہ دونوں عنصر ایک بڑے شاعر میں فطری طور پر موجود ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ اکتسابی عناصر ہیں جن میں صنائع بدائع کا استعمال، اعلیٰ الفاظ کا انتخاب اور ان الفاظ کی پُرشوکت ترتیب شامل ہے۔

اس لحاظ سے احسان دانش ایک قدآور اور بڑے شاعر ہیں، اور جہاں تک انسانیت کا تعلق ہے، وہ بہت بڑے انسان ہیں، چوں کہ انھوں نے اپنی زندگی کا سفر عام سطح سے ہٹ کر انتھاہ گہرائیوں سے شروع کیا، پھر عام سطح تک پہنچے اور پھر عام سطح سے سفر کر کے اپنے معاصرین کے مقابلے میں زیادہ بلندیوں پر پہنچ کر دم لیا۔

ایک بڑے شاعر کا دل و دماغ عام انسان سے بالاتر ہوتا ہے۔ اس کی قوتِ ادراک اور تخیل کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا۔ اس کی روح اور دل و دماغ پر ہلکے سے ہلکا احساسی نقش اور ادنیٰ سے ادنیٰ مسرت بھی ہیجانی کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ اسی ہیجانی قوت کے ذریعے جسے شعری جذبے کی شدت بھی کہہ سکتے ہیں، احسان دانش شعر کہنے پر مائل ہوتے ہیں۔

کسی شاعر کی شعری تخلیقات کا مطالعہ کریں تو اس کی دو نمایاں حیثیتیں منظر عام پر آتی ہیں۔ ایک حیثیت تو وہ ہے، جب وہ شاعری کا آغاز کرتا ہے اور وہ اس وقت کے موجود شعری تجربات کو اپناتا ہے اور اس وقت اس کا اسلوب کسی دوسرے شعری اسلوب کا مرہونِ منت ہوتا ہے،

مگر بڑا شاعر یا پختہ کار شاعر وہ ہے جو جلد ہی اپنے اشعار کے لیے کوئی نیا راستہ دریافت کر لیتا ہے۔ ایسا راستہ جس کا "موجد" وہ خود ہوتا ہے، اور اگر وہ صحیح معنوں میں کسی نئے راستے کا موجد ہے تو شعری اصطلاح میں وہ ایک منفرد اسلوب کا شاعر ہے۔ احسان دانش ان شعری تجربوں اور شعری اکتساب سے گزر چکے ہیں اور انھوں نے اپنے لیے ایک نیا راستہ متعین کر لیا ہے جو ان کے شعری اسلوب کی شناخت فراہم کرتا ہے اور یہی شناخت انھیں وہبی، روحانی اور وجدانی شاعر کا درجہ دیتی ہے، جس میں سچائی، خود داری اور بے نیازی ہے۔ ان کے یہ تمام شعری جذبے فطری ہیں اور ان کی شاعری کی بنیاد "آمد" سے اٹھتی ہے۔

احسان دانش کے تمام شعری مجموعے، جن میں حدیثِ دل، نوائے کارگر، چراغاں، آتشِ خاموش، شیرازہ، مقامات، زخم و مرہم، گورستان، نفیرِ فطرت، جادۂ نو، دارین، فصلِ سلاسل اور میراثِ مومن شامل ہیں، اس حقیقت کا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ وہ ایک منفرد شعری اسلوب کے مالک ہیں۔

احسان دانش کی زبان اور دل میں مطابقت ہے اور یہی مطابقت شعر میں بھی بدرجۂ اتم کار فرما ہے۔ ان کی شاعری اخلاقی درس، ملت نوازی، انسان دوستی اور اخلاص کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے۔ انفرادی طور پر اخلاص کا دائرۂ عمل بھی ان کے یہاں بڑی وسعت کا حامل ہے اور اخلاص کی یہی وسعت احسان دانش کی عظمت کا ایک پہلو بھی ہے۔

احسان دانش کے شعر ان کی روح کی گہرائیوں سے بے اختیار نکلتے ہیں اور شعری فضا میں جذب ہو جاتے ہیں۔ ان کی شاعری میں متنوع مضامین باندھے گئے ہیں۔ زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر انھوں نے طبع آزمائی نہ کی ہو۔ زندگی کے چھوٹے چھوٹے اور معمولی پہلوؤں کو بھی انھوں نے اپنے شعری تجربے کی بدولت شعر کا ذوق رکھنے والے لوگوں کے لیے توجہ کا مرکز بنا دیا ہے۔

احسان دانش کے نزدیک انسان خدا کا نائب ہے، نائب اسی صورت میں جب کہ وہ وعدۂ الٰہی اور فرمودۂ الٰہی کو فراموش نہ کرے۔ انسان کو ہمہ وقت مسلسل جدوجہد، محنت، مشقت اور کاوش سے کام لینا چاہیے۔ اسی کو زندگی کا مقصد سمجھنا چاہیے، کیوں کہ نائبِ خدا

ہونے کی حیثیت سے وہ نئی نئی دنیائیں بناتا ہے۔

احسان دانش قناعت پسند شخص ہیں۔ وہ اللہ سے نہ تو مالِ غنیمت مانگتے ہیں، نہ کشور کشائی اور نہ کسی اور مادی چیز کے خواہاں ہیں، بلکہ اللہ کے حضور حاضر ہو کر وہ انسان کی تقدیر کو بیدار کرنے کی دعا کرتے ہیں۔ کیوں کہ تقدیر کے بیدار ہونے کے بعد انسانی زندگی کے ارتقا کے لیے نئے نئے راستے کھلتے ہیں، اور انسان کے اندر پوشیدہ صلاحیتیں ضرور موجود ہیں۔ مگر وہ غفلت، کاہلی اور سستی کا شکار ہے۔ یہ ایسے عناصر ہیں جو انسانی زندگی کی ارتقائی صلاحیتوں کو مفلوج کر دیتے اور اس کو دوسروں کا دست نگر بنا دیتے ہیں۔

احسان دانش کی شاعری میں مایوسیوں اور ناامیدیوں سے گھبرا کر بھاگنے کا درس نہیں ہے۔ بلکہ اس میں زندگی کی رمق، حرارت اور چمک موجود ہے اور اس کے پردے میں ہوس پرستی کا دخل نہیں ہے، کیوں کہ شعر و ادب کا مقصد مغموم دلوں کو مسرور کرنا، شکستہ خاطروں کو زندگی کا پیغام دینا اور بھولے بھٹکوں اور گمراہوں کو راہِ راست اور صراطِ مستقیم پر لانا ہے اور یہی انسان کا فریضہ ہے۔

احسان دانش خالص اسلامی سلطنت کے خواہاں اور اسلامی روایات اور تہذیب پر عمل کرنے والے حاکم کو پسند کرتے ہیں جو ایسے قوانین نافذ کرے جن کی اصل قرآن و سنت ہو۔

احسان دانش انسان کی خدمت اور انسانیت کے پرچار کو فرض اولین سمجھتے ہیں، بلکہ اسے عبادت کا درجہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر کوئی حقوق العباد تو ادا نہ کرے لیکن حقوق اللہ ادا کرے تو وہ انسانِ کامل نہیں بن سکتا۔ ان کا یہ نقطۂ نظر اس لیے بھی ہے کہ جب سے انھوں نے ہوش سنبھالا وہ انسانیت کی خدمت کسی نہ کسی رنگ میں کرتے رہے۔ پہلے انسان کی خدمت قوتِ دست و بازو سے کی اور بعد میں زورِ قلم سے۔

دنیا کی بے ثباتی بھی ایک ایسا موضوع ہے جس پر ابتدا سے لے کر آج تک خامہ فرسائی کی جا رہی ہے۔ احسان دانش بھی انسانوں کو اس دنیائے فانی سے دل نہ لگانے کا درس دیتے ہیں، کیوں کہ یہ دنیا تو جس میں ہزاروں لاکھوں رنگینیاں ہیں، ایک سرائے کی مانند ہے، اور انسان اس کا مسافر۔ اس دنیا میں نہ تو بہار کو قیام ہے اور نہ خزاں کو دوام، قائم رہنے والی

صرف اللہ کی ذات ہے۔ انسان کی یہ زندگی عارضی ہے، حقیقی زندگی کا آغاز تو مرنے کے بعد ہوگا۔ وہ موت کو موت نہیں سمجھتے بلکہ اسے ایک پردے سے تعبیر کرتے ہیں۔ مرنے سے زندگی اور اس کی تابندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے پردے میں ایک نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے جو ہمیشہ قائم رہنے والی زندگی ہے۔

انھوں نے اپنی والدہ کی وفات پر جو مرثیہ "گورستان" کہا ہے، اس میں فلسفۂ زندگی بیان کرتے ہوئے موت وحیات کی گتھیوں کو سلجھایا ہے۔ اس لحاظ سے احسان دانش ایک الہامی شاعر بھی ہیں۔ الہامی شاعر ایسے شاعر کو کہتے ہیں، جس نے باقاعدہ فلسفہ اور حکمت کی تعلیم حاصل نہ کی ہو اور نہ اس کی کوئی کتاب پڑھی ہو، مگر وہ اس پہلو پر شعر کہے تو ایسے رموزِ حقیقت بیان کرے جو برسوں کی محنت کاوش کے بعد بھی کسی فلسفی کے ذہن و دماغ میں مشکل ہی سے آسکتے ہوں۔ ایسے شاعر پر ایک الہامی کیفیت طاری ہوتی ہے اور اسی عالمِ جذب میں وہ شعر کے ذریعے حکمت ومعنی اور حقائق ومعارف بیان کرنا شروع کردیتا ہے۔ ان کا مرثیہ گورستان الہامی شاعری کی ایک عمدہ مثال ہے۔

احسان دانش سادہ دل، سادہ منش، سادہ مزاج اور سادہ طبیعت ہونے کے ساتھ ساتھ کائنات کے عالم گیر جذبۂ راستی وسچائی سے مالا مال ہیں۔ راستی وسچائی ایک ایسی قوت ہے جسے کوئی باطل قوت زیر نہیں کرسکتی۔

آزاد شاعری نے بھی احسان دانش کے زمانے میں جنم لیا، جس کے علم بردار ن۔م۔ راشد، میراجی اور تصدق حسین خالد تھے۔ انھوں نے اس میدان میں ہیئت کے نئے نئے تجربے کیے مگر احسان دانش ان نئے نئے تجربوں کو اپنانے کے قائل نہیں اور نہ آزاد شاعری کو کوئی خاص اہمیت دیتے ہیں، البتہ وقت کے ساتھ ساتھ پیدا ہونے والے ایسے خیالات اور رجحانات جو تعمیری اور اصولی ہوں، انھیں وہ ضرور جذب کرتے اور اپنے شعری ورثے کا ایک اہم جزو بناتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں ان کے یہاں نئی نئی ترکیبوں اور نادر تشبیہات نے جنم لیا ہے۔ ترنم ونغمگی بھی ان کے شعری ورثے کا ایک اہم جزو ہے۔ انھوں نے تقریباً ہر بحر کے سانچے میں اپنے اشعار کو ڈھالا ہے، مگر اکثر اشعار کو بحرِ ہزج، بحرِ رمل اور بحرِ رجز کا شعری لہجہ عطا

کر کے ترنم و نغمگی کی فضا قائم کی ہے۔

اردو شاعری میں رومانوی تحریک کا نقطۂ آغاز اصولی طور پر محمد حسین آزاد کے یہاں شروع ہو گیا تھا، آگے چل کر حفیظ جالندھری اور خاص طور پر اختر شیرانی نے اسے معراج کو پہنچایا۔ احسان دانش بھی اپنے ہم عصروں میں اس میدان میں کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ ان کی شعری روایات میں محاکات نگاری، فطرت کے مناظر جس میں صبح و شام کی حسین کیفیات، کھیتوں، فصلوں، سبزوں اور دریاؤں کے ماحول اور شادی بیاہ یا میلوں ٹھیلوں کے ہجوم کے منظر نامے اس کا بیّن ثبوت فراہم کرتے ہیں۔

ذیل میں جناب احسان دانش کے چند شعری نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

ہزار دل نے فریب کھائے، ہزار جلوے نظر پہ لوٹے
مگر ابھی تک ہے ہوش اتنا، بشر بشر ہے، خدا نہیں ہے

مرے سفینے کو جوشِ طوفاں جدھر بہائے ادھر بہا دے
مجھے تلاشِ خدا ہے آخر نہ ہو اگر ناخدا نہیں ہے

الٰہی صدقہ سالارِ کونین — مجھے بیداریٔ تقدیر دے دے
جنوں ہے خدمتِ انساں کا مجھ کو — کمالِ خامہ و شمشیر دے دے
زباں کو راستی کی بھیک دے کر — مرے ہر لفظ میں تاثیر دے دے

ہے اصل میں انساں کا مربی وہی حاکم — مذہب سے ترا شے جو حکومت کے قوانین

خدمتِ خلقِ خدا ہے بندگی در بندگی
ہے یہی انسانیت خلاقِ انساں کی قسم
اس عبادت سے مجھے ملتا ہے کچھ ایسا سکوں
جیسے پیشانی میں ضم ہو جائے سیمائے حرم

نہ قیام فصلِ گل کو، نہ خزاں ہے جاودانہ
یہ عجیب زندگی ہے نہ قفس نہ آشیانہ

مجھے میکشانِ مغرب نہ بلائیں میکدے میں — مرے ظرفِ زندگی میں ہے ابھی مئے شبانہ

کم نہیں طاعون سے مشرق میں تقلیدِ فرنگ
گرچہ اس میں زندگی کا ظاہری سامان ہے

کاوشِ پیہم کو اپنی زیست کا حاصل بنا
تو تو عالم ساز ہے اپنی نئی محفل بنا

ہر حسین تبسم کا اختتام ہے آنسو
ہے ہر اک بلندی کے دامنوں میں گہرائی

مجھے جب غور پر مجبور کر دیتی ہے تنہائی
کھلی آنکھوں ضمیر آب و گل میں ڈوب جاتا ہوں
نظر آتے ہیں جو انسانیت کے بام و در مجھ کو
بلندان سب میں اک مزدور کی ہمت کو پاتا ہوں

موت کے پردے سے کم ہوتی نہیں تابندگی
اس طرف بھی زندگی ہے، اس طرف بھی زندگی

میری افلاس نے کھائی نہیں دولت سے شکست اور اس ملک کے فن کار سے کیا چاہتے ہو
جس طرح ممکن ہو تعمیرِ چمن کرتے رہو کام اپنا ہے محبانِ وطن کرتے رہو

نثر میں بھی احسان دانش کا ایک خاص مقام ہے - وہ علمی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے متعارف ہیں۔ مطبوعہ ادبی تصانیف میں (۱) جہانِ دانش (جو ان کی آپ بیتی ہے) -(۲) طبقات (مختصر انشائی ادب پارے) (۳) روشنیاں (ان کے اقوالِ زریں) (۴) رموزِ غالب (غالب کے حالاتِ زندگی، عادات و خصائل اور کلام کی نمایاں خصوصیات)

مطبوعہ علمی تصانیف زیادہ تر لسانیات کے موضوع سے متعلق ہیں جن میں انھوں نے لسانیات کے ایک ہی مسئلے کو مختلف اندازوں سے بیان کیا ہے - ان میں (۱) تذکیر و تانیث (۲) خضرِ عروض (۳) اردو مترادفات (۴) دستورِ اردو اور (۵) لغات الاصلاح شامل ہیں -

ان کی بہت سی غیر مطبوعہ تصانیف بھی ہیں جن میں (۱) اردو زبان کا لسانی سفر (۲) علم الامثال (۳) دانشِ ابلاغ (۴) قاموس المحاورات (۵) مسلمانوں کی بیداری (ایک مقالہ) اور (۶) جہانِ دانش حصہ دوم شامل ہیں -

مطالعۂ حدیث

(مولانا محمد حنیف ندوی)

استشراق زدہ حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث وسنت کی تسوید و تدوین تیسری صدی ہجری میں محض تاریخی عوامل کی بنا پر معرضِ ظہور میں آئی۔ مولانا ندوی نے اس کتاب میں اس اعتراض کا محققانہ جواب دیا ہے اور بتایا ہے کہ حدیث نبوی کی اشاعت وفروغ اور حفظ و صیانت کا سلسلہ عہدِ نبویؐ سے لے کر صحاح ستّہ کی تدوین تک ایک خاص قسم کا تسلسل لیے ہوتے ہے جس میں شک و ارتیاب کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ انھوں نے حدیث کے علوم ومعارف پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ یہ ایک مکمل سائنس ہے جس میں رجال و رواۃ کی جانچ پرکھ کے پیمانوں کی تشریح کا اہتمام بھی کیا گیا ہے اور ان اصولوں کی نشان دہی بھی کی گئی ہے جن سے محدثین نے متنِ حدیث کی صحت و استواری کا تعین کیا ہے۔ اسلام میں حدیث وسنت کا جو درجہ ہے اس کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔

صفحات: ۱۲+۲۱۵ قیمت: =/۲۵ روپے

تاریخ دولتِ فاطمیہ

(مولانا رئیس احمد جعفری)

ہمارے مؤرخوں نے اپنی کتابوں میں مصر کے فاطمیین کو وہ مقام نہیں دیا جس کے وہ ہر لحاظ سے مستحق تھے۔ حالانکہ فتوحات کی وسعت، اسلام کی تبلیغ، علم کی ترویج اور غیر مسلموں سے رواداراںہ سلوک کے باعث وہ تاریخ اسلام کا ناقابلِ فراموش حصّہ بن چکے تھے۔ اس موضوع پر اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے جس پوری غیر جانبداری کے ساتھ فاطمیوں کے عقائد و اعمال اور ان کے سیاسی کارناموں کا مرقع پیش کیا گیا ہے۔

صفحات: ۸+۴۱۰=۴۱۸ قیمت: =/۴۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ طَعَامِ الْمُتَبَارِيَيْنِ اَنْ يُؤْكَلَ۔ (ابو داؤد، کتاب الاطعمۃ، باب فی طعام المتباریین)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو شخصوں کے ہاں کھانا کھانے سے جو فخر کے ساتھ کھلاتے ہیں، منع فرمایا۔

یہ حدیث صرف ایک جملے پر مشتمل ہے اور اس میں بعض لوگوں کی ایک بہت بڑی ذہنی اور عملی برائی کی نشان دہی کی گئی ہے۔ بعض افراد کو دیکھا گیا ہے کہ فخر و غرور اور ریا و سمعہ کا مرض ان پر بڑی طرح مسلط ہو جاتا ہے۔ شریعت اسلامی کے نقطہ نظر سے یہ انتہائی مہلک مرض ہے، حدیث میں اس کی شدید مذمت فرمائی گئی ہے اور اس سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تم کسی مستحق کو کچھ دینا چاہو تو اس طرح دو کہ تمہارے بائیں ہاتھ کو بھی معلوم نہ ہو سکے کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر موقعے پر ہر خیرات اور ہر نیکی کو مخفی رکھا جائے، کبھی اس کا اظہار نہ کیا جائے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لینے والے کی عزتِ نفس مجروح نہ ہو۔ یعنی انفرادی طور پر کسی کی مدد کرنا مقصود ہو تو خفیہ طریقے سے کی جائے۔ البتہ اگر قومی اور اجتماعی سلسلے میں سرمایہ جمع کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کا بہتر طریقہ یہی ہے کہ سب کے سامنے علی الاعلان دیا جائے تاکہ دوسروں کو بھی رغبت ہو، اور اس کی دیکھا دیکھی اور لوگ بھی دل کھول کر اس کارِ خیر میں حصہ لیں اور چندہ دیں۔

یہ حدیث جو اوپر درج کی گئی ہے، ان لوگوں کی غلط ذہنیت کی تردید میں ہے جو فخر و غرور کے ساتھ لوگوں کو کھانا کھلاتے اور دکھلاوے کا عمل کرتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے چاولوں کی ایک دیگ پکائی تو دوسرے رشتے دار نے ضد میں آکر دو دیگیں پکا دیں، تاکہ لوگوں میں اس کی عزت بڑھے اور محلے اور گاؤں کے باشندوں میں یہ تاثر پیدا ہو کہ فلاں شخص کی نسبت فلاں شخص زیادہ سخی،

زیادہ خرچ کرنے والا اور زیادہ مالدار ہے۔

برادریوں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص نے لڑکے یا لڑکی کی شادی میں کچھ زیادہ خرچ کیا تو دوسرا رشتہ دار اس کو اپنی توہین سمجھنے لگتا ہے، وہ مقابلے میں اتر آتا اور اس سے کہیں زیادہ خرچ کر ڈالتا ہے۔ اس طرح وہ لوگوں میں اپنی امارت اور سرمایہ داری کا ڈھنڈورا پیٹتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں اس کو ہر اعتبار سے غلط اور ناروا ٹھہرایا گیا ہے۔ یہ روپے پیسے کا ضیاع ہے۔ اس سے بہر حال بچنا ضروری ہے اور اس قسم کا غرور و تعلّی کا کھانا حدیث رسول کی رو سے ممنوع ہے۔

اس قسم کے مغرور لوگ معاشرے میں کئی قسم کی برائی پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ اس سے ایک تو یہ برائی جنم لیتی ہے کہ بیاہ شادی اور دیگر مواقع پر غریب اور مالی لحاظ سے کمزور لوگ انتہائی تکلیف میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ان کے لیے اس قسم کا پرتکلف کھانا کھلانا بھی مشکل ہوتا ہے اور اپنے بچوں کی شادی کرنا بھی ان کے لیے ایک مسئلہ بن جاتا ہے۔

دوسری برائی اس میں یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ اپنی جھوٹی انا کو برقرار رکھنے کے لیے ادھار لین دین کی راہ کھلتی ہے اور پھر معاملہ سودی قرض تک جا پہنچتا ہے۔ اس کے بعد جو خطرناک بلکہ بعض اوقات ذلت ناک حالات پیدا ہوتے ہیں، اس کا سب کو علم ہے۔ جائیداد فروخت ہو جاتی ہے، یا کم از کم گروی رکھ دی جاتی ہے اور سود در سود کا سلسلہ بڑھنے لگتا ہے۔ جو راستہ عزت بڑھانے کے لیے اختیار کیا گیا تھا، وہ انسان کو ذلت کے دروازے تک پہنچا دیتا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اسلام، اعتدال و توازن کا مذہب ہے اور وہ اپنے ماننے والوں کو اسی کی تعلیم دیتا اور اسی کی تلقین و تاکید کرتا ہے۔ اعتدال سے روگردانی کرنا اور توازن کی راہ کو ترک کر دینا اس کے نزدیک قطعی طور سے غلط ہے۔ وہ ہر ایسے اقدام کی مخالفت کرتا ہے اور اسے ناقابلِ ستائش گردانتا ہے جو انسان کو ذہنی اور فکری اعتبار سے پریشانی میں مبتلا کر دے اور معاشرے میں اس کی تذلیل کا باعث بنے۔ وہ صاف ستھری معاشرت اور سادہ زندگی اختیار کرنے کا درس دیتا ہے۔ تکلّف، تصنّع، ریا اور فخر و غرور کی راہ کو ہر معاملے میں بند کرتا ہے۔ عدل و وسط اس کی بنیادی تعلیمات میں شامل ہے۔

نقد و نظر

غایتہ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان

تصنیف : شیخ تاج الدین محمود بن خدا داد اشنوی

تصحیح و تعلیقات و مقدمہ : نذر صابری

شائع کردہ : مجلس نوادرات علمیہ۔ اٹک، کیمبل پور

صفحات ۸۸۔ طباعت، کاغذ، عمدہ۔ قیمت درج نہیں۔

شیخ تاج الدین محمود بن خدا داد اشنوی، ایک نامور بزرگ گزرے ہیں، جو ۵۵۰ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور ۶۱۹ھ اور ۶۲۹ھ کے درمیانی عرصے میں فوت ہوئے۔ یہ بہت بڑے عالم، صوفی اور فلسفی تھے۔ ان کی تصنیفات میں سے ایک کتاب "غایتہ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان" ہے، جو فارسی زبان میں ہے اور اپنے موضوع کی نہایت اہم کتاب ہے۔

اس کتاب کے خطی نسخے پاکستان، ہندوستان، مصر، ایران، ترکی اور لندن کی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ اس کا ایک نسخہ مولانا محمد علی مکھڈی کی ذاتی لائبریری میں بھی ہے جو پروفیسر نذر صابری (گورنمنٹ کالج اٹک) کو مولانا ممدوح کی کتابوں کی فہرست مرتب کرتے وقت دستیاب ہوا۔

نذر صابری کا شمار پاکستان کے معروف محققوں اور اصحابِ نظر حضرات میں ہوتا ہے۔ ان کو یہ کتاب ملی تو نہایت خوش ہوئے اور بہت محنت سے اس کو ایڈٹ کر کے شائع کیا۔ کتاب پر انھوں نے بہت ہی معلومات افزا مقدمہ تحریر کیا ہے اور اس کے مختلف نسخوں کی نشان دہی کی ہے۔ یہ کام کوئی صاحبِ نظر ہی کر سکتا تھا اور صابری صاحب نے واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک اہم علمی خدمت انجام دی ہے۔

اس کتاب میں زمان و مکان کے مسئلے پر بحث کی گئی ہے۔ اس کی ماہیت، زمان و مکانِ الٰہی کے تصور کی شرعی حیثیت اور خدا شناسی و خود آگہی میں معرفتِ امکنہ و ازمنہ کے کردار پر تفصیل

سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جس کو متعدد اصحاب علم نے موضوعِ گفتگو ٹھہرایا ہے، لیکن شیخ تاج الدین محمود کا اسلوبِ بیان بہت ہی صاف اور عمدہ ہے۔

کتابت ٹائپ میں شائع ہوئی ہے اور کاغذ، طباعت شان دار ہے۔ ہمارے قارئین کرام کو اس سے استفادہ کرنا چاہیے۔ مقدمہ کتاب میں پروفیسر نذر صابری صاحب نے مصنفِ علام اور کتاب کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔

(بقیہ تاثرات)

۷۔ آبِ کوثر: ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کی تصنیف ہے۔

۸۔ رودِ کوثر: یہ بھی شیخ صاحب مرحوم کی تصنیف ہے۔

۹۔ موجِ کوثر: یہ بھی مرحوم ہی کی تصنیف ہے۔ یہ تینوں کتابیں، اپنے موضوع میں بہت شان دار ہیں اور کئی مرتبہ چھپ چکی ہیں۔

۱۰۔ امام ابوحنیفہ: یہ مولانا شبلی نعمانی کی "سیرۃ النعمان" کا انگریزی ترجمہ ہے، جو جناب ہادی حسین صاحب نے کیا ہے۔ اپنے محتویات کے اعتبار سے یہ کتاب لائق مطالعہ ہے۔

۱۱۔ کرائمز اینڈ پنشمنٹ ان اسلام: یہ بھی انگریزی میں ہے اور ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے سابق ڈائریکٹر ایم ایم شریف مرحوم کی تصنیف ہے۔

چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : مولانا محمد حنیف ندوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایۂ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشانیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول — محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیات غالب : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اُردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اُردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیر نظر کتاب اسی مایۂ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ''حکیم فرزانہ'' ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ''حکیم فرزانہ'' کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

Some New Books

The Fatimid Theory of State

by

P.J. Vatikiotis

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

Muslim Thought : Its Origin and Achievements

by

M.M. Sharif

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

Modern Muslim India and the Birth of Pakistan

by

Dr S.M. Ikram

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

نومبر ۱۹۸۲

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلس ادارت

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971
جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقام اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۵ | نومبر ۱۹۸۲ | محرم الحرام ۱۴۰۳ | شمارہ ۱۱

ترتیب

تاثرات

اسلام امن اور سلامتی کا مذہب ہے۔ یہی اس کا پیغام اور یہی اس کی تعلیم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ۔

مسلمان وہ ہے، جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

مسلمان کا فرض ہے کہ کسی مسلمان کو تکلیف نہ پہنچائے۔ اس کی ایذا رسانی کا باعث نہ بنے۔ ہر شخص کو ذہنی، فکری، قلبی اور جسمانی آسودگی مہیا کرنے کا ذریعہ ثابت ہو۔ اس کے خلاف زبان کو حرکت نہ دے، اس پر ہاتھ نہ اٹھائے، ایسی تقریریں نہ کرے جو دوسرے کی پریشانی کا موجب بنیں، اس کے خلاف اخباروں میں ایسے بیان نہ جاری کرے، جو غلط معلومات پر مبنی ہوں اور اس کو تکلیف میں مبتلا کر دیں۔ ایسے مضمون نہ لکھے، جو اس کی عزت و آبرو کو خطرے میں ڈال دیں اور اس کے مستقبل کو نقصان پہنچائیں۔

لیکن افسوس ہے، ہم نے اسلام کی اس بنیادی اور بہترین تعلیم کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ ہم میں سے اکثر نے یہ وتیرہ اختیار کر رکھا ہے کہ ضرور وہی کام کریں گے جو دوسرے کی اذیت کا موجب ہو، اور اس کو بدنام کرنے کا سبب بنتا ہو۔ بھائی، بھائی کو پریشان کر رہا ہے۔ پڑوسی، پڑوسی کے درپے آزار ہے۔ دکان دار نے دوسرے دکان دار کے خلاف محاذ قائم کر رکھا ہے۔ ایک ہی دفتر میں کام کرنے والے لوگ ایک دوسرے کی مخالفت کر رہے ہیں۔ ایک مسجد کا خطیب دوسری مسجد کے خطیب پر برس رہا ہے۔ ایک لیڈر، دوسرے لیڈر کو نیچا دکھانے پر تلا ہوا ہے۔ ایک مصنف دوسرے مصنف کی عیب جوئی کر رہا ہے۔ ایک ہی مدرسے یا کالج کا استاد، دوسرے استاد کی تنقیص کر رہا ہے۔ یہاں تک کہ ایک ہی بس یا گاڑی میں سفر کرنے والے لوگ، جن کا صرف چند منٹوں یا گھنٹوں کا ساتھ ہے اور بعد میں کبھی ملنے کا امکان بھی نہیں، باہم الجھ رہے ہیں — یہ نہایت بری حرکت ہے

(باقی بر صفحہ ۳۴)

مولانا سید محمد متین ہاشمی

ربا کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم

لغوی تحقیق

لفظ "ربا" دونوں طرح[1] سے لکھا جاتا ہے۔ ربٰو یا ربا۔ تلفظ میں رِبا ہی کہا جاتا ہے لغت میں ربا زیادتی کو کہتے ہیں۔ محیط المحیط میں ہے: الربا لغۃً الفضل[2] یعنی ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں۔

تاج العروس میں ہے کہ "ربا زیادہ ہونے اور بڑھوتری کو کہتے ہیں[3]" علامہ فرید وجدی دورِ حاضرہ کے عظیم مصری عالم نے اپنی کتاب دائرۃ معارف القرن العشرین میں لکھا ہے:

الربا هو ربح المال خاصة فی الاصطلاح العصری وهو قاعدة من قواعد الشئون الاقتصادیة العصریة وهو محرم فی الاسلام قلیله وکثیره وعلی الآخذ والمعطی[4]

(ربا مال کے نفع کو کہتے ہیں۔ عصرِ حاضر کی موجودہ اصطلاحات کی رو سے یہ ایک قسم کا مالی لین دین ہے مگر اس کا قلیل وکثیر دونوں حرام ہے۔ اسی طرح اسے لینے والے اور دینے والے دونوں گنہ گار ہیں)

ایڈورڈ ولیم لین (EDWARD WILLIAM LANE) نے LAXI CON میں ربا کے لغوی معنی ہیں بتلاتے ہوئے لکھا ہے:

Said of property, it increased by usury[5]

---

[1] الفخر الرازی: التفسیر الکبیر ۷: ۹۱ - طبع مصر ۱۹۳۸ء

[2] البستانی: محیط المحیط ۱: ۷۴۸ -

[3] الزبیدی محب الدین ابوالفیض: تاج العروس ۱۰: ۱۴۲ طبع بیروت ۱۹۶۶ء

[4] فرید وجدی علامہ: دائرۃ معارف القرن العشرین ۴: ۱۸۸ طبع مصر

[5] WILLIAM LANE : LAXICON: 3: 1023

(ربا اس مالیت کو کہتے ہیں جو سود کی وجہ سے بڑھ جاتی ہے)

علامہ راغب اصفہانی بھی اپنی کتاب "المفردات فی غریب القرآن" میں لفظ ربا سے راس المال پر وہ زیادتی مراد لیتے ہیں جو ناجائز طور پر حاصل کی جائے۔[1]

ابن العربی المعافری نے اپنی کتاب احکام القرآن میں ربا کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

المراد فی الآیة کل زیادة لم یقابلها عوض[2]

(ربا ہر اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی عوض کے مقابلے میں نہ ہو)

قرآن کریم میں ربا

قرآن کریم میں ربا کا لفظ متعدد مقامات پر استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مذمت فرمائی ہے۔

سورۂ بقرہ کی آیت ۲۷۴ سے ۲۸۰ تک میں ارشاد ہے:

الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطن من المس ط ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا و احل الله البیع وحرم الربوا ط فمن جاءه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف ط وامره الی الله ط ومن عاد فاولئک اصحب النار هم فیها خلدون ۝ یمحق الله الربوا ویربی الصدقت ط والله لا یحب کل کفار اثیم ۝ ان الذین امنوا وعملوا الصلحت واقاموا الصلوة واتوا الزکوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون ۝ یایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین ۝ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ج وان تبتم فلکم رءوس اموالکم ج لا تظلمون ولا تظلمون ۝ وان کان ذو عسرة فنظرة

---

[1] الراغب الاصفہانی: المفردات فی غریب القرآن: ۱۸۵ طبع نور محمد کراچی

[2] قاضی ابوبکر المعروف بابن عربی المعافری: احکام القرآن: ۱: ۲۴۱، طبع مصر ۱۳۳۱ھ

اِلٰی مَیْسَرَۃٍ ؕ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝

(جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ لوگ (حشر کے دن) نہیں کھڑے ہو سکیں گے مگر اس شخص کی طرح جسے شیطان چمٹا ہوا ہو اور اسے خبطی بنا دیا ہو، یہ سزا اس لیے ہوگی کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع بھی سود ہی کی طرح ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔ پھر جس کسی کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچ گئی اور وہ (سود کھانے سے) باز آگیا تو جو کچھ پہلے اس کا ہو چکا وہ ہو چکا اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے اور جو پھر اپنی اس حرکت کی طرف لوٹ آئے وہ لوگ جہنمی ہیں، وہ اس میں ہمیشہ پڑے رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا اور صدقات کو بڑھاتا ہے، اور اللہ کسی کفر کرنے والے گناہ گار کو دوست نہیں رکھتا۔ البتہ جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک عمل کیے اور نماز کی پابندی کی اور زکوٰۃ دی ان کے لیے ان کا اجر ان کے پروردگار کے پاس ہے، نہ ان پر کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو، اگر تم ایمان والے ہو۔ لیکن اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو پھر تیار ہو جاؤ جنگ کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ۔ اور اگر تم توبہ کر لو گے تو تمھارے اصل اموال تمھارے ہی ہیں نہ تم کسی پر ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ (اگر مقروض شخص) تنگ دست ہے تو اسے آسودہ حالی تک مہلت دے دی جائے؛ اور اگر اسے معاف کر دو تو یہ تمھارے لیے اور بہتر ہے اگر تم علم رکھتے ہو)

سورۂ آل عمران میں ایک مقام پر ارشاد ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰۤوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۪ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۚ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْۤ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِیْنَ ۚ (آل عمران: ۱۳۰-۱۳۱)

(اے ایمان والو! سود کئی کئی حصے بڑھا کر نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ فلاح پاؤ اور اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے)

سورۂ روم میں ہے:

وَمَاۤ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا۠ فِیْۤ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ (روم: ۳۹)

(اور جو چیز تم اس غرض سے دو گے کہ لوگوں کے مال میں پہنچ کر زیادہ ہو جائے تو وہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتی)

سورۂ نساء میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ یہودیوں کی زیادتیاں بیان کرتے ہوئے ارشاد
[فرم]اتا ہے:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وَ
[بِص]َدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا ۙ وَّ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ
[وَاَ]كْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ؕ (النساء : ۱۶۱)

(یہودیوں کی زیادتیوں کی وجہ سے ہم نے ان پر بہت سی چیزیں جو ان پر حلال تھیں حرام کر [دیں] اور اس سبب سے بھی کہ وہ اللہ کی راہ سے بہت روکتے تھے۔ وہ سود لیتے تھے حالانکہ انھیں [اس]سے منع کیا گیا تھا اور اس سبب سے بھی کہ وہ دوسروں کا مال ناحق کھا لیتے تھے)

[م]فسرین کی آرا

مذکورہ بالا آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ہمارے مفسرین نے کافی طویل بحثیں کی ہیں، لیکن [چو]نکہ ان تمام بحثوں میں یکسانیت ہے اس لیے اس مقام پر ان کا اعادہ خواہ مخواہ کی طوالت [کا ب]اعث ہوگا۔ یہاں صرف ان مفسرین کی آرا کو پیش کرنا مقصود ہے جن کے اقوال دورِ جدید [کی] غلط فہمیوں کو رفع کرنے میں ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر [میں] لکھتے ہیں:

"علما نے حرمتِ ربا کی بہت سی وجوہات بتلائی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں ایک [شخ]ص بغیر کسی عوض کے دوسرے کا مال لے لیتا ہے۔ مثلاً اگر کسی نے نقد یا ادھار ایک [در]ہم کو دو درہموں کے عوض دیا تو ایک درہم جو اسے ملا ہے، یہ بغیر کسی عوض کے ملا ہے، اور انسان اپنے مال سے اپنی [ضرور]تیں پوری کرتا ہے لہٰذا اس کے مال کی بڑی حرمت ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم [نے] ارشاد فرمایا ہے کہ "انسان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔" لہٰذا ضروری [ہو]ا کہ اس کا جو مال بغیر کسی عوض کے لیا جائے وہ حرام ہو۔ اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ [اع]تراض کرے کہ جب ایک شخص کی پونجی زیادہ مدت تک کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ میں رہے [تو] بھلا وہ شخص اس مدت کے عوض میں اس سے زیادہ رقم کیوں نہیں وصول کر سکتا کیونکہ [اگر] یہ پونجی مالک کے ہاتھ میں ہوتی تو ممکن تھا کہ وہ اس رقم کو کاروبار میں لگا کر منافع حاصل

کرتا تو جب اس نے وہ رقم مدیون (قرض لینے والے) کے ہاتھ میں چھوڑ دی اور مدیون نے اس رقم کو کاروبار میں لگا کر منافع کمایا تو اس میں کیا مضائقہ ہے۔ اگر وہ مدیون اس کے عوض میں صاحب مال کو کچھ زیادہ رقم دیتا ہے؟ آخر اس نے بھی تو اس رقم سے نفع ہی کمایا ہے۔

"اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جس منافع کا آپ نے ذکر کیا ہے یہ موہوم منافع ہے اور جو رقم دائن (قرض دینے والا) بطور سود مدیون سے وصول کرتا ہے یہ یقینی منافع ہے اور ظاہر ہے کہ موہوم منافع کی بنیاد پر اگر یقینی منافع لیا جائے تو اس میں ایک فریق کا نقصان ہے"۔ ۵۵

حرمت ربا کی حکمت پر گفتگو کرتے ہوئے آگے چل کر امام رازی لکھتے ہیں:

"حرمت ربا کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ربا کی وجہ سے انسان محنت سے جی چرانے لگتا ہے اور وہ روزی کمانے کے لیے جد و جہد چھوڑ دیتا ہے کیونکہ اگر کسی مال دار کو بغیر کسی مشقت کے گھر بیٹھے زائد رقم ملنے لگے خواہ وہ نقد رقم کے عوض میں یا ادھار کے بدلے تو بھلا اسے کیا پڑی ہے کہ روزی کمانے کے لیے مشقت اٹھائے، تجارت کرے اور محنت طلب پیشے اختیار کرے۔ اس سے خلق کی نفع بخشی متاثر ہو کر یکسر منقطع ہو جاتی ہے کیونکہ یہ بات تو واضح ہے کہ دنیا کا کاروبار تجارت، حرفہ، صنعت اور تعمیر سے وابستہ ہے"۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ "ربا کی حرمت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرض کے معاملے میں جو احسان کرنے اور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا گیا ہے وہ منقطع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگر سود نہ لیا جائے تو اس سے طرفین (قرض لینے والے اور قرض دینے والے) کو خوشی حاصل ہوتی ہے، لیکن اگر سود کو جائز قرار دے دیا جائے تو بے چارا ضرورت مند شخص مجبوراً ایک درہم کے عوض دو درہم تو ضرور ادا کرے گا لیکن اس سے اسلامی مواخات اور ہمدردی متاثر ہوگی اور معروف و احسان کا دروازہ بند ہو جائے گا"۔

حرمت ربا کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عموماً مدیون غریب اور دائن مال دار ہوتے ہیں لہٰذا

---

۵۵ الفخر الرازی: تفسیر کبیر ۷: ۳ - طبع مصر ۱۹۳۸ء۔

اگر زائد مال بطور سود لینے کی اجازت دے دی جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ دولت غریبوں کے ہاتھ سے کھنچ کر امیروں کے ہاتھ میں جمع ہو جائے گی اور یہ منشائے شریعت کے خلاف ہے[۹]۔

مسئلۂ ربا پر بحث کرتے ہوئے دورِ جدید کے مشہور عالم علامہ رشید رضا مصری اپنی تفسیر المنار میں لکھتے ہیں:

انما محرّم الزیادة التی یاخذھا صاحب المال لاجل التاخیر فی الاجل و ھی لا معاوضة فیھا ولا مقابل لھا فھی ظلم[۱۰]

(سود میں صاحبِ مال جس زیادتی کو (مدیون سے) اس لیے وصول کرتا ہے کہ اس نے رقم کی ادائیگی میں ایک مقررہ مدت تک مدیون کو مہلت دے دی ہے، چونکہ یہ زیادہ رقم بغیر معاوضہ کے ہے اور اس کے مقابلے میں (سوائے مہلت کے) کوئی چیز نہیں ہے اس لیے یہ ظلم ہے)

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں سود کی حرمت کے اسباب پر تفصیلی بحث کی ہے جسے طوالت کے خوف سے یہاں ذکر نہیں کیا جا رہا ہے تاہم ایک بات کی طرف انھوں نے اشارہ فرمایا ہے جو ہمارے دور میں اہمیت کی حامل ہے۔ فرماتے ہیں:

قال جعفر الصادق حرم الله الربا لیتقارض الناس۔

(امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سود کو اس لیے حرام کیا تاکہ لوگ قرض کے ذریعے ایک دوسرے کی مدد کریں)

اور اسی سلسلے میں انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے:

عن ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم قرض مرتین یعدل صدقة مرة اخرجه البزار۔

(حضرت عبداللہ بن مسعود راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی کو

---

[۹] تفسیر کبیر، جلد ۷، ص ۹۴۔

[۱۰] سید رشید رضا: تفسیر المنار ۳: ۹۶ طبع مصر ۱۳۶۶ھ

دوسری مرتبہ قرض دینا ایک مرتبہ صدقہ دینے کے برابر ہے)

احادیث میں ربا کی مذمت

ربا کی مذمت میں کتب حدیث میں بے شمار روایات ہیں۔ تمام روایتوں کو اس مقام پر ذکر کرنا ضروری نہیں، اس لیے کہ اکثر اہلِ علم ان سے واقف ہیں۔ یہاں محض چند روایتوں کو نقل کر دیا جاتا ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا یا رسول اللہ وما ھن قال الشرک باللہ والسحر وقتل النفس التی حرم اللہ الا بالحق واکل الربا واکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف وقذف المحصنت الغافلات المومنات ۔ رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی[11]۔

(حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ (صلی اللہ علیک) وہ سات چیزیں کونسی ہیں؟ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالٰی کے ساتھ کسی کو شریک کرنا۔ جادو کرنا۔ ایسی جان کو ناحق مار ڈالنا جسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے۔ سود کھانا۔ یتیم کا مال کھانا۔ جنگ کے وقت پیٹھ دکھا کر بھاگ جانا اور بھولی بھالی پاک دامن مسلمان عورتوں پر تہمت لگانا) — جامع ترمذی میں ہے:

عن ابن مسعود قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ وشاھدیہ وکاتبہ[12]

(حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سود کے گواہوں اور سودی معاملے کو لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے)

---

[11] زکی الدین م (۶۵۶ھ): الترغیب والترہیب، جلد سوم ص ۲۹۲ - الطبعۃ الثالثۃ مصطفیٰ البابی ۱۹۶۸ء

[12] ابوعیسیٰ الترمذی: جامع الترمذی، ۱۹۵۱ء: طبع کراچی

سنن ابن ماجہ میں ہے :

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الربا سبعون حوبا ایسرھا ان ینکح الرجل امہ۔[۱۳]

(حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سود کے ستر گناہ ہیں۔ ان میں سے ادنیٰ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے زنا کرے)

مسند امام احمد بن حنبل میں ہے :

عن سمرۃ بن الجندب قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأیت لیلۃ اسری بی رجلا یسبح فی نھر ویلتقم الحجارۃ فسألت ما ھذا؟ فقیل لی آکل الربا[۱۴]

(حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "شب معراج میں میں نے ایک آدمی کو نہر میں اس حال میں تیرتے دیکھا کہ فرشتے اسے پتھروں سے مار رہے تھے اور وہ ان پتھروں کو کھا رہا تھا۔ میں نے پوچھا کہ یہ کیا ہے تو مجھے بتلایا گیا کہ "یہ سود خوار ہے")

مذکورہ احادیث کے علاوہ حدیث کی کتابوں میں چالیس سے اوپر ایسی احادیث موجود ہیں جن سے ربا کی حرمت ثابت ہے اسی لیے اس مسئلے پر تمام علمائے امت کا اجماع ہے کہ ربا (سود) کی تمام صورتیں حرام ہیں۔

بعض غلط فہمیوں کا ازالہ

گزشتہ صفحات میں آیاتِ قرآنی، احادیث نبوی اور اقوالِ مفسرین کے ذریعے یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ "ربا حرام ہے اور اس کی حرمت پر امت کا اجماع ہے"۔ لیکن بعض حضرات جو موجودہ بینکوں کے سود کو جائز قرار دیتے ہیں یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ قرآن حکیم میں مطلق ربا کو حرام نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ قرآن حکیم میں اس ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھا

---

[۱۳] ابن ماجہ : سنن ابن ماجہ، ۱۶۵، طبع دہلی

[۱۴] امام احمد بن حنبل : الفتح الربانی ترتیب مسند احمد، ۱۵ : ۷۰، طبع مصر

اور جس کی شکل بقول امام رازی یہ تھی:

فهو الامر الذی کان مشهوراً متعارفاً فی الجاهلیة وذلک انهم کانوا یدفعون المال علی ان یاخذ وا کل شهر قدراً معینا ویکون راس المال باقیا ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون براس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق والاجل فهذا هو الربا الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به[۱]

(ادھار کا ربا وہی ہے جو زمانہ جاہلیت سے مشہور و متعارف چلا آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنا روپیہ پیسہ ادھار پر اس شرط سے دیتے تھے کہ اتنا روپیہ ماہوار اس کا سود دینا ہوگا، اور راس المال بدستور باقی رہے گا۔ پھر جب قرض کی میعاد پوری ہو جاتی تو وہ قرض دار سے اپنا راس المال طلب کرتے۔ اگر قرض دار اس وقت ادا کرنے سے عذر کرتا تو وہ میعاد بڑھا دیتے اور اسی حساب سے سود میں زیادتی کر دیتے۔ ربا کی یہ قسم زمانہ جاہلیت میں رائج تھی)

تفسیر طبری میں ہے:

وفی العین یا تیه فان لم یکن عنده اضعفه فی العام القابل فان لم یکن عنده اضعفه ایضاً فتکون مأة فیجعلها الی قابل مئتین فان لم یکن عنده جعلها اربعمأة یضعفها له کل سنة۔ (تفسیر طبری ج ۸ ص ۴، ۲۰، ۲۰۵)

(نقود کے بارے میں ان کا رویہ یہ تھا کہ اگر قرض دار کے پاس رقم نہ ہوتی تو راس المال کا مالک آئندہ سال اس رقم کو دوگنا کر دیتا، پھر دوسرے سال بھی اگر نہ ہوتی تو اس سے دوگنا کر دیتا۔ یعنی ایک سال اگر سو روپے وہ ادا نہ کر سکا تو دوسرے سال دو سو اور اس سے اگلے سال چار سو ہو جاتے۔ اس طرح یہ رقم ہر سال دوگنی ہوتی چلی جاتی)

طبری کی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب اپنے رسالہ "تحقیق ربوٰ" ص ۹ پر لکھتے ہیں:

"اوپر کی بحث سے ظاہر ہوا کہ زمانہ جاہلیت کے ربا کا معاشی نظام کتنا جابرانہ تھا کہ

---

[۱] تفسیر کبیر، ۱۹۱۱ء

کے اگلے سال دو سو اور اس سے اگلے سال چار سو، اور پھر سولہ سو۔ اسی طرح اضعافاً مضاعفہ ہوتے جاتے تھے کہ بے چارے قرض دار ادا کرتا رہتا تھا، پھر بھی راس المال (زر اصل) تو الگ رہا سود بھی ادا بھی (کذا؟) نہ ہو پاتا تھا۔ یہی جاہلیت کا ربو تھا جسے قرآن نے حرام قرار دیا ہے۔"

ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ استدلال سورۃ آل عمران کی آیت ۱۳۰ کے حوالے سے تو درست ہے جس میں اضعافاً مضاعفہ سود وصول کرنے کی ممانعت کی گئی ہے لیکن جناب ڈاکٹر صاحب موصوف سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹ کے بارے میں اور سورۂ نسا کی آیت نمبر ۱۶۰، ۱۶۱۔ سورۂ روم کی آیت ۳۹ کے بارے میں کیا ارشاد فرمائیں گے[16] کیونکہ ان مقامات پر تو مطلق ربا کی حرمت بیان کی گئی ہے۔ اضعافاً مضاعفہ کی قید تو نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آیت محولہ میں اضعافاً مضاعفہ کی حرمت بیان ہوئی ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اگر ربا اضعافاً مضاعفہ نہ ہو تو جائز ہے۔ قرآن کریم میں جا بجا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَلَا تَشْتَرُوا بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا [یعنی تھوڑی سی قیمت کے عوض میری آیتوں کو فروخت نہ کرو] تو کیا اس سے یہ مراد لیا جاسکتا ہے کہ زیادہ قیمت لے کر میری آیتوں کو فروخت کر دیا کرو؟ یا کیا یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ یہ حکم تو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دیا تھا لہٰذا بنی اسرائیل کا تھوڑی سی قیمت لے کر اللہ کی آیتوں کو فروخت کر دینا ناجائز اور حرام تھا، یہ حرمت ہمارے اوپر لاگو نہیں ہے، ہم قرآن کی آیتوں کو تھوڑی یا بہت قیمت لے کر فروخت کر سکتے ہیں؟

تیسری بات یہ کہ اگر قرض دار راس المال (زر اصل) کے مالک کو نہ اصل لوٹائے اور نہ سود ادا کرے تو کیا طویل عرصہ گزر جانے کے بعد سود کی رقم بڑھ کر اضعافاً مضاعفہ نہیں ہو جائے گی؟ لہٰذا اضعافاً مضاعفہ والی آیت سے ڈاکٹر صاحب موصوف کا استدلال غلط

---

[16] یہ آیات گزشتہ صفحات میں درج کی جاچکی ہیں، براہ کرم ان کی طرف رجوع فرمائیں۔

اور بے بنیاد ہے۔

تحقیقی بات

جاہلی عرب کے معاشرے میں دیگر خبائث اور رذائلِ اخلاق تو بہ تمام و کمال موجود ہی تھے، تاہم دو چیزیں بہت زیادہ رائج تھیں۔ ایک شراب اور دوسرے ربا۔ شراب کا حال یہ تھا کہ معاشرے کا ہر فرد اس میں ملوث تھا۔ باپ، بیٹا، بیوی، شوہر، غلام، آقا سب ایک ساتھ بیٹھ کر شراب پیتے اور اسے اپنے لیے باعثِ فخر جانتے۔ صورت حال یہ تھی کہ جب کوئی شخص مرنے لگتا تو اپنے بیٹوں کو وصیت کرتا کہ میرے کے بعد میری قبر پہ روزانہ شراب کا ایک مٹکا لنڈھا دیا کرنا، اور اس کے ورثا اس کی موت کے بعد نہایت پابندی سے اس وصیت پر عمل کرتے۔ یہی حال ربا کا تھا۔ ہر کاروبار اور ہر لین دین میں ربا کا عنصر ضرور شامل ہوتا۔ چنانچہ ان دونوں خبائث کی تحریم کے وقت، اللہ تبارک وتعالیٰ نے معاشرتی مصالح کے پیش نظر تدریج کا طریقۂ کار اختیار فرمایا، مثلاً شراب کے بارے میں مکہ معظمہ میں سب سے پہلی آیت جو نازل ہوئی وہ یہ تھی:

وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا ط

(النحل: ۶۷)

(اور کھجور اور انگور کے پھلوں میں (بھی تمہارے لیے نشانیاں ہیں) جن سے تم نشہ آور چیزیں بھی اور پاک روزی بھی بناتے ہو)

اس مقام پہ پاک روزی اور نشہ آور چیزوں کو الگ الگ ذکر کرکے اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ "نشہ آور چیزیں" پاک روزی نہیں ہیں۔

دوسرے مرحلے میں ارشاد ہوا:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ ط قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ط (البقرۃ: ۲۱۹)

(لوگ آپ سے شراب اور جوئے کی بابت دریافت کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیجیے کہ ان میں گناہ بڑا ہے اور لوگوں کے فائدے بھی ہیں مگر ان کا گناہ ان کے فائدوں سے کہیں زیادہ ہے)

شراب کی حرمت کے تیسرے مرحلے پر جو مدینہ منورہ میں پیش آیا ارشاد ہوا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (النساء: ۴۳)

(اے ایمان والو! جب نشے کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ تا یہاں تک کہ جو کچھ منہ سے کہتے ہو وہ سمجھنے کے قابل ہو جاؤ)

اس مقام پر شراب کی ممانعت تو آئی لیکن جزوی ممانعت ہوئی یعنی نماز کے اوقات میں شراب نہ پیو، اس کے باعث ظہر کے وقت سے لے کر عشا تک لوگ شراب سے دور رہنے لگے اور یک گونہ ان میں اس سے نفرت سی پیدا ہونے لگی۔ جب کسی قدر یہ نفرت ان کی طبائع میں جاگزیں ہو گئی تو آخری مرحلے میں ارشاد ہوا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ (المائدہ: ۹۰)

(اے ایمان والو! واقعی بات یہ ہے کہ شراب اور جوا اور بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر، یہ سب ناپاک کام شیطان کے ہیں لہٰذا ان سے بچتے رہو، تاکہ تم فلاح پاؤ)

تحریم خمر میں جس انداز کی تدریج اللہ تعالیٰ نے ملحوظ رکھی ہے تحریم ربا میں بھی اسی قسم کی تدریج ہے جس سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو جاتی ہے۔ مثلاً مکہ معظمہ میں سب سے پہلے ربا کی مذمت اس انداز میں نازل ہوئی:

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ج (الروم: ۳۹)

(اور جو چیز تم اس لیے دیتے ہو کہ وہ لوگوں کے مال میں پہنچ کر زیادہ ہو جائے تو یہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتی)

اس آیت سے کم از کم یہ بات واضح ہو گئی کہ ربا اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ چیز نہیں ہے۔

کچھ دنوں کے بعد یہود کی زیادتیوں اور نافرمانیوں کے ضمن میں ان کی سزا کا ذکر کرتے

ہوئے ارشاد فرمایا :

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۙ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۚ (النساء : ۱۶۰)

(یہودیوں کے بڑے بڑے جرائم کے سبب سے ہم نے بہت سی پاک چیزیں جو پہلے ان کے لیے حلال تھیں بطور سزا حرام کر دیں، اس لیے کہ وہ لوگوں کو اللہ کے راستے سے روکتے تھے اور اس وجہ سے کہ وہ سود لیتے تھے حالانکہ انھیں (سود لینے سے) منع کیا گیا تھا اور اس سبب سے کہ وہ لوگوں کے مال ناحق کھاتے تھے)

یہود کی نافرمانی اور ان کی سزا کے بیان سے مقصود یہ تھا کہ مسلمان بھی متنبہ ہو جائیں اور ذہنی طور پر ربا کی ممانعت کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو جائیں ۔ اس کے بعد تحریم ربا کے تیسرے مرحلے پر ربا کی بالکل اسی طرح جزوی ممانعت نازل ہوئی جس طرح کہ تحریم خمر میں نازل ہوئی تھی اور ارشاد ہوا :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ (آل عمران : ۱۳۰)

(اے ایمان والو! سود مت کھاؤ کئی حصے زائد اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم فلاح پاؤ)۔

اس مقام پر ربا کی حرمت تو ضرور نازل ہوئی لیکن جس طرح تیسرے مرحلے میں شراب کی حرمت جزوی طور پر نازل ہوئی تھی (کہ نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ) اسی طرح جزوی طور پر صرف اس سود کی حرمت کا اعلان کیا گیا جو اضعافاً مضاعفہ ہوا کرتا تھا ۔

اب ملتِ اسلامیہ ذہنی طور پر بالکل اس بات کے لیے تیار ہو گئی کہ مطلقاً ہر قسم کے ربا کو قیامت تک کے لیے حرام قرار دے دیا جائے ۔ تب مدینہ منورہ میں چوتھے مرحلے پر یہ آیات نازل ہوئیں :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

اَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ﴿ (البقرۃ : ۲۷۸-۲۷۹)

(اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم واقعۃً ایمان والے ہو۔ پھر اگر تم اس پر عمل نہ کرو تو اعلانِ جنگ سن لو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اگر تم توبہ کر لو تو تمھارا زرِ اصل مل جائے گا تاکہ نہ تو تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ نہ کوئی دوسرا تمھارے اوپر ظلم کرے)

الغرض چوتھے مرحلے پر جس طرح شراب اور شراب کے ساتھ ساتھ ہر نشہ آور سیال چیز حرام قرار پا گئی اسی طرح چوتھے مرحلے پر ربا اور ربا جیسے تمام سودی لین دین کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دے دیا۔

لہٰذا یہ کہنا کہ صرف جاہلیت کا سود جو اضعافاً مضاعفہ ہوتا تھا حرام ہے باقی تجارتی سود یا بینکنگ کے سود حلال ہیں سراسر غلط اور بے بنیاد بات ہے۔[۱۷]

تجارتی سود

تجارتی سود کے حامی یہ کہتے ہیں کہ ربا کی جو شکل حرام قرار پائی ہے وہ وہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں موجود تھی، جس میں ایک شخص کسی ضرورت مند کی ضرورت سے فائدہ اٹھا کر اسے سود پر رقم دیتا اور پھر اس کا خون چوستا (اسے مہاجنی نظام کہتے ہیں) لیکن موجودہ دَور میں جو سود رائج ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ آج کل تو بڑے بڑے کاروباری لوگ سود پر بینکوں سے روپیہ لے کر کاروبار کرتے اور اس رقم سے منافع کماتے ہیں۔ لہٰذا اگر وہ اپنے کمائے ہوئے منافع میں سے کچھ رقم بینک کو دے دیتے ہیں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ آپ کو یہ بات کیسے معلوم ہوئی کہ قرآن کریم اور احادیث میں جس سود کی مذمت کی گئی اور جسے حرام قرار دیا گیا وہ مہاجنی سود ہے؟ قرآن کریم کے کسی عام اور مطلق حکم کو خاص یا مقید آپ کس دلیل کی بنیاد پر کر سکتے ہیں؟ یا پھر جیسا کہ مولانا مفتی محمد شفیع

۱۷؎ حوالہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں: احمد مصطفیٰ المراغی. تفسیر المراغی ۳: ۵۹ تا ۶۱ - طبع مصر ۱۹۶۲ -

صاحب نے لکھا ہے کہ :

اگر خدانخواستہ اس کا دروازہ کھلے تو پھر شراب کو بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ شراب حرام تھی جو خراب قسم کے برتنوں میں سڑا کر بنائی جاتی تھی، اب تو صفائی ستھرائی کا اہتمام ہے مشینوں سے سب کام ہوتے ہیں یہ شراب اس حکم میں داخل نہیں۔

یہی حال جوا، زنا اور فحاشی وعریانی کا ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تجارتی سود رائج نہیں تھا غلط ہے کیونکہ آیت کریمہ ﴿وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب درّ منثور نے لکھا ہے :

کان ربا یتبایعون به فی الجاهلیة[15]

(یہ ایک ربا تھا جس کے ذریعے زمانۂ جاہلیت کے لوگ تجارت کرتے تھے)

لہٰذا ثابت ہوا کہ زمانۂ جاہلیت میں محض کسی حادثے یا شدید ضرورت ہی کے تحت لوگ سودی روپیہ نہیں لیتے تھے بلکہ صورتِ حال یہ تھی کہ بعض قبائل تجارت کرنے کے لیے دوسرے قبائل کو سود پر اسی طرح روپیہ دیتے تھے جس طرح ہمارے زمانے میں بینک کاروباریوں کو Commercial Interest (تجارتی سود) پر روپیہ دیتے ہیں اور اسے بھی اللہ تعالیٰ نے صاف سود کی طرح حرام قرار دیا۔ درّ منثور میں ہے :

کان بنو المغیرة یربون لثقیف[16] (بنو مغیرہ ثقیف کو سود دیا کرتے تھے)

بنو ثقیف کے لوگ بڑے مال دار تھے اور ان کا پیشہ ہی یہ تھا کہ وہ تجارت پیشہ قبائل کو سود پر روپیہ دیا کرتے تھے۔

تفسیر بحر المحیط میں ہے :

کانت ثقیف اکثر العرب ربا[17]

---

[15] جلال الدین سیوطی : درّ منثور ۱ : ۳۶۶ مطبوعہ مصر۔ [16] ایضاً۔

[17] ابو حیان اندلسی : البحر المحیط ، ۲ : ۳۳۴ مطبوعہ ریاض

(بنو ثقیف سودی معاملات میں عرب کے تمام قبائل میں ممتاز تھے)

اور جب حرمتِ ربا کا حکم نازل ہوا تو ان تمام قبائل نے توبہ کرلی اور قرآن کریم کے حکم کے مطابق انھوں نے سود کی واجب الادا قمیں چھوڑ دیں۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تجارتی سود رائج نہیں تھا یا اسے تحریم ربا کے وقت حرام نہیں کیا گیا تھا۔ مزید برآں یہ کہ بیہقی شریف میں یہ روایت موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

کل قرض جر منفعۃ فھو وجہ من وجوہ الربا[۲۱]

(ہر وہ قرض جس سے کوئی نفع حاصل کیا جائے سود کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے)

کیا اس حدیث کو ایک کلیہ کی حیثیت حاصل نہیں ہے اور کیا اس حدیث کی بنیاد پر تجارتی سود (Commercial Interest) کو حرام قرار نہیں دیا جائے گا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ تجارتی سود جو مدیون دائن سے حاصل کرتا ہے اسے شرح سود سے کئی گنا زیادہ منافع کی امید ہوتی ہے اور بیشتر اوقات یہ امید پوری بھی ہوتی ہے ورنہ تجارتی قرض کو اس قدر فروغ نہ ہوتا۔

اس کا جواب تو یہ ہے کہ ایک مرتبہ بلا سود قرض دینے کا نظام قائم کرکے دیکھ لیجیے کہ فروغ کس کو حاصل ہوتا ہے سودی تجارتی قرض کو یا غیر سودی تجارتی قرض کو۔ سو ظاہر ہے کہ اگر آپ یہ اعلان کردیں کہ فلاں بینک بغیر سود کے معمولی سی ضمانت پر قرض فراہم کرے گا اور فلاں سود پر تو آپ کو خود اندازہ ہوجائے گا کہ فروغ انشاء اللہ اسی بینک کو حاصل ہوگا جو بلا سود قرض فراہم کرے گا۔

رہا یہ سوال کہ سود پر رقم حاصل کرنے والا کاروباری نفع کماتا ہے اور اس نفع میں سے نہایت قلیل رقم وہ بطور سود کے بینک کو ادا کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ کاروباری کو نفع کی بجائے خسارہ ہوجائے، اس کا کوئی ملازم اس کی رقم غبن کرلے، وہ جو مال اس سودی رقم سے تیار کرے وہ کساد بازاری کی نذر ہوجائے، حتیٰ کہ اس کی لاگت بھی وصول نہ ہو تو کیا دنیا کا کوئی سودی بینک اس صورت میں اپنا سود معاف کردے گا؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر جو صورت منافع

---

[۲۱] البیہقی: السنن الکبریٰ: ۵: ۳۵۰ طبع دکن حیدرآباد ۱۳۵۲ھ

ہو کر ہمارے سامنے آتی ہے یہ ہے کہ بینک یا دائن کا منافع تو ہر قسم کے (RISK) سے محفوظ ہے البتہ مدیون کا نفع موہوم ہے کہ ملے یا نہ ملے۔ ظاہر ہے کہ شریعت اسلامیہ جو دائن یا مدیون دونوں کے حقوق کی نگران ہے اس قسم کے کسی بھی کاروبار کو جائز قرار نہیں دے سکتی۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اگر سود کا سلسلہ نہ رکھا جائے تو لوگ بینکوں میں روپیہ جمع نہیں کریں گے اور ساری تجارت معطل ہو جائے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اب یہ بات بحمد اللہ نہیں کہی جا سکتی، اس لیے کہ ملک میں خدا کے فضل و کرم سے موجودہ حکومت نے مضاربت (نفع نقصان میں برابر کی شراکت) کا نظام شروع کر دیا ہے اور صورت حال یہ ہے کہ لوگ تیزی سے اس نظام کو اپنا رہے ہیں بلکہ اس سال تو حبیب بینک نے اپنے شراکت داروں کو سات فی صد (٪7) کے بجائے اٹھارہ فی صد (٪18) کی شرح سے منافع تقسیم کیا ہے۔ یہ منافع جائز اور طیب ہے، اس لیے کہ کھاتہ دار بینک کے ساتھ نفع اور نقصان میں برابر کے شریک ہیں۔

بعض لوگ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ آخر حکومت پاکستان کو دیگر ممالک کے ساتھ کاروباری لین دین کرنا پڑتا ہے اور اس سلسلے میں بعض اوقات حکومت کو سود دینا اور لینا پڑتا ہے، لہٰذا اگر سود کو اس طرح حرام قرار دے دیا جائے تو حکومت پاکستان دیگر ممالک کے ساتھ کس طرح کاروبار کر سکتی ہے؟ اس وقت ہماری معیشت کا کیا بنے گا؟

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ پہلے اندرون ملک غیر سودی کاروبار کو نیک نیتی کے ساتھ جاری فرمائیے، اس کے بعد بیرونی ممالک سے کاروبار کی سوچیے گا۔

آخر حکومت سعودی عرب بھی تو ہے جو نہ کسی ملک کو سود دیتی ہے نہ کسی ملک سے سود وصول کرتی ہے اس حکومت کی معیشت ہمارے ملک کی معیشت سے ہزار درجے بہتر ہے۔ اور اگر فی الحال ہماری حکومت خود کو اس پوزیشن میں محسوس نہیں کرتی تو جس طرح اضطرار کی حالت میں ناجائز چیز بھی رفع ضرورت کے تحت جائز ہو جاتی ہے اسی طرح وقتی طور پر اس کی اجازت دے دی جائے گی، البتہ اضطرار رفع ہو جانے کے بعد ربا کا اصلی حکم عائد ہو جائے گا۔

مطالعۂ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

اس کتاب میں مولانا ندوی نے قرآن سے متعلق ان تمام مباحث و مسائل پر محققانہ اظہار خیال کیا ہے جن سے نہ صرف قرآن فہمی میں خصوصیت سے مدد ملتی ہے، بلکہ اس کتاب ہدیٰ کی عظمت بھی نکھر کر فکر و نظر کے سامنے آجاتی ہے۔ مزید برآں اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزطرازیوں پر بھی تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس کتاب میں مولانا نے زرکشی کی البرہان اور سیوطی کی اتقان کے ان تمام جواہر ریزوں کو اپنے مخصوص شگفتہ اور حکیمانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے، جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات ابھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ غرض اسے قرآنی فکر و تصور کے بارے میں ایسا انسائیکلو پیڈیا کہنا چاہیے جس میں وہ ساری بحثیں اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دور حاضر کو ضرورت ہے۔

صفحات ۸ + ۳۱۰ قیمت ۲۵ روپے

تاریخ دولتِ فاطمیہ

مولانا رئیس احمد جعفری

ہمارے مورخوں نے اپنی کتابوں میں مصر کے فاطمیین کو وہ مقام نہیں دیا جس کے وہ ہر لحاظ سے مستحق تھے۔ حالانکہ فتوحات کی وسعت، اسلام کی تبلیغ، علم کی ترویج اور غیر مسلموں سے روادارانہ سلوک کے باعث وہ تاریخ اسلام کا ناقابلِ فراموش حصہ بن چکے ہیں۔ اس موضوع پر اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں پوری غیر جانب داری کے ساتھ فاطمیوں کے عقائد و اعمال اور ان کے سیاسی کارناموں کا مرقع پیش کیا گیا ہے۔

صفحات ۴۱۰ قیمت ۲۰ روپے

ڈاکٹر محمد ریاض

تصانیفِ اقبالؒ ـــــ دیباچے اور سرنامے

اہم شعرا اور مصنفین کی تصانیف کا ہر پہلو توجہ طلب ہوتا ہے۔ اسی ضمن میں اب کی بار راقم الحروف کو تصانیفِ اقبال کے مقدموں، دیباچوں اور سرناموں سے مختصر بحث کرنا مقصود ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ تصانیفِ اقبال کے دیباچے اور سرنامے خاصے گرہ کشا ہیں۔ خصوصاً علامہ مرحوم کی منظوم تصانیف کے سرنامے۔ اقبال شناسوں کو ان پر عمیق نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ یہاں ہم علامہ ممدوح کی اردو، انگریزی اور فارسی تصانیف پر اس جہت سے ایک اجمالی نظر ڈالتے ہیں۔

۱۔ علم الاقتصاد

اقبال کی یہ پہلی مستقل تصنیف ہے جو ۱۹۰۳ میں لاہور سے شائع ہوئی تھی اور کوئی ۵۸ سال بعد ۱۹۶۱ میں اقبال اکادمی کے توسط سے اس کی اشاعتِ ثانی بھی ہوئی۔ علم الاقتصاد کو اردو میں علم سیاستِ مدن لکھتے رہے ہیں، مگر اب یہ 'معاشیات' سے موسوم ہے۔ تاہم عربی اور فارسی میں اب بھی اکنامکس کو علم الاقتصاد ہی کہتے ہیں۔ 'علم الاقتصاد' یعنی 'دی سائنس آف اکنامکس' اور اب تو معاشیات بڑی حد تک ایک سائنسی موضوع تسلیم ہو چکا ہے۔ اقبال نے کتاب کا ایسا نام لکھا ہے جو اسے تک موضوع کا معرّف ہے۔ اسے پڑھ یا سن کر موضوع کتاب خود بخود ذہن میں مرتسم ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اپنی "علمی کوششوں کا پہلا ثمر" جناب ڈبلیو بل اسکوائر ناظم تعلیماتِ پنجاب کو پیش کیا تھا۔ موصوف گورنمنٹ کالج لاہور کے پرنسپل بھی رہے تھے۔

اس کتاب پر اقبال کا دیباچہ، اشاعتِ ثانی کے مطابق، کوئی چار صفحے کا ہے۔ آغازِ گفتار اس طرح ہے: "علم الاقتصاد انسانی زندگی کے معمولی کاروبار سے بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس امر کا تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں اور اس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ اس وسیع علم کی ایک شاخ ہے جس کا موضوع خود انسان ہے۔"[۱]

---

[۱] علم الاقتصاد، شائع کردہ اقبال اکادمی کراچی ۱۹۶۱، صفحہ ۲۳

معاشیات اقبال کا ایک پسندیدہ اور محبوب موضوع رہا ہے۔ گو ان کی آزادانہ اور قلندرانہ زندگی اس موضوع کی نزاکتوں سے میل کھاتی نظر نہیں آتی۔ معاش اور معاشیات زندگی کے اہم ترین امور میں سے ہیں۔ اسی لیے اقبال کو اس علم سے دلچسپی تھی۔ وہ قیام یورپ کے دوران (۱۹۰۵-۱۹۰۸) معاشیات کی کلاسوں میں ایک آزاد محقق کی حیثیت سے شرکت کرتے رہے تھے۔ ان کی تحریر و تقریر کے مجموعوں میں اسلامی اصولِ معاشیات سموئے ہوتے ہیں، مگر یہاں ان امور سے بحث نہیں کی جا سکتی۔ اقبال کی اس کتاب کا دیباچہ علم معاشیات کا اردو میں پہلا تعارف پیش کرتا ہے۔ بظاہر یہ اردو میں اس موضوع پر ابتدائی کتابوں میں سے ہے اور اسی لیے مصنف کو وضع تراکیب و اصطلاحات کے لیے غیر معمولی محنت کرنا پڑی ہے۔ انھوں نے بعض اصطلاحات کو مصر کے عربی اخباروں سے اخذ کیا اور بعض کو خود وضع کیا، مگر علم الاقتصاد کے مسودے کے بعض حصوں میں شمس العلما علامہ شبلی نعمانی مرحوم (م ۱۹۱۴) نے بھی اصلاح کی تھی۔ مصنف کو اعتراف ہے کہ اس کتاب کو لکھنے کی تحریک ان کے استاد ڈاکٹر سر ٹامس آرنلڈ (م : ۱۹۳۰) نے کی اور انھوں نے میاں فضل حسین (م : ۱۹۳۶) کے کتب خانے سے بھی استفادہ کیا ہے۔ علم معاشیات پر گزشتہ صدی میں انگریزی زبان میں کافی اہم کتابیں لکھی گئی تھیں اور اقبال نے انھیں مطالعہ کیا تھا۔ وہ اس علم کو اردو میں منتقل کرنے کے متمنی ضرور رہے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے ایک ماہر معاشیات یا مفکر اقتصاد دان کے طور پر معاشیات کے نظری مباحث کو برصغیر کے خاص حالات پر منطبق کیا ہے اور ان کا یہ کمال آج تک موجبِ اعجاب و حیرت بنا ہوا ہے[۲]۔ خود مصنف لکھتے ہیں : " . . یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کیے گئے ہیں اور بعض جگہ میں نے اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا ہے، مگر صرف اسی صورت میں جہاں مجھے اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا . . ."

جن مباحث کے بارے میں اقبال نے بطور خاص اپنی رائے کا اظہار کیا ہے ان میں برصغیر کی تجارتی حالت اور یہاں کی بڑھتی ہوئی آبادی کا خطرہ، نمایاں تر ہیں۔ اقبال اس کتاب میں تحدید

۲ـــ دیکھیے اس کتاب پر ڈاکٹر ممتاز حسن مرحوم کے پیش لفظ اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی کے مقدمے میں شواہد۔

اولاد کے مؤید ہیں۔ اخذ و اقتباس، ترجمے اور وضع تراکیب و اصطلاحات کے سلسلے میں اقبال ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ علم الاقتصاد میں استعمال شدہ اصطلاحات کی اکثریت اردو میں علم معاشیات پر لکھی جانے والی کتب میں بھی مستعمل ہو رہی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال کی یہ تصنیف، خاصی غیر معروف رہی ہے ورنہ معاشیات کے مصنفین اسے یقیناً درخورِ اعتنا جانتے۔ اب بھی یہ کتاب کم یاب ہے حالانکہ اقبال کے بارے میں رطب و یابس کتب کا ایک طومار جمع ہوتا رہا ہے۔ اقبال سے تعلق کا تقاضا ہے کہ یہ کتاب وافر مقدار میں موجود ہو اور اسے جامعاتِ پاکستان کی حوالے اور زائد مطالعے کی کتب میں ضرور شامل کیا جاتے۔ دیباچۂ کتاب میں بتایا ہے کہ علم الاقتصاد سے آگاہی عروج ملل کا ایک سبب ہوسکتی ہے اور اس سے جہالت، زوالِ قومی کا ایک ذریعہ پھر علم الاقتصاد اگرچہ افلاس و عزبت کو دور کرنے کا کوئی نسخۂ کیمیا نہیں مگر یہ علم اس امر پر سوچ بچار کو دعوت تو دیتا ہے کہ "۔۔ کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دل خراش صدائیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لیے صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے؟ ۔۔۔" مگر مصنف کو علم ہے کہ علم الاقتصاد انسانی ہمدردی کی تعالیم سے عاری ہے۔ یہ اصول مذہب ہیں جنھوں نے انسانی ہمدردی اور باہمی تعاون و نصرت کا درس دیا ہے۔ بعد کی تصانیف میں اقبال برملا فرماتے رہے ہیں کہ عالمی اخوت اور حقیقی باہمی دل سوزی کی حامل صرف اسلامی مدنیت ہے۔

۲۔ ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقا (انگریزی)

یہ کتاب اقبال کا ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لیے تحقیقی مقالہ ہے جس پر نومبر ۱۹۰۷ میں میونخ یونیورسٹی (جرمنی) نے انھیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی۔ چند ماہ بعد ۱۹۰۸ میں یہ کتاب لندن سے شائع ہوگئی تھی۔ اس کے بعد اب تک یہ متعدد بار شائع ہوئی ہے۔ پاکستان میں اس کی اشاعت کا اہتمام بزم اقبال لاہور کرتی رہی ہے۔

ڈاکٹریٹ کے مقالے طالب علمانہ کوششیں ہوتی ہیں۔ بہت کم مقالے تحقیقی کتابوں کی پختگی اور عمق کے حامل ہوتے ہیں، مگر اقبال کی یہ کتاب اعلیٰ استثنائی مقالوں میں سے ہے۔ اے جی براؤن

(م۔۱۹۲۶ء) نے تاریخ ادبیات ایران کی چوتھی جلد میں اس کتاب سے استفادہ کرتے ہوئے اسے مجمل مگر بلند پایہ کتاب قرار دیا تھا[۳]۔ ۱۹۲۷ء میں یہ کتاب اردو میں ترجمہ ہو رہی تھی اور اقبال اس کی اشاعت کے چنداں حامی نہ تھے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کتاب کو لکھے ہوئے برسوں کی مدتیں گزر گئیں اور ان کے افکار بہت کچھ بدل چکے، مگر اس بات پر تعجب نہ کرنا چاہیے کہ ایرانی مابعد الطبیعیات کے کلیات پر اس سے بہتر کتاب اب تک نہیں لکھی گئی (حتیٰ کہ ایران میں اور بزبان فارسی بھی) اس کتاب کا اردو ترجمہ فلسفۂ عجم کے نام سے متداول ہے۔ فارسی ترجمہ ۱۹۶۷ء میں تہران سے شائع ہوا تھا اور اب تک اس کے چار ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ مترجم ڈاکٹر امیر حسن آریان پور ہیں۔ انھوں نے کتاب کا نام سیرِ فلسفہ در ایران، رکھا۔ اور پر ان ہی کی رائے نقل ہوئی ہے کہ ایرانی مابعد الطبیعیات پر اس سے بہتر کتاب ہنوز نہیں لکھی جا سکی[۴]۔

اقبال نے کتاب کی چھ فصول قائم کر کے ایران کے قدیم و جدید مابعد الطبیعیات (یعنی فلسفہ اور افکارِ دین وغیرہ) کو واضح کیا ہے مگر ان کا مختصر مقدمہ بے حد دلچسپ ہے۔ اس میں انھوں نے عربی اور فارسی کی کوئی بیس کتابیں گنوائی ہیں جو ان کے منابع تحقیق تھیں۔ ان کی کتابوں سے فلسفے، تصوف اور علم کلام کے موضوعات واضح ہیں۔ اقبال کی کتاب میں کشف المحجوب بھی مصادر تحقیق میں شامل ہے، مگر متن میں اس کا کوئی حوالہ موجود نہیں ہے۔ ثانوی مآخذ میں شبلی کی الکلام، علم الکلام اور الغزالی بھی شامل ہیں۔

اقبال لکھتے ہیں کہ ایران کے لوگ فلسفے کے دلدادہ رہے ہیں۔ مگر چین یا ہندوالوں کی طرح ان کا کوئی منتظم فلسفہ نہیں ہے۔ ایرانی فلسفے میں کلیات تو ملتے ہیں، مگر جزئیات مفقود ہیں۔ ایرانی پروانوں کی طرح مختلف پھولوں کے دل دادہ ہیں۔ مگر پروانوں کو باغ کی پوری کیفیت سے کیا واسطہ ہے؟ چنانچہ فلسفۂ ایران کی تجلیات فارسی غزلیات میں بکھری پڑی ہیں اور ان کی کتبِ فلسفہ میں کوئی مربوط چیز کم ہی ملتی ہے پھر بھی انھوں نے قدیم و جدید مابعد الطبیعیاتی

---

[۳] اصل انگریزی جملے میں یوں ہے: EXCELLENT LITTLE BOOK

[۴] سیرِ فلسفہ در ایران، طہران طبع سوم ۲۵۳۴ش/۱۹۷۵ء، صفحہ ۶۸۔

ایرانی افکار اور تصوف ایرانی کے بارے میں پہلی بار ایک منظم اور صبر آزما تحقیق کی ہے۔ کتاب پڑھنے والا اقبال کے "دیباچے" کی صداقت کا قائل ہو کے رہے گا۔

۳۔ شذرات فکر (انگریزی)

اقبال نے ۱۹۱۰ میں "اسٹرے ریفلکشنز" کے نام سے کچھ یادداشتیں مرتب کی تھیں جنھیں ۱۹۶۱ میں لاہور سے شائع کیا گیا ہے۔ "شذرات فکر اقبال" کے نام سے ۱۹۷۳ میں ان کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے۔ (لاہور، مجلس ترقی ادب)۔ مگر ان یادداشتوں کا کوئی دیباچہ ہے نہ سرنامہ۔

۴۔ مثنوی "اسرار خودی" (۱۹۱۵) اور مثنوی "رموز بیخودی" (۱۹۱۸)

یہ دونوں مثنویاں ۱۹۲۳ سے یک جا ہیں اور "اسرار و رموز" کہلاتی ہیں۔ اقبال نے اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن پر جو دیباچہ لکھا، دوسری اشاعت میں اسے حذف کر دیا، مگر اس کی جگہ ایک مختصر توضیح نامہ چھپوایا۔ رموز بیخودی کی اشاعت اول (۱۹۱۸) کے ساتھ بھی اقبال نے ایک مختصر دیباچہ شائع کروایا تھا۔ اسرار خودی کی تیسری اور رموز بیخودی کی دوسری اشاعت "اسرار و رموز" کے نام سے یک جا ہوئی اور تمام دیباچے حذف کر دیے گئے۔

مثنوی اسرار خودی کا پہلا دیباچہ کوئی چھ صفحات پر مشتمل ہے۔ اگرچہ خودی کے مفصل فلسفے کی ترجمانی اس مختصر دیباچے سے نہیں ہو سکتی، تاہم یہ چھ صفحات اردو ادب کی مایۂ ناز تحریروں میں شامل کیے جانے کے لائق ہیں۔ آغاز اس طرح ہے:

"یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ ہے، یہ "خودی" یا "انا" یا "میں"، جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے

کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکما و علما نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا، جس قدر کہ ان کی افتادِ طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ اسی نتیجے کی طرف مائل رہیں کہ انسانی 'انا' محض ایک فریبِ تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی۔"[۵]

مندرجہ بالا چھ جملے پہلے پیراگراف کی تکمیل کرتے ہیں۔ بعد میں وہ ہندوؤں کے فلسفۂ ترکِ عمل پر روشنی ڈالتے ہیں، جس میں سری کرشن اور سری رام نوج نے اصلاحات کیں اور ترکِ عمل کو نتائج عمل سے بے تعلقی بتایا، مگر سری شنکر کے منطقی فلسفے نے پھر اسے ایک گورکھ دھندا بنا کے رکھ دیا۔ سری شنکر نے گیتا کی تفسیر جس رنگ میں کی ہے، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے اسی انداز میں قرآن مجید کی تفسیر کی اور نظریۂ وحدت الوجود کو اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا کے رکھ دیا۔ اس نظریے نے مغربی ایشیا کے مسلمانوں کی قوتِ عمل کو سخت دھچکا لگایا۔ فارسی شعرا، جیسے اوحد الدین کرمانی اور شیخ فخر الدین عراقی نے وحدت الوجود کا راگ اس انداز سے چھیڑا کہ جزو اور کل کی بحث ہی ختم ہوگئی اور کل ہی کل کی کارفرمائی ہوگئی۔ علما میں سے شیخ ابن تیمیہ نے اس نظریے کے خلاف کسی قدر موثر آواز اٹھائی۔ شیخ واحد محمود بھی اس عقیدے کے خلاف تھے مگر ان کی کتب ناپید ہیں اور "دبستان المذاہب" سے ان کے عقائد کا اجمالی حال معلوم ہوتا ہے، مگر علما کی خشک اور منطقی دلیلوں سے شعرا کی دل آویزیوں کا توڑ نہیں ہو سکتا تھا۔ ہندو فلسفیوں نے دماغ کو مخاطب کیا تھا، مگر عجمی شعرا نے دل کو آماج گاہ بنایا اور وحدت الوجودی تعبیرات کے ذریعے مسلمانوں کو ذوقِ عمل سے یکسر محروم کر کے رکھ دیا۔ یہاں اقبال، لذتِ سکون و بے عملی کے حامل دو شعر نقل کرتے ہیں:

نزاکتہاست در آغوش مینا خانۂ حیرت	مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را	بیدل
دیکھو جو سامنے آجائے، منہ سے کچھ نہ بول	آنکھ آئینے کی پیدا کر، ذہن تصویر کا	امیر مینائی

۵ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی لاہور ۱۹۶۳ء، ص ۱۵۳، ۱۵۴

آخر میں اقبال بتاتے ہیں کہ مغربی اقوام نے بھی وحدت الوجود کے نظریے کو اپنایا تھا، مگر جلد ہی ان کی قوتِ عمل نے اس سے گلو خلاصی حاصل کر لی۔ وہ بیکن اور دیگر مغربی فلاسفہ کی تعریف کرتے ہیں جنھوں نے لوگوں کو قوتِ عمل سے روشناس کروایا اور ہالینڈی فلسفیوں کے وحدت الوجودی تصورات کی بیخ کنی کی۔ آخر میں لفظ "خودی" کے نئے معانی پر انھوں نے روشنی ڈالی اور محسن تبریزی (م: ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء) کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے:

غرق قلزمِ وحدت، دم از خودی نزند بود محال کشیدن میانِ آب، نفس

اس مثنوی کی دوسری اشاعت کا دوسرا دیباچہ چند جملوں پر مشتمل ہے۔ اس میں اقبال نے مثنوی کے اشعار میں ترمیم و اضافے کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے خواجہ حافظ کے خلاف اشعار حذف کر دیے اور ان کی جگہ ادب برائے زندگی کے نظریے کے حامل نئے اشعار رکھ دیے تھے۔ رموزِ بیخودی کے مختصر دیباچے میں انھوں نے قومی تاریخ، ملّی مفادات اور قومی زندگی کے ارتقا کے اصولوں پر مختصر انداز میں روشنی ڈالی ہے[۵۶]۔

مگر ان مثنویوں کے سرنامے اور "تمہیدیں" (بزبانِ شعر) بھی توجہ طلب ہیں۔

سرنامے میں صاحبِ خودی انسان کی تلاش کے تلازمے میں اقبال نے رومی کی ایک غزل کے تین شعر نقل کیے ہیں۔ دیوانِ کبیر رومی کے یہ اشعار اقبال کے ہاں دو تین دوسرے مواقع پر بھی منقول ملتے ہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

"تمہید" کے افتتاحیے میں نظیری نیشاپوری (م: ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۳ء) کی غزل کا ایک شعر منقول ملتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ میری ہر بات اور ہر کام با مقصد اور نتیجہ خیز ہے:

نیست در خشک و ترِ بیشۂ من کوتاہی چوب ہر نخل کہ منبر نشود دار کنم

---

[۵۶] مقالاتِ اقبال، ص ۱۹۱، ۱۹۲۔

تمہید میں اقبال نے اپنا دردِ دل بیان کیا، رومی سے اپنی ارادت ظاہر کی اور شاعرِ حیات کے طور اپنا تعارف پیش کیا - ۱۹۱۵ء میں بعض قارئین نے ان اشعار کو تعلّی شاعرانہ قرار دیا ہوگا، مگر اب ان کے حقیقت ہونے پر کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا :

فکرم آن آہو سر فتراک بست — کو ہنوز از نیستی بیرون نجست
محفلِ رامش گری برہم زدم — زخمہ بر تارِ رگِ عالم زدم
نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم — من نوائے شاعرِ فرداستم
نغمۂ من ز اندازۂ تار است بیش — من نترسم از شکستِ عودِ خویش
چشمۂ حیوان براتم کردہ اند — محرمِ رازِ حیاتم کردہ اند

مثنوی رموزِ بیخودی کے سرنامے میں بھی رومی کا ایک شعر ہے (مثنوی معنوی سے) اور "پیشکش" کے آغاز میں عرفی شیرازی (م: ۹۹۹ھ / ۱۵۹۱ء) کا ایک بیت :

جہد کن در بیخودی، خود را بیاب — زودتر، واللہ اعلم بالصواب
منکر نتوان گشت اگر دم زنم از عشق — این نشہ بمن نیست اگر با دگرے ہست

رومی کے شعر کا مدعا یہ ہے کہ خودی اور بیخودی لازم و ملزوم ہیں - عرفی نے دعوئ عشق کی صداقت پر زور دیا ہے - شاعر کہتا ہے کہ نشۂ عشق حقیقت رکھتا ہے مگر ضروری نہیں کہ ہر کوئی اس سے سرشار ہو - ان دونوں اشعار کی معنوی اہمیت مسلّم ہے - اقبال نے اسرارِ خودی کی تمہید میں اپنے خادمِ ملتِ اسلامیہ ہونے پر فخر کیا ہے :

من کہ این شب را چو شمع آراستم — گرد پائے ملتِ بیضا ستم
ملتے در باغ و راغ آوازہ اش — آتشِ دلہا سرودِ تازہ اش
ذرہ کشت و آفتاب انبار کرد — خرمن از صد رومی و عطار کرد

رموزِ بیخودی کو وہ اس ملتِ اسلامیہ کے حضور ہدیہ و پیشکش کرتے ہیں - وہ اس ملت کے شاعر ہیں - وہ اس شمع کے پروانے ہیں مگر افسوس یہ ملت خود اپنی اصل سے دور ہوتی جا رہی ہے الا ماشاء اللہ :

رمزِ سوز آموز از پروانۂ — در شرر تعمیر کن کاشانۂ

طرحِ عشق انداز اندر جانِ خویش — تازہ کن با مصطفیٰ پیمانِ خویش
بر درت جانم نیاز آوردہ است — ہدیۂ سوز و گداز آوردہ است
زانکہ تو محبوبِ یارِ ماستی — ہمچو دل اندر کنارِ ماستی
باز خوانم قصۂ پارینہ ات — تازہ سازم داغہائے سینہ ات

۷- پیامِ مشرق (۱۹۲۳)

مفصل تر دیباچہ اقبال نے اسی کتاب کا لکھا ہے۔ یہ کتاب اقبال نے جرمن شاعر حیات گوئٹے (م : ۱۸۳۲ء) کے دیوان مشرقی و غربی کے جواب میں لکھی ہے۔ اقبال نے شروع میں آیۂ قرآن مجید وللہِ المشرق والمغرب (۲ : ۱۱۵) لکھ کر اپنے مشرق و مغرب سے بری ہونے کا اعلان کر دیا۔ گوئٹے دنیا کے مغربی حصے (یورپ) میں پیدا ہوا، اور اقبال مشرقی حصے (ایشیا) میں متولد ہونے کی بنا پہ شاعرِ مشرق ہیں۔ مگر ان شاعرانِ حیات کا پیغام مشرق و مغرب، اور شمال و جنوب کے سب انسانوں کے لیے ہے۔

اقبال نے اس دیباچے میں جرمن ادبیات پر فارسی ادبیات کے اثرات سے بحث کی ہے۔ اقبال نے دیباچہ لکھتے وقت تحقیقی مواد کی کمی کا شکوہ کیا ہے۔ اپنی بحث کے آخر میں انھوں نے لکھا:

"... ممکن ہے کہ یہ مختصر سا خاکہ کسی نوجوان کے دل میں تحقیق و تدقیق کا جوش پیدا کردے۔"

جہاں تک راقم الحروف کی معلومات ہیں، جرمن ادبیات پر تحریکِ مشرقی کے اثرات کے متعلق ابھی کوئی مکم تحقیق پیش نہیں کی جاسکی۔ ایک کتاب اور کئی مقالے البتہ لکھے گئے ہیں۔ 'پیامِ مشرق' کے اس دیباچے کا انگریزی ترجمہ ڈاکٹر ممتاز حسن مرحوم نے شائع کروایا تھا۔ اس دیباچے اور اسرار و رموز کے دیباچوں کا فارسی ترجمہ راقم الحروف نے چند سال قبل سہ ماہی 'اقبال ریویو' (جنوری ۱۹۷۱)

ک 'ضربِ کلیم' قطعہ 'شعاعِ امید' کا آخری شعر ہے:
مشرق سے ہو بیزار، نہ مغرب سے حذر کر — فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

میں چھپوایا تھا، اور ایرانی مطبوعات میں ان تراجم کے انعکاسات اکثر دیکھے جا سکتے ہیں۔ مدعا یہ کہ علامہ مرحوم نے جس موضوع پر سات آٹھ صفحات میں راہنمائی کی تھی، وہ اب تک تشنہ ہے اور اس سے اقوامِ مشرق کا تساہل عیاں ہے۔

اقبال کے دیباچے کا معتد بہ حصہ گوئٹے اور دیگر جرمن شعرا پر فارسی شعرا کے اثرات سے مربوط ہے۔ اس ضمن میں وہ گوئٹے کی خواجہ حافظ سے شیفتگی کا خصوصی ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح فارسی ادب کے دیگر مشاہیر کے جرمن ادب پر اثرات کے بارے میں انھوں نے کافی شواہد پیش کیے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جرمن اور فارسی جاننے والا کوئی محقق اقبال کے فراہم کردہ اشارات کی توضیح سے ایک مفصل کتاب لکھ سکتا ہے۔

یہاں 'پیامِ مشرق' اور 'دیوان مشرقی و مغربی' کے مطالب کا مقائسہ کرنا بے سود ہوگا۔ راقم کے پاس گوئٹے کے دیوان کا فارسی ترجمہ موجود ہے۔ اور اگرچہ اس موضوع پر کافی لکھا جا رہا ہے مگر نئے اسلوب سے کچھ باتیں بیان کرنے کی پھر کبھی کوشش کریں گے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ گوئٹے کے دیوان نے جرمن قوم کے انحطاط کو ختم کرنے میں اہم رول ادا کیا تھا، وہ بھی یہ کتاب اس امید پر پیش کر رہے ہیں کہ اس سے اقوامِ مشرق خصوصاً مسلمانوں کے انحطاط کو روکنے میں مدد ملے گی۔ یہاں وہ پہلی جنگِ عظیم کی ہولناکیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یورپ کے اخلاقی انحطاط کے وہ شاکی ہیں مگر وہ امریکہ کی روش سے خرسند ہیں۔ امریکہ کا حقیقی چہرہ دوسری جنگِ عظیم کے آخری سال (۱۹۴۵) اقبال کی وفات کے کوئی سات سال بعد ظاہر ہوا تھا۔ اقبال فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے زوال و انحطاط کو عروج و ترقی سے بدلنے کی یہی صورت ہے کہ یہ لوگ اپنے انفس کو بدلیں۔ 'خودی' بدلے تو 'بیخودی' بھی بدل سکتی ہے:

"مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوامِ مشرق کو محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی، جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو، اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (۱۱ : ۱۳) کے

ادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے..."

"پیامِ مشرق" افغانستان کے ایک سابق فرمانروا امیر امان اللہ خاں مرحوم (م - ۱۹۶۰ء) کے نام معنون کی گئی تھی۔ منظوم پیشکش میں بھی اقبال "پیامِ مشرق" اور "دیوانِ شرقی و غربی" کا موازنہ پیش کرتے ہیں۔ ایک بند میں وہ عالمِ اسلام کی ژولیدگی کا بڑے دردمندانہ انداز میں ذکر کرتے ہیں۔ عرب، مصریوں سمیت احسانِ زیاں سے محروم ہیں۔ تورانی (جماہیر روس کے مسلمان) بے حس ہیں۔ عثمانی ترک داخلی اور خارجی فتنوں سے نبرد آزما ہیں۔ ایرانی سوزِ حیات سے محروم ہیں اور برِ صغیر کے مسلمانوں کو پیٹ، دین سے زیادہ عزیز ہے۔

ان کا پیغام یہ ہے کہ مسلمان جدید علوم و فنون سیکھیں، مگر اسلامی تعلیمات سے متمسک بھی ہوں۔ ان کے حکمران عدلِ فاروقیؓ، فقرِ حیدریؓ، شہنشاہ مراد عثمانی اور حضرت سلمانؓ فارسی کی درویش مشربی کے مظہر ہوں، مگر یہ اوصاف عاشقانِ رسولؐ کو ہی میسر آسکتے ہیں:

سروری در دینِ ما خدمت گری است — عدلِ فاروقی و فقرِ حیدری است

قائدِ ملت، شہنشاہ مرادؒ — تیغ او را برق و تندر، خانہ زاد

ہم فقیرے، ہم شہ گردوں فرے — اردشیرے با روانِ بوذرے (رضؓ)

غرق بودش در زرہ بالا و دوش — درمیانِ سینہ دل موئینہ پوش

آن مسلمانان کہ میری کردہ اند — در شہنشاہی، فقیری کردہ اند

۶ - بانگِ درا - (۱۹۲۴)

اس کتاب کا جامع دیباچہ سر شیخ عبدالقادر (م: ۱۹۵۰) نے لکھا۔ مرتبِ کتاب خود اقبال تھے۔ انھوں نے کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا: ۱۹۰۵ تک کا منتخب کلام، قیامِ یورپ کا کلام (۱۹۰۵ سے ۱۹۰۸) اور ۱۹۰۸ سے اشاعتِ کتاب تک کے منتخب اشعار۔ اقبال نے اس کتاب کے لیے سرنامے کے اشعار نہیں لکھے اور کتاب کے متن سے ایسے اشعار کا استخراج کرنا تکلف ہوگا البتہ کئی اشعار میں شاعر نے کتاب کا نام (بانگِ درا = گھڑیال کی آواز) استعمال کرکے اپنے پیغام کے بیدار ساز پہلو کو نمایاں کیا ہے۔

۷ - زبورِ عجم (مع مثنوی "گلشنِ رازِ جدید" اور "مثنوی بندگی نامہ") : اشاعتِ اول

۱۹۲۷ء میں ہوئی۔ "زبورِ عجم" کے اصلی حصے میں غزلیات اور غزل نما قطعات اور قطعہ نما غزلیات ہیں۔ اس کے دو ذیلی جز ہیں۔ پہلے جز میں ۵۶ اور دوسرے جز میں ۷۵ غزلیات ہیں۔ اقبال کے دوست چوہدری محمد حسین (م: ۱۹۵۰ء) نے بجا طور پر زبورِ عجم کو فارسی غزل کا نقطۂ کمال قرار دیا ہے۔ خود اقبال کو بھی اس کتاب پہ ناز تھا:

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبورِ عجم　　فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں　　(بالِ جبریل)

وہ اس کتاب کا ایک ترجمہ اور حواشی والا ایڈیشن بھی چھپوانا چاہتے تھے، مگر نامعلوم اس کے مسودے کا کیا بنا؟[۵۸]

"زبورِ عجم" کے دونوں حصوں کی تقسیم کی توجیہ مشکل ہے۔ یہ کہنا کہ پہلے حصے کا خطاب خدا سے ہے، اور دوسرے کا انسان سے، ایک حد تک صحیح ہے، مگر سو فی صدی ایسا نہیں ہے۔ گو توجیہ و تبیین سے ایسا کہا جا سکتا ہے۔

اس کتاب کے سرنامے بے حد معنی خیز ہیں۔ "زبورِ عجم" کے قاری سے فرماتے ہیں:

می شود پردۂ چشمم پر کاہے گاہے　　دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے

وادیِ عشق بسے دور و دراز است ولی　　طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

در طلب کوش و مدہ دامنِ امید ز دست　　دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے

پھر کتاب کے حصۂ اول (خطاب بہ خدا) کے ناظر سے وہ یوں تحدیثِ نعمت کرتے ہیں:

ز بروں در گزشتم، ز درونِ خانہ گفتم　　سخنِ نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

اس حصے میں ۵۶ غزلیات، قطعات کے آغاز سے قبل ایک ایمان افروز "دعا" بھی ملتی ہے۔ کتاب کے دوسرے حصے کا خطاب انسان سے ہے۔

۸۔ جاوید نامہ: (۱۹۳۲)

اقبال کے اس شاہکار کا ایک ضمیمہ بھی ہے: خطاب بہ جاوید (سخنے با نژادِ نو)
اقبال نے کتاب کی اشاعت اول میں زبورِ عجم کی ایک غزل کے دو شعروں کو سرنامہ بنایا تھا۔

---

۵۸ ملاحظہ ہو مکتوباتِ اقبال مرتبہ سید نذیر نیازی، اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۵۷ء۔ ص ۲۷۰

مگر بعد کی اشاعتوں سے وہ محذوف ہو گئے ہیں۔
افلاک کا تخیلی سفر کرنے اور ستاروں سے آگے اور جہان ہونے کی بات انھوں نے بانگِ درا اور بالِ جبریل میں بھی کی ہے، مگر جاوید نامہ میں انھوں نے چھ سات افلاک پر اپنے ادبی سفر کا پورا حال لکھا ہے۔ اقبال دوستوں کو لکھتے رہے کہ جاوید نامے کا دیباچہ بڑا دلچسپ ہوگا مگر اس کتاب کا کوئی دیباچہ نہیں ہے۔ ہاں ایک غیر معمولی فکر انگیز مناجات ضرور ہے۔

۹۔ اسلام میں فکرِ مذہبی کی تشکیلِ نو (انگریزی ۱۹۳۰، ۱۹۳۴)
کتاب کے پہلے چھ خطبے یا مقالے تھے اور بعد میں ایک خطبے یا مقالے کا اضافہ کیا گیا۔ اقبال نے یہ لیکچر حیدر آباد دکن، علی گڑھ اور مدراس میں دیئے تھے۔ اس مجموعے کے مختصر دیباچے میں وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے "فکر" کے ساتھ "عمل" پر بے حد زور دیا ہے، مگر کچھ لوگ تفکر و تعقل کے مقابلے میں بہتر پیش کر سکتے ہیں۔ ان خطبات میں انھوں نے جدید تر علوم و فنون کی روشنی میں اسلامی تفکر و تفلسف کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ انسانی فکر لامحدود ہے، اس لیے انھوں نے جو کچھ یہاں کہا ہے، آئندہ اس سے بہتر کہا جا سکے گا اور ان کے نظریات اس سمت میں کوئی حرفِ آخر نہیں ہیں۔ فرماتے ہیں کہ صوفیا نے بڑے عمدہ افکار پیش کیے تھے، مگر دورِ متاخر کے صوفیا مقلدین کر رہ گئے اور نئے علوم و فنون کی کسی بات کو اپنے فکر و عمل میں سمو نہ سکے۔ اقبال مذہب کو کھینچ تان کر سائنس کے قالب پر فٹ کرنے کے سخت مخالف تھے۔ فرماتے ہیں کہ دین اسلام حقیقت ہے، مگر سائنس تلاشِ حقیقت میں معروف ہے اور اس کے نظریات بدلتے رہتے ہیں۔ ہمارا فرض ہے کہ موجودہ علوم و فنون کی روشنی میں اسلام کی حقانیت کی توجیہ کر سکیں، مگر یہ سلسلہ ابدالآباد تک جاری رہے گا اور اس طرح دین اسلام اور سائنس قریب سے قریب تر ہوتے جائیں گے۔
سائنس اور دین کے کلیات کے بارے میں جو عام سوالات اٹھتے رہتے ہیں، اقبال نے دیباچے میں ان سب کا جواب دے دیا ہے۔

۱۰۔ بالِ جبریل: (۱۹۳۵ء)
یہ اقبال کے اردو کلام کا دوسرا دیوان ہے۔ اس میں ایسی پاکیزہ غزلیات اور منظومات ہیں

جن پر اہلِ جہاں ناز کر سکتے ہیں۔ اقبال نے سنسکرت زبان کے ایک قدیم درویش شاعر بھرتری ہری کے ایک اشلوک کو "سر نامہ" بنایا اور "بالِ جبریل" کے لطیف اور بلند معانی کی طرف قارئین کو توجہ دلائی ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر — مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

مگر "سر نامہ" کا پہلا شعر مندرجہ ذیل ہے۔ شاعر کا مطمحِ نظر اور اس کی وسعتِ افکار دیکھنے کے لیے اس شعر پر زیادہ سے زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ وہ "تغیر" "انقلاب" اور "جہانِ نو" کا طالب ہو رہا ہی ہے۔ اس کے نزدیک "جہانِ نو" نئی زمین نہیں، بلکہ نئے افکار و تصورات کا نام ہے۔ یہاں وہ "خورشید کا سامانِ سفر اور زادِ راہ" تازہ بتازہ کرنے اور شام و سحر کے نفسِ سوختہ کو تازہ دم کرنے کا عزم ظاہر کر رہے ہیں۔ راقم الحروف نے کم از کم ایسا بلند آہنگ اور وسیع المعانی شعر، اقبال کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاں نہیں دیکھا:

اٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں — نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں

اقبال نے اس کتاب کی بعض نظموں کے سر نامے بھی لکھے ہیں، مثلاً نظم "ذوق و شوق" جس کا سر نامہ بوستانِ سعدی کا یہ شعر ہے:

دریغ آمدم زاں ہمہ بوستاں — تہی دست رفتن سوئے دوستاں

اقبال موتمرِ عالمِ اسلامی کے اجلاس میں شرکت کرنے کے لیے ۱۹۳۱ میں فلسطین تشریف لے گئے تھے۔ "ذوق و شوق" کے نام کی ایمان افروز اور رقت زا نظم اسی سفر کا ارمغان ہے۔

۱۱۔ مثنوی "مسافر" (۱۹۳۴) اور مثنوی "پس چہ باید کرد" (۱۹۳۶)

"مسافر" پہلی اشاعت کے بعد "پس چہ باید کرد" کے ساتھ شائع ہوتی رہی ہے۔ پہلی مثنوی افغانستان کے سفر کی یادگار ہے۔ (اکتوبر و نومبر ۱۹۳۳)۔ دوسری مثنوی، اسلامی تعلیمات کی آئینہ دار ہے۔ یوں تو دونوں مثنویاں پیغامِ اسلامی سے مملو ہیں، مگر دوسری مثنوی بے حد موثر اور موثر کتاب ہے۔ اسی مثنوی کے "سر نامے" نے دراصل مجھے یہ مضمون لکھنے کی تحریک کی ہے:

سپاہِ تازہ برانگیزم از ولایتِ عشق — کہ در حرم خطرے از بغاوتِ خرد است
زمانہ ہیچ نداند حقیقتِ او را — جنوں قباست کہ موزوں بہ قامتِ خرد است

اقبال نے 'عشق' کو 'عقل و خرد' کو ہر جگہ ترجیح دی ہے۔ اس کی وجوہ یہاں عرض نہیں کی جا
یں۔ مثنوی میں انھوں نے چونکہ اسلامی اور غیر اسلامی نظامِ حکومت، حقیقی فقر و حریت، کلمہ
کے نفی و اثبات کے رموز، اسرارِ شرع، سیاستِ حاضرہ، افتراقِ اہلِ ہند اور نفاقِ امت
لما ہے اور 'پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق' کے زیرِ عنوان اقوامِ ایشیا کو یورپ والوں کے
اف مقاومت کرنے کا پیغام دیا ہے، اس لیے اس سرنامے کی معنی خیزی عیاں ہو جاتی ہے،
ر توضیح کی ضرورت نہیں رہتی۔

۱۔ ضربِ کلیم۔ (۱۹۳۶ء)

اس کتاب کا نام پہلے 'صورِ اسرافیل' تجویز ہوا تھا۔ اقبال نے اس ترکیب کو بھی اپنے کلام میں
ستعمال کیا ہے، مگر کتاب کا نام بہرحال 'ضربِ کلیم' رکھ لیا گیا۔
صورِ اسرافیل نام کا ایک اخبار ان دنوں ایران سے نکلتا تھا اور اب تہران کی ایک سڑک کا
بھی نام ہے۔ 'ضربِ کلیم' بقول اقبال عصرِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ اس بظاہر مختصر
کتاب میں مضامین کی بے حد رنگا رنگی ہے اور اقبال کا اعلانِ جنگ فراعنہ مشرب قوتوں کے
خلاف ہے۔ اس لحاظ سے نام بے حد مناسب اور سرنامہ مناسب تر ہے کہ:

نہیں مقام کی خوگر طبیعتِ آزاد — ہوائے شوق مثالِ نسیم پیدا کر
ہزار چشمہ ترے سنگِ راہ سے پھوٹے — خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر

اس کے بعد شاعر نے ناظرین سے خطاب فرماتے ہوئے سرنامہ نما تین مزید اشعار لکھے،

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر — ترا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام — میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات — فطرت لہو ترنگ ہے غافل، نہ جل ترنگ

آگے 'تمہید' ہے جس کے ایک شعر میں شاعر اپنا مقامِ شاعری واضح کرتا ہے:

عطا ہوا خس و خاشاکِ ایشیا مجھ کو — کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بیباکی

'تمہید' کا دوسرا حصہ ایک قسم کی خود کلامی (مونولاگ) ہے جس میں شاعر [illegible]
کرتے ہوئے اپنے آپ سے صوفیانہ گفتگو ہے کہ:

جو کو کنار کے خوگر تھے ان غریبوں کو — تری نوا نے دیا ذوقِ جذبہ ہائے بلند
تڑپ رہے ہیں فضاہائے نیلگوں کے لیے — وہ پر شکستہ کہ صحنِ سرا میں تھے خرسند

'ضربِ کلیم' کا سرنامہ اور تمہید اس کے جنگ ترنگ آہنگ کی بھرپور عکاسی کرتے ہیں۔ کتاب کے نام کی ترکیب بھی چند مقامات پر موجود ہے، جیسے:

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں — جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا (فنونِ لطیفہ)
چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم و پیچ — روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی (رقص)

۱۳- ارمغانِ حجاز - (۱۹۳۸ء)

اقبال کی یہ آخری تصنیف ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اس کے کوئی ۲/۳ حصے کو فارسی کلام نے محیط کر رکھا ہے اور باقی کو اردو نے۔ فارسی کا کلام دوبیتیوں کی صورت میں ہے البتہ چند شعر تضمین شدہ ملتے ہیں اور غزل و قطعہ کی صورت کے چند اشعار بھی ہیں، مگر انھیں اردو اشعار والے حصے میں سمو یا گیا ہے۔ کتاب کا نام حصہ 'حضور رسالت مآبؐ' کے عنوان کی مناسبت سے ہے۔ اس حصے کی دوبیتیوں میں عشقِ رسولؐ کی حدت و شدت دیکھی جا سکتی ہے۔ اقبال اپنی وفات سے کوئی ایک ڈیڑھ سال پہلے سے حج بیت اللہ شریف کے لیے تیاریاں کر رہے تھے، مگر بیماری و نقاہت نے ان کی آرزو پوری نہ ہونے دی۔ لیکن اس دوران وہ عالمِ خیال میں اپنے آپ کو سرزمینِ حجاز میں محسوس کرتے رہے۔ یہ دوبیتیاں خصوصاً 'حضورِ حق تعالیٰ' اور 'حضورِ رسالت مآبؐ' کے عنوان والی، اسی عالم میں لکھی گئی ہیں۔

کتاب کے اردو حصے کا سرنامہ نہیں، مگر فارسی حصے کے ہر ذیلی عنوان کا سرنامہ ملتا ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں۔ 'حضورِ حق تعالیٰ' کا سرنامہ اس امر کا غماز ہے کہ شاعر یکا و تنہا اور زادِ راہ کی پروا کیے بغیر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کا عازم ہو چکا ہے:

خوش آں راہی کہ سامانے نہ گیرد — دلِ او بہ پندِ یاراں کم پذیرد
بہ آہ سوزناکش سینہ بکشائے — زیک آتش غم صد سالہ میرد

مگر عاشقِ رسولؐ کی تمام تر توجہ مدینہ منورہ پہنچنے پر مبذول رہتی ہے۔ اس لیے اس حصے کی آخری دوبیتی یوں ہے:

بدن وا ماندہ و جانم در تگ و پوست سوئے یثرب کہ بطحا در رہِ اوست
تو باش ایں جا و با خاصاں بیامیز کہ من دارم ہوائے منزلِ دوست

(حضور رسالت مآبؐ) کے سرنامے میں اقبال نے آٹھویں صدی ہجری کے ایک شاعر عرفی بخاری کا عشق آموز شعر نقل کیا ہے کہ :

ادب گاہیست زیر آسمان از عرش نازک تر نفس گم کردہ می آید جنیدؒ و بایزیدؒ ایں جا

اس حصے میں عاشقِ رسولؐ شاعر کی عرض داشتیں خصوصی طور پر محتاط اور مؤدبانہ اسلوب میں لکھی گئی ہیں۔ دیگر سرناموں کے نمونے لکھ کر اس گزارش کو ختم کیے دیتے ہیں :

سرنامۂ حضورِ ملت :

مجو از من کلام عارفانہ کہ من دارم سرشتِ عاشقانہ
سرشکِ لالہ گون را اندریں باغ بیفشانم چو شبنم دانہ دانہ

سرنامۂ حضور عالم انسانی :

آدمیت احترام آدمی باخبر شو از مقام آدمی

سرنامۂ یارانِ طریق :

بیا تا کار ایں امت بسازیم قمار زندگی مستانہ بازیم
چناں نالیم اندر مسجد شہر کہ دل در سینۂ ملا گدازیم

(بقیہ تاثرات)

اور اسلامی تعلیم کے سراسر منافی ---!

اگر ہم اسلام کی اس چھوٹی سی تعلیم پر عمل کریں تو بہت بڑے بڑے معاشرتی مسائل آسانی سے حل ہو سکتے ہیں اور گھر کی چار دیواری سے لے کر اوپر کی سطح تک امن و امان کی فضا قائم ہو سکتی ہے۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں

محمد عبدالمجید سالک

اس کتاب میں بڑی وضاحت اور تفصیل سے تاریخی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سال کے عرصے میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا گہرا اور دور رس اثر ڈالا۔ مسلم ثقافت کی بنیادیں کن اصول و عقائد اور اقدار و معیارات پر قائم ہیں اور علوم ہند کی معاشرتی روایتوں کی اشاعت میں ان اصول و اقدار نے کتنا حصہ لیا۔ مسلم حکومتوں نے علم و تعلیم، صنعت و حرفت اور فنونِ لطیفہ کی سرپرستی میں کس قدر دریا دلی سے کام لیا اور ان کے عہد میں تہذیب و ثقافت کو کتنا فروغ ہوا۔ ہندو دھرم کے بنیادی عقائد کو اسلام نے کس طرح متاثر کیا اور ان اثرات کی بدولت کون سی اصلاحی تحریکوں نے عامی زندگی اور مقامی معاشرے پر کیا اثر ڈالا۔ مسلمانوں کا دورِ عروج ختم ہونے کے بعد تجدید و اصلاح کے لیے کیا کیا کوششیں کی گئیں۔ شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں کی تحریکوں کے کیا کیا نتائج نکلے۔ اقبال نے مسلمانانِ ہند میں دینی و سیاسی بیداری پیدا کرکے کس منزل کی طرف ان کی رہنمائی کی اور قائداعظم نے کس طرح مسلمانوں کو متحد و منظم کیا اور تحریکِ پاکستان کو کامیاب بنا کر مسلم ثقافت کی تاریخ میں ایک نئے اور درخشاں باب کا آغاز کیا۔

صفحات ۴۱۱ قیمت [illegible] روپے

انتخابِ حدیث

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

یہ کتاب ان احادیث کا مجموعہ ہے جو زندگی کی اعلیٰ قدروں سے تعلق رکھتی ہیں اور جن سے فکر کی تشکیلِ جدید میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ ہر حدیث کی الگ سرخی قائم کی گئی ہے اور اس کا سلیس ترجمہ بھی درج ہے۔ یہ مجموعہ حدیث کی چھ کتابوں کا خلاصہ اور بے مثل انتخاب ہے۔

صفحات ۲۰ + ۲۲۲ قیمت ۲۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

اقبال اور ایرانی ادبا

یہ موضوع خاصا تفصیل طلب ہے۔ مجلہ "المعارف" کی گنجائش کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس
کی صرف ایک جھلک پیش کی جاتی ہے۔

اگرچہ پاکستان بننے سے قبل بھی ایران میں حضرت علامہ پر کچھ نہ کچھ لکھا گیا لیکن آزادی
کے بعد ان پر وہاں خاص توجہ ہوئی۔ اس عرصے میں شعرا و ادبا اور دانش مندوں اور سیاست دانوں
نے ان کے بارے میں بہت کچھ لکھا اور کہا ہے۔ قیام پاکستان سے قبل ایران کے جس ادیب نے سب
سے پہلے علامہ سے خط و کتابت کی وہ سعید نفیسی مرحوم تھے اور سب سے پہلے وہاں کی جس انجمن
میں علامہ کا ذکر چھڑا وہ "انجمن فرہنگی ایران و ہند" تھی۔ اسی انجمن میں مرحوم ملک الشعرا بہار نے
علامہ کے متعلق اپنا ایک منظوم مقالہ پڑھا تھا جس میں انھوں نے علامہ اقبال کے مقام و مرتبہ کی
طرف اشارہ کرتے ہوئے دورِ حاضر کو "عصرِ اقبال" کے نام سے یاد کیا تھا۔ بہرحال وہاں کے
ادبا و شعرا میں علامہ کی صحیح مقبولیت و شہرت کا آغاز ۱۹۴۸ء سے ہوتا ہے۔ اس سال ایران
کے مشہور ادیب مجتبیٰ مینوی نے اقبال لاہوری کے نام سے ایک مختصر سی کتاب لکھی۔ اس کتاب
نے اقبال کو ایران کے دانش ور اور تعلیم یافتہ طبقوں میں روشناس کرایا۔ پھر ۱۹۵۰ء میں پاکستانی
سفارت خانے نے وہاں پہلی مرتبہ یوم اقبال منایا۔ ایران کے ملک الشعرا بہار مرحوم نے اس تقریب
کی صدارت کی۔ ان کی صدارتی تقریر اقبال سے متعلق ان کے خلوص و جذبات کی آئینہ دار تھی۔ ان کا
کہنا تھا کہ:

(ترجمہ) "میں اقبال کو اسلامی مجاہدین، علما اور ادبا کی صف سے اسلام کا نابغۂ عصر اور فخر جانتا اور اس پاکستان
کا پکا ہوا میوہ سمجھتا ہوں۔"

ایران میں علامہ کی عمومی شہرت میں خواجہ عبدالحمید عرفانی صاحب کا خاصا ہاتھ ہے۔ خواجہ صاحب
فارسی بول چال سے بخوبی آگاہ اور فارسی کے شاعر ہیں۔ وہ جب پاکستانی سفارت خانے میں پریس

اتا شی ہوکر گئے تو انھوں نے وہاں اس سلسلے میں بہت کام کیا۔ خواجہ صاحب نے ۱۹۵۶ء میں ضربِ کلیم کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ سعید نفیسی مرحوم نے اس کے مقدمے میں لکھا کہ:

(ترجمہ) "آج ایران میں کیا پیر و جوان اور کیا زن و مرد سبھی پاکستان کے عظیم شاعر محمد اقبال سے پورے طور پر شناسا ہیں اور ہر شخص کی زبان پر ان کا نام اور ہر گھر میں ان کا کلام موجود ہے۔"

نفیسی مرحوم حضرت علامہ کے نظریۂ خودی کے بے حد معترف تھے۔ علامہ پر ان کے کئی مقالات ہیں جنھیں بہت شہرت نصیب ہوئی۔ ان کے ایک مقالے سے مختصر اقتباس ملاحظہ ہو:

"این خورشید فروغ بخش جہانفروز محمد اقبال شاعر بزرگ پاکستان وارث نہصد سالہ سنن ادبی زبان فارسی در ہند و پاکستان است۔"

"یہ روشنی بخشنے والا جہاں فروز سورج یعنی پاکستان کا شاعرِ بزرگ محمد اقبال برصغیر پاکستان و ہند میں فارسی زبان کی نو سو سالہ ادبی روایات کا وارث ہے"۔

آقائے علی دشتی ایران کے ایک سیاست دان، مشہور ادیب و عالم ہیں۔ ایرانی شعرا پر ان کی کئی کتب خاص شہرت کی حامل ہیں۔ ایک موقع پر جب بیروت میں یوم اقبال منایا گیا تو دشتی وہاں ایران کے سفیر کبیر تھے، انھیں بھی اس تقریب میں مدعو کیا گیا۔ وہاں انھوں نے عربی میں تقریر کی جس کے ایک اقتباس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"اقبال کی عظمت ان کے اشعار کی کثرت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہ ایک پرجوش اور متلاطم روح کے مالک تھے۔ کارلائل نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر رائے عامہ پوچھی جائے کہ ہندوستان، انگلستان کا حصہ بنے یا شیکسپیئر، تو پوری انگریز قوم مؤخر الذکر کو ترجیح دے گی۔ اس لیے کہ ہر قوم اپنے لیے کسی سامان افتخار و ستائش کی خواہش مند ہوتی ہے۔ پھر بھلا اہلِ پاکستان کے لیے اقبال جیسے مردِ شائستہ سے بڑھ کر اور کون (سامانِ افتخار) ہو سکتا ہے، جو آج ایران میں قابلِ احترام سمجھا جاتا ہے اور آئندہ پوری دنیا میں قابلِ احترام گردانا جائے گا، اور گویا اقبال نے خود ہی یہ محسوس کر لیا تھا، چناں چہ ان کا یہ شعر اس کا شاہد ہے،

نوائے من بہ عجم آتش کہن افروخت　　　عرب ز نغمۂ شوقم ہنوز بے خبر است

(میری نوا نے ایران میں قدیم آگ کو روشن کر دیا ہے لیکن عرب ابھی میرے نغمۂ عشق سے بے خبر ہے)

بہت عرصہ پہلے کی گئی آقائے دشتی کی پیش گوئی پوری ہو چکی ہے۔

جناب تقی زادہ ایران کے محب وطن اور روشن فکر سیاست دان ہونے کے ساتھ ساتھ علمی و ادبی حلقوں میں بھی ایک بلند مقام کے حامل ہیں۔ وہ ان ادبا میں سے ہیں جنھوں نے فارسی زبان کو اصل حالت میں رکھنے پر زور دیا ہے۔ انھوں نے ایک موقع پر اپنی تقریر میں اقبال سے متعلق اپنے جذبات و احساسات کا اظہار اس طرح کیا۔

(ترجمہ)، میں شروع ہی سے اس صاحب افکار کے بنیادی عقیدے:

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا   مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

سے کچھ نہ کچھ بہرہ ور ہوں اور اسلامی ممالک کے قرب و اتحاد کا خواہش مند ہوں۔ عالم اسلام کے اتحاد کا سیاسی عقیدہ کلی طور پر علامہ اقبال سے پہلے کی پیداوار ہے اور یہ عقیدہ بھی زیادہ تر برصغیر ہی کے مسلمانوں میں اشاعت پذیر ہوا اور اس کے بڑے پرجوش حامی پیدا ہوئے جن میں سید جمال الدین افغانی سرفہرست ہیں۔ ... تاہم اقبال کے جوش و ولولہ اور تاثیر نفس نے اس عقیدے کو نہ صرف ایک زبردست زندگی اور رونق بخشی بلکہ اسے ایک نئے قالب میں ڈھالا اور اب بھی یہ تحریک پاکستان میں مستقل طور پر آگے بڑھ اور پھیل رہی ہے ... اقبال کی کوششیں کہ مسلم اقوام کے درمیان ہر قسم کے جاہلانہ اور کوتہ نظرانہ تعصبات مٹائے جائیں اور اسلامی اتحاد کے عقائد اور اسلامی ممالک میں زیادہ سے زیادہ قربت و یگانگت پیدا کی جائے، نہایت پسندیدہ اور لازم ہیں، اور اس کی آرزو تک پہنچنے کے لیے کہ عالم اسلام کا مرکز جنیوا کی بجائے تہران ہو، اس کے ابتدائی اقدامات کی کوشش بہرصورت مفید ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ تحریک مسلسل زور پکڑے گی اور اقبال کی روح اور بھی خوش ہوگی۔"

۱۹۶۳ء میں مشہد میں بھی یوم اقبال منایا گیا۔ مشہد یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر اسماعیل بیگی اس تقریب میں مہمان خصوصی تھے۔ انھوں نے اپنی تقریر میں علامہ کو ان الفاظ میں خراج تحسین ادا کیا۔

(ترجمہ): ایسا کم ہی اتفاق ہوا ہے کہ ایک شاعر بزرگ، عظیم فلسفی اور قانون دان بزرگ اپنی قوم کے احترام و اکرام کا اس قدر مورد ٹھہرے کہ اس کی یاد میں سرکاری طور پر تعطیل منائی جائے اور تمام روئے زمین پر جہاں جہاں بھی اس قوم کے افراد ہوں، وہ اکٹھے ہو کر اس کی یاد میں مجالس برپا کریں اور ان علاقوں کے لوگوں کو بھی ان میں شریک کریں۔ محمد اقبال لاہوری ایک ایسی شخصیت ہیں جو اس سلسلے میں دنیا میں اپنی

مثال نہیں رکھتے - اقبال ایران و پاکستان کے درمیان تعلقات کی ترجمانی کی سب سے بڑی کڑی ہیں۔ بلکہ جرأت کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال لاہوری اور ان کے اشعار و افکار ہم ایرانیوں اور پاکستانیوں کے درمیان ایک اہم وجہِ اشتراک ہیں۔"

شجاع الدین شفا اس دور کے صاحبِ طرز اور اعلیٰ پائے کے ادیب ہیں۔ انھوں نے علامہ کی تصانیف پر جو تبصرہ کیا ہے، وہ اپنے اختصار کے باوصف ایک اہمیت اور اعتراف عظمتِ اقبال کا حامل ہے بلکہ

(ترجمہ) : عصرِ حاضر میں اقبال مرحوم کی تصانیف جو معجزہ آسا اور انقلاب انگیز ہیں، نہایت عمدہ انداز میں مثنوی مولانا روم کے معنوی نفوذ اور ان کی زبان کی تاثیر کی نشان دہی کرتی ہیں۔

"انجمن ادبی ایران و پاکستان" ایران کے صدر اور مشہور شاعر و ادیب ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی نے حضرت علامہ کو اسلام کے "مبلغانِ گرامی" اور مشرق کے "مفکرانِ نامی" میں سے قرار دیا ہے۔

آقائے احمد مصدق نے "افکار انقلابی علامہ اقبال" کے عنوان سے مضمون لکھا، جس میں ایک جگہ انھوں نے اس طرح اظہارِ خیال کیا۔

(ترجمہ) : "آغاز میں ادبی رسالوں اور اخباروں میں اقبال کے نام سے چھپے ہوئے اشعار کبھی کبھار میری نظر سے گزرتے تو میں یونہی پڑھ کر آگے گزر جاتا کہ یہ بھی کوئی ایسا ویسا شاعر ہوگا، لیکن وہی بات کہ چاند ہمیشہ بادلوں میں نہیں چھپا رہتا، جلد ہی میں اس عظیم انسان سے شناسا ہو گیا ۔ میں اقبال کو شاعر، فلسفی، دانش مند، عارف اور ادیب سے قبل عصرِ حاضر کا ایک مردِ انقلابی جانتا ہوں۔"

۲۹ اپریل ۱۹۶۲ء کو ملتان میں یوم اقبال منایا گیا۔ اس تقریب کی صدارت پاکستان میں ایران کے سفیرِ اعلیٰ نے کی۔ انھوں نے علامہ کی شاعری پر مختصر تقریر کی اور آخر میں بتایا کہ اقبال ایرانیوں کے یہاں بھی بے حد مقبول ہیں اور دورِ حاضر کے تمام ممتاز شعرا و ادبا ان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔

مجتبیٰ مینوی مرحوم کا ذکر اس سے قبل بھی ہو چکا ہے۔ انھوں نے علامہ پر اپنے ایک مضمون میں لکھا:

(ترجمہ) : جب تک میں نے محمد اقبال کی تصنیفات و تالیفات کا مطالعہ نہیں کیا تھا، میں یہ نہیں جانتا کہ آخر برصغیر کے مسلمان اقبال کے بارے میں اس قدر زیادہ مبالغے سے کام کیوں لیتے ہیں، لیکن اب میں نے اقبال کی تصانیف دیکھ لی ہیں، میں انھیں اس سلسلے میں حق بہ جانب جانتا ہوں، یعنی وہ مبالغے سے کام نہیں لے رہے، اور اس کے متعلق ان کا اعتقاد بجا ہے۔ اقبال صاحبِ قدرت شاعر، بلند فکر دانش مند و

فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ "اہل کار و کوشش و زندگی" میں سے تھا۔ اس کی یہ خواہش تھی کہ وہ دوسروں کو بھی عمل و جہد پر آمادہ اور زندگی کی حقیقت سے آشنا کرے....

" اس کے کلام میں اس قدر قوت و تاثیر ہے کہ ... آج کروڑوں مسلمانانِ برصغیر اُسے "فرستادۂ خدا" نہ جانتے ہوئے بھی اس کا بے حد قدر و احترام کرتے ہیں...

" جس وقت میں اس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالتا ہوں تو میں یہ دیکھتا ہوں کہ پچھلے سو برس میں ایران میں مسلّم طور پر کوئی ایسی شخصیت نہیں گزری جو من حیث المجموع محمد اقبال کی برابری کے قابل ہو، اور ہو سکتا ہے دوسرے مشرقی ممالک بھی اس سلسلے میں ہماری طرح ہوں..."

راقم کے نزدیک ایک عظیم ایرانی استاد و ادیب کی طرف سے یہ خراجِ عقیدت بلاشبہ بہت بڑا خراجِ عقیدت ہے۔ چند برس قبل مرحوم مینوی، اقبال کے سلسلے میں ایک تقریب پر پاکستان تشریف لائے تھے۔ یہاں انھوں نے سینٹ ہال پنجاب یونیورسٹی (لاہور) میں منعقدہ ایک تقریب میں علامہ کی ایک نظم کچھ اس جوش و ولولے کے ساتھ اور پُرسحر انداز میں پڑھی تھی کہ خود حاضرین میں وہ جوش و جذبہ پیدا ہو گیا تھا اور بڑی دیر تک ان کے اس انداز نے سامعین کو اپنے سحر میں جکڑے رکھا تھا۔ خوش قسمتی سے راقم بھی اس تقریب میں موجود تھا۔ یقین کیجیے آج بھی جب وہ منظر یاد آجاتا ہے تو راقم اس سحر میں کھو جاتا ہے۔ بقول شاعر:

ازین دیار گزشتی و سالہا بگزشت　　　هنوز بوے تو می آید از منازل ما

(اے دوست تجھے اس دیار سے گزرے برسوں ہو چلے ہیں لیکن ابھی تک ہمارے گھروں سے تیری خوشبو آرہی ہے)۔

علامہ کی مذکورہ نظم ان کے مجموعۂ کلام "زبورِ عجم" میں ہے اور اس کا ٹیپ کا بند ہے:

از خوابِ گراں، خوابِ گراں، خوابِ گراں خیز
از خوابِ گراں خیز!

جناب مطیع الدولہ حجازی عصرِ حاضر کے ایک بلند پایہ افسانہ نویس، ناول نگار اور انشاپرداز ہیں۔ کبھی وہ حیدرآباد دکن تشریف لائے تھے۔ ایک موقع پر ایک دعوت میں شریک ہونے کے لیے جا رہے تھے کہ راستے میں قدرتی مناظر نے ان کے دل کے تاروں کو چھیڑ دیا اور وہ اپنے وطن کی یاد میں

کھو گئے ۔ ملک غلام محمد مرحوم، جو ان دنوں دکن کے وزیر مالیات تھے، ان کے ہمراہ تھے ۔ انھوں نے یہ کیفیت بھانپ کر ان سے حال پوچھا ۔ انھوں نے ساری بات بتا دی ۔ ملک مرحوم نے یہ سُن کر "تبسم محزون" کیا اور کہا کہ کاش آپ ہر جگہ اور ہر کسی کو اپنا دوست اور وطن سمجھتے ۔ حجازی لکھتے ہیں کہ :

(ترجمہ) " میں اس بات سے شرمندہ اور خود سے آزردہ ہوا، کیونکہ میں نے دیکھا کہ مجھ میں اور اس مقام میں برسوں اور کوسوں کا فاصلہ ہے ۔ بہرحال ہم اسی گفتگو میں مصروف تھے کہ ریڈیو کی آواز بلند ہوئی جو میرے دلِ بیمار کے لیے گویا شفا کا حکم رکھتی تھی ۔ یہ فارسی کا پروگرام تھا اور ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم کا پُر مغز کلام گایا جا رہا تھا، یعنی ندائے آسمانی تھی جو بہشت آسا منظر کو میرا دوست اور ہم زبان بنا رہی تھی ۔ ہاں ! جہاں کہیں بھی کسی کی زبان میں شعر کہے جائیں وہی اس کا گھر اور وطن ہے، جو کوئی بھی ہماری زبان میں شعر کہے وہ ہمارا دوست، محبوب اور ہم وطن ہے . . . "

"... میں (یہاں) لاہور کے فارسی گو شاعر کے کمال و دانش اور روحِ بلند کے بارے میں بات نہیں کروں گا ۔ دوسروں نے ایسی باتیں کہی ہیں اور وہ صحیح طور پر حقِ ستائش بجالائے ہیں ۔ میں اس روانِ پاک (اقبال) کا شکر گزار ہوں کہ اس نے اس روز اور بعد کے لمحوں میں مجھے برصغیر میں خوش و خرم رکھا ۔ میں ڈاکٹر اقبال لاہوری کا، کہ اس کی روح مسرت و شادمانی سے ہم کنار رہے، سپاس گزار ہوں کہ وہ اپنے بدیع افکار اور فارسی نغز سے ہمارے دوست اور برادر ملک کو، جو زوالِ فارسی کے سبب غیریت کی راہ اپنائے ہوئے تھا، دوبارہ ہماری محبت و دوستی کی راہ پر لے آیا ۔"

ڈاکٹر سکینہ کاظمی پاکستان تشریف لا چکی ہیں ۔ وہ ایران کی مشہور ادیبہ اور معروف ہستی ہیں ۔ علامہ کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک جگہ کہتی ہیں :

(ترجمہ) اقبال کی شاعری میں فارسی شاعری کے مختلف دبستانوں کی پوری زیبائی و رنگینی سمٹ آئی ہے ۔ جس وقت ہم اس نامساعد ماحول کو دیکھتے ہیں جس میں اقبال زندگی بسر کر رہے تھے تو اس وقت ان کا فارسی شاعری کی مختلف و متنوع اقسام کو کامیابی سے نبھانا ایک علمی و ادبی معجزہ نظر آتا ہے ۔

" اقبال کی رباعیات، مثنویات، غزلیات اور اخلاقی و فکاہی قطعات ہمیں نہ صرف عظیم ترین شاعروں اور عارفوں کی یاد دلاتے ہیں بلکہ ان کی عظمتِ معنوی کے سلسلے میں ہمارے اشتیاق و شیفتگی کو دوبارہ بیدار

کرتے ہیں۔ لیکن جو چیز اقبال کی شاعری کو سب سے زیادہ دل پسند، فرح بخش اور روح پرور بناتی اور ان کی مقبولیت میں اضافہ کرتی ہے وہ ان کا ایجاز کلام، اختصار بیان اور طرز ادا اور مضامین کا تنوع وابتکار ہے۔"

ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا آج کے بہت بڑے محقق اور ادبی مورخ ہیں، علامہ سے متعلق ان کی ایک طویل گفتگو ایران کے ایک اہم اور مشہور مجلہ ہنر و مردم (جو بدقسمتی سے بند ہو چکا ہے، اسی پر کیا موقوف ہے، ایران کے تقریباً تمام ادبی پرچے انقلاب کی بھینٹ چڑھ گئے ہیں) کے ایک شمارے (اقبال نمبر خصوصی ایران و پاکستان نمبر) میں شائع ہوئی تھی۔ اسے عنوان دیا گیا تھا "اقبال۔ آخرین نقطۂ تکامل فکر اسلامی در ادبیات فارسی"۔ اس گفتگو میں ایک جگہ کہا گیا ہے کہ:

(ترجمہ) اقبال میرے نزدیک محض ایک شاعر ہی نہیں ہے، وہ ایک فلسفی ہے اور فلسفی بھی خوش ذوق، جو اس قدر صاحب قدرت و مہارت ہے کہ اپنے خیالات و افکار کو خاص لطافتوں کے ساتھ اور حسین شاعرانہ پیرایوں میں بیان کر سکتا ہے۔

"اقبال کو روشناس کرانے کے لیے موضوعات و مطالب پیش کرنے کے سلسلے میں اس کے جذباتی زیروبم کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بات بذات خود اہم اور قابلِ توجہ ہے۔ وہ بطور شاعر کے ایک ایسا "مرد گرم" ہے جو "زبان گرم" سے بھی بہرہ ور ہے۔ بہت سے لوگوں کا یہ خیال تھا اور اب بھی بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ چونکہ اقبال ایرانی نہیں ہے اور اس نے فارسی میں شاعری کی ہے، اس لیے ممکن ہے اسے اظہار بیان میں خاصی قدرت و توانائی حاصل نہ ہو، ایسے حضرات کے برعکس میرا عقیدہ یہ ہے کہ اقبال لاہوری آخری ادوار کی فارسی شاعری کا ایک "پایہ" ہے اور وہ بھی معقول فارسی شاعری کا پایہ، جس میں آگاہی، ذوق اور عقل و اعتدال ہے۔ بہرحال اقبال نے اپنی تصانیف سے فارسی ادب کے ذخیرے میں اضافہ کیا ہے۔"

مجلہ "ہنر و مردم" کے اسی شمارے میں ہمیں بعض دیگر ایرانی ادبا کے بھی مضامین نظر آتے ہیں۔ مثلاً رکن الدین ہمایوں فرخ کا مضمون "نظر علامہ اقبال دربارۂ تصوف" کے عنوان سے ہے۔ اس کا آغاز انھوں نے اس عبارت سے کیا ہے:

علامہ محمد اقبال لاہوری یکی از زمرۂ برگزیدگان و پیش وایان است کہ در ہر چند قرن چون ستارہ ی درخشان در آسمان ادب جہان ظہور می کنند و با انوار ملکوتی خود جہان را فروغی نو می بخشند و با انتشار یکا را فکار خود میلیونہا نفر از ابنای بشر را بہ خیر و دوری از شر رہنمون می گردند۔

" علامہ محمد اقبال لاہوری کا شمار ان برگزیدہ شخصیتوں اور رہنماؤں میں ہوتا ہے جو ہر چند صدیوں کے بعد دنیا کے آسمانِ ادب پر ایک درخشاں ستارے کی مانند نمودار ہوتے ہیں، اور اپنے ملکوتی انوار سے دنیا کو ایک نئی روشنی عطا کرتے ہیں۔ نیز اپنے اچھوتے افکار کی اشاعت سے کروڑوں انسانوں کے حصولِ خیر اور شر سے دوری میں رہنما بنتے ہیں "

رشید فرزانہ پور انقلاب ایران سے قبل ایران کلچر سنٹر لاہور کے ڈائریکٹر تھے۔ ان کے مضمون کے عنوان " علامہ اقبال۔ فخر عالم شرق" ہی سے ان کے اعتراف عظمتِ اقبال کا پتا چلتا ہے۔ ان کا مضمون ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے :

تعظیمی و تکریمی کہ در ہمہ جا از مرحوم دکتر محمد اقبال شاعر و فیلسوف بزرگ می شود یک بار دیگر تایید می کند کہ بزرگان علم و ادب منحصراً بہ زادگاہ خویش تعلق ندارند بلکہ ہمہ جہانیان آنان را از آنِ خود می دانند و بوجود شان فخر می کنند۔

(ترجمہ) عظیم شاعر و فلسفی مرحوم ڈاکٹر محمد اقبال کی ہر جگہ جو تعظیم و تکریم ہو رہی ہے، وہ ایک مرتبہ پھر اس امر کی تائید کرتی ہے کہ علم و ادب کی عظیم شخصیتوں کا تعلق صرف اپنے وطن سے نہیں ہوتا بلکہ تمام اہل جہاں انھیں اپنا سمجھتے اور ان کے وجود پر فخر کرتے ہیں "

ڈاکٹر محمد جعفر محجوب محقق و ادیب ہیں اور پاکستان میں کچھ عرصہ مقیم رہ چکے ہیں۔ انھوں نے علامہ کی شاعری اور خود ان پر مضمون لکھا ہے " نکتہ ہائے در بارۂ علامہ اقبال و شیوۂ شعر او"۔ تہران یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر حسن خطیبی کا مضمون " سبک شعر اقبال" کے عنوان سے شامل مجلہ ہے۔ یہ دراصل ان کی تقریر ہے جو انھوں نے کسی موقع پر کی تھی۔ اس تقریر کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ہے :

(ترجمہ) میں استاد علامہ محمد اقبال لاہوری کی فارسی تصانیف کے بغور مطالعہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ نویں صدی ہجری کے بعد سے اب تک ایران سے باہر کوئی بھی شاعر گوناگوں تصانیف، وسعتِ فکر و اندیشہ اور قدرتِ کلام کے لحاظ سے اس فارسی گو استاد بزرگ کے پایہ کا نہیں گزرا۔"

سید غلام رضا سعیدی کا شمار عشاق اقبال میں ہوتا ہے۔ انھوں نے " اقبال معمار پاکستان" کے عنوان سے لکھا ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

(ترجمہ) : اگر کبھی انگریز شیکسپیئر پر، فرانسیسی لوگ ہیوگو پر اور جرمن گوئٹے پر فخر کریں گے تو اسلامی

معاشرے عموماً اور ایران و پاکستان کا اسلامی معاشرہ خصوصاً اقبال پر فخر کریں گے۔"
تاریخ بشریت میں اقبال جیسا شاعر اور فلسفی نظر نہیں آتا جو ایسے اعجاز کے ساتھ اپنی ملت کے مقدرات کو اس قسم کا سرو سامان دے سکا ہو اور جس نے آٹھ کروڑ سے زیادہ کی آبادی کے لیے آزادی و استقلال کی راہ ہموار کی ہو۔

جیسا کہ شروع میں عرض ہوا اس موضوع پر لکھنے کے لیے اس قدر مواد موجود ہے کہ دو چار ضخیم جلدوں میں بہ خوبی سما سکتا ہے۔ ایرانی ادبا کی ایک طویل فہرست ہمارے سامنے ہے جنھوں نے علامہ پر زبردست مقالات تحریر کیے یا کتابیں لکھیں اور تقریریں کیں۔ ان میں سے بعض کے اسما یہ ہیں: ڈاکٹر مقتدری (سابق وزیر)، ڈاکٹر منوچہر اقبال (سابق وزیر اعظم)، جناب عبدالحسین نوائی، ڈاکٹر معین، ڈاکٹر لطف علی صورت گر، جناب صادق نشات، امیر فیروز کوہی، ڈاکٹر حسین خطیبی اور پاکستان میں ایران کے کئی ایک سفیروں کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

ہر چند یہ مضمون بہت تشنہ ہے تاہم یہ بالکل تشنہ رہے گا اگر اس میں مرحوم ڈاکٹر علی شریعتی کا ذکر نہ کیا گیا۔ ڈاکٹر علی شریعتی ایران کے مشہور انقلابی عالم و رہنما سمجھے جاتے ہیں۔ انھیں بھی اقبال سے عشق تھا۔ انھوں نے مختلف مواقع پر علامہ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ ان کی ایسی تقاریر (جو انھوں نے زیادہ تر حسینیہ ارشاد تہران میں کیں) کا مجموعہ "ما و اقبال" کے نام سے تہران سے شائع ہو چکا اور اہل علم و دانش اور اقبال کے شیدائیوں سے خراجِ تحسین وصول کر چکا ہے۔ ڈاکٹر شریعتی مرحوم "پان اسلامزم" کے زبردست داعی اور حامی اور اسی بنا پر علامہ کے شیدائی تھے۔ جس انداز میں انھوں نے حضرت علامہ کو اہلِ ایران سے متعارف کرایا، اس کی بدولت حکیم الامت آج پہلے کی نسبت کہیں زیادہ اہلِ ایران کی عقیدت و احترام کا مرجع بن گئے ہیں۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے جون ۱۹۷۷ء میں لندن میں وفات پائی۔ جہاں سے ان کی نعش دمشق لے جا کر دفن کی گئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ شاہ ایران کے خلاف تھے اور شاہ نے انھیں ملک بدر کر رکھا تھا۔ بعض کے مطابق شاہ ہی نے انھیں وہاں آہستہ زہر خورانی سے مروا دیا تھا۔ راقم نے ان کی کتاب "ما و اقبال" کا خلاصہ اردو میں ترتیب دیا ہے جو مجلہ اقبال لاہور کی ایک اشاعت میں شائع ہو چکا ہے۔ یہاں اس میں سے چند سطور کی تکرار بے جا نہ ہوگی علی شریعتی تحریر کرتے ہیں:

"علامہ ایک غیر معمولی اور عجیب شخصیت کے مالک تھے، جس نے عصرِ حاضر کے مسلمانوں کو ایک خاص سوچ، فکر، آگہی اور فخر کی دولت عطا کی . . . حضرت علامہ اقبال ایک ایسی درخشاں، دانش مند و فلسفی شخصیت ہیں جنھوں نے انسانی معاشرے کو انسان کی بارور تہذیب و تمدن کا ہدیہ پیش کیا . . . اقبال ایسے آفت زدہ دور میں میدان میں آئے جب اسلام پر کڑا وقت آیا ہوا تھا۔ غم واندوہ سے اسلامیوں کا دل ہر چند طول تھا لیکن بیداری ان کے نزدیک نہ پھٹکی تھی اور مغربی استعمار نے یہاں پنجے گاڑ رکھے تھے۔ اقبال نے نہ صرف اپنی شاعری سے بلکہ اپنے "وجود" سے بھی اس دور کے استعمار زدہ مسلمانانِ عالم میں نئی روح پھونکی۔ . . . اقبال ایک ایسی شخصیت ہے جو ایک روح اور کئی پہلوؤں کی حامل ہے، اور یہ کوئی اتفاقی امر نہیں، روحِ اسلامی ہی ایسی ہے۔ اقبال اس مکتب اسلام کے پروردہ فرزند ہیں۔ وہ بیک وقت فلسفی، سیاست دان، مجاہد، محقق، عارف اور متخصص اسلام بھی ہیں اور شاعر اور مشرقی و مغربی دو تہذیبوں کے حامل بھی۔ . . . وہ اہلِ سنت ہوتے ہوئے بھی اہل بیت کے زبردست مداح ہیں۔ وہ خاندانِ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ایک مخلص عاشق اور باخبر اور بے ریا دیوانے ہیں۔ ان کا یہ بہت بڑا قرض ہے جو ہم اہلِ تشیع کی گردن پر ہے۔ اس عظیم مفکر اور ملتِ اسلامیہ کے لیے بہت بڑے فخر یعنی اقبال کی عظیم خدمات کے مقابلے میں ہم لوگ انتہائی شرم ساری کا شکار ہیں کہ ملتِ اسلامیہ اور اہل بیت کے عشاق کے طور پر ہمیں اقبال کی عظمت و رفعت اور عظیم خدمات کا جس وسیع انداز میں اعتراف کرنا چاہیے تھا وہ ہم محض غلط قسم کے پروپیگنڈا، بہت زیادہ تعصب آمیز باتوں اور انتہائی غفلت کے سبب نہ کر سکے۔ . . . وہ صحیح معنوں میں ایک عظیم عارف ہیں جو شفاف و پاکیزہ روح کے حامل اور مادے سے بری ہیں۔ . . . وہ ایک ایسے پہلودار عظیم انسان ہیں جو منتشر نہیں بلکہ اپنی ذات میں مجتمع اور ایک ایسے مسلمان ہیں جو صرف ایک ہی طرف اور ایک ہی پہلو پر نہیں رہے یعنی وہ پورے طور پر ایک مردِ مسلمان ہیں . . . اقبال ایک عظیم اور گراں مایہ شخصیت ہیں۔

. . . اقبال ایک فن کار اور اپنے زمانے اور معاشرے کا ذمہ دار، فرض شناس اور معتبر شاعر ہے، لیکن ان معنوں میں نہیں کہ وہ چند سطحی، سیاسی و اخباری اور اسی قسم کے گھٹیا نعروں سے اپنی ادبی و فنی تخلیق اور اپنے فکر و احساس کی سطح کو نیچے لے آئے۔ اقبال کے معاملے میں فنی فرض شناسی کا مسئلہ روزمرہ کے سیاسی مسائل تک محدود نہیں ہے بلکہ ایک وسیع اور عمیق فکری و انسانی فرض ہے جس کے لازمی اور قطعی لوازم میں سے ایک استعمار دشمن ہونے کا مسئلہ ہے۔"

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ مَاعَابَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ اِنِ اشْتَهَاهُ اَکَلَهُ وَاِنْ کَرِهَهُ تَرَکَهُ ۔ (صحیح بخاری، کتاب الاطعمہ ۔ باب ماعاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاما قط)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے میں کبھی عیب نہیں نکالا، اگر اسے کھانے کو جی چاہتا تو کھا لیتے، اگر نہ چاہتا تو چھوڑ دیتے۔

یہ روایت نہایت مختصر ہے اور صرف ایک جملے پر مشتمل ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایسی عادتِ مبارکہ کا ذکر کیا گیا ہے، جس سے آنحضرت کے اخلاقِ حسنہ کا پتا چلتا ہے اور آپ کے حلم، تواضع اور بردباری کے مختلف گوشوں کی وضاحت ہوتی ہے۔

آنحضرتؐ کی یہ عادتِ مبارک تھی کہ کھانے پینے کی چیزوں میں نقص نہیں نکالتے تھے، جو بھی چیز، جس کا کھانا اور پینا ممنوع نہیں، آپ کے سامنے رکھ دی جاتی، اس کو نہایت خوشی سے قبول فرماتے۔ اگر کھانے کو جی چاہتا تو کھا لیتے، ورنہ واپس کر دیتے، اس میں عیب نہیں نکالتے تھے اور کسی طرح بھی چیز پیش کرنے والے کو پریشانی میں نہیں ڈالتے تھے۔

بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ گھر میں کوئی چیز پکائی گئی ہو، یا کسی کے ہاں دعوت میں گئے ہوں، کھانے میں نقص نکالنا شروع کر دیتے ہیں۔ کبھی کہتے ہیں، اس میں گھی کم ہے، کبھی ارشاد ہوتا ہے، مرچ زیادہ ہے، کبھی کہا جاتا ہے نمک تھوڑا ہے، نمک لاؤ، کبھی صدا دی جاتی ہے میٹھا کم یا زیادہ ہے۔ اس طرح وہ پکانے والے اور صاحبِ خانہ کو ایک مصیبت میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ وہ بے چارا اس صورتِ حال سے بے حد پریشان ہو جاتا ہے اور اسے کچھ نہیں سوجھتی کہ کس کو کیا جواب دے۔ اس نے روپے خرچ کیے ہیں، وقت خرچ کیا ہے، لیکن نقص نکالنے اور عیب جوئی کرنے والوں کے سامنے اس کی حیثیت ایک مجرم کی سی ہوتی ہے۔ کوئی نہیں سوچتا کہ اس

طرح کی باتیں کرنا خلافِ اخلاق اور خلافِ ادب ہے۔

بعض لوگوں کو تو یہاں تک دیکھا گیا ہے کہ گھر میں اگر کوئی ایسی چیز پکائی گئی ہے جو ان کی طبیعت کے خلاف ہو تو ایک طوفان بپا ہو جاتا ہے۔ برتن توڑ دیتے ہیں، پکی ہوئی چیزیں باہر پھینک دیتے ہیں اور مار پیٹ تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ یہ حرکت بہت ہی غلط اور آداب و اخلاق کے منافی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ کھانے پینے کی چیزوں کو معیوب نہیں قرار دیتے تھے۔ اگر کوئی چیز طبیعت کے مطابق ہے تو کھالی، اگر طبیعت کے مطابق نہیں تو نہ کھائی۔

بلا شبہ بعض لوگ بعض چیزیں نہیں کھاتے، مثلاً بعض حضرات آلو نہیں کھاتے، چاول نہیں کھاتے، مچھلی نہیں کھاتے، گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں۔ ان کی طبیعت نہیں مانتی، یا طبیب نے ان چیزوں کے استعمال سے انھیں روک دیا ہے، ٹھیک بڑی خوشی سے نہ کھائیں۔ دنیا کا کوئی اخلاق یا کوئی ادب انھیں ان چیزوں کے کھانے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

قابلِ اعتراض اور خلافِ ادب ایسا طرزِ عمل اختیار کرنا ہے، جس سے دوسرے کی سبکی اور توہین کا پہلو نکلتا ہو، اور جس کی وجہ سے مجلس میں اس کو ندامت اور شرمندگی محسوس ہو ــــ!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مبارک عادت ہر شخص کو اختیار کرنی چاہیے اور کھانے پینے کی چیزوں میں نقص نکالنے کی بری عادت ترک کر دینی چاہیے۔ البتہ گھر میں پکانے والوں کو ضرور سمجھانا چاہیے کہ کون سی چیز کس طرح پکائی جائے اور کیا کیا چیز اس میں کتنی مقدار میں ڈالی جائے۔

نقد و نظر

سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی

مؤلف : ضیاء الدین لاہوری

ناشر : ادارۂ تحقیق و تصنیف پاکستان، ۱۸۰۸۶ - ۱ - ایندری، کراچی ۳۳

صفحات ۱۱۰ . مجلد مع گرد پوش - قیمت ۱۵ روپے

سرسید احمد خاں مرحوم برصغیر پاک و ہند کی معروف اور نامور شخصیت تھے - ان کی خدمات گوناگوں کا دائرہ بہت وسیع ہے - ان کے مضامین، مقالات اور تصنیفات متعدد جلدوں کو محیط ہیں - ان کی ایک بہت بڑی علمی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے صوبہ یوپی کے لفٹیننٹ گورنر سر ولیم میور کی رسوائے عالم کتاب "لائف آف محمدؐ" کا جواب "خطبات احمدیہ" کے نام سے اس زمانے میں لکھا تھا جب کہ ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف زبان و قلم کو حرکت دینا نہایت مشکل تھا - پھر "اسباب بغاوت ہند" لکھی - علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی اور مسلمانان برصغیر میں انگریزی تعلیم کا ذوق پیدا کیا - لیکن اس کے باوجود سرسید کی ذات مختلف حلقوں میں ہمیشہ باعث نزاع رہی — بلاشبہ ان میں بعض کمزوریاں بھی تھیں، اور انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سوا کوئی شخص کمزوریوں سے مبرہ نہیں - کمزوریوں کے ساتھ ساتھ اچھائیوں پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے -

زیر نظر کتاب "سرسید کی کہانی ان کی اپنی زبانی" ایک چھوٹی سی کتاب ہے جس میں سرسید کے حالات اور افکار و تصورات، خود ان کی تحریروں اور مولانا حالی کی "حیات جاوید" سے نقل کیے گئے ہیں جو کہ سرسید کی سوانح عمری ہے -

مصنف کتاب جناب ضیاء الدین لاہوری نے بڑی محنت اور کاوش سے یہ حالات جمع کیے ہیں - ترتیب کتاب کے بعض حصوں سے اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن کتاب قابل مطالعہ ہے - آغاز کتاب میں مشہور اہل قلم ڈاکٹر ابو سلمان شاہ جہان پوری نے مقدمہ تحریر کیا ہے جو بہت سے معلومات کا احاطہ کیے ہوئے ہے -

عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصّہ

شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب ڈاکٹر زبید احمد کی گراں قدر تصنیف "دی کنٹری بیوشن آف انڈیا ٹو عربک لٹریچر" کا ترجمہ ہے، جس میں بہت تفصیل سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ عربی ادبیات کے فروغ میں برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں نے کس قدر اہم حصہ لیا ہے۔ اس کتاب میں تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، کلام، فلسفہ، ریاضی، ہیئت، طب، تاریخ، لغت، شعر و ادب وغیرہ سے متعلق تصانیف اور مصنفین کا تذکرہ جداگانہ ابواب میں کیا گیا ہے اور چونکہ ان تصانیف میں سے اکثر طبع نہیں ہوئی ہیں، اس لیے اس کتاب میں پیش کردہ معلومات کی اہمیت اور زیادہ ہو گئی ہے۔ عربی سے مسلمانوں کے گہرے روحانی تعلق اور کتاب کی علمی اور تاریخی اہمیت کے پیشِ نظر جناب شاہد حسین رزاقی نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ رواں دواں اور شستہ ہے۔

اسلامیانِ پاک و ہند کی دینی اور علمی تاریخ سے باخبر ہونے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

صفحات ۱۲ + ۴۲۷ قیمت ۲۵ روپے

فقہِ عمر

ابو یحییٰ امام خان نوشہروی

شاہ ولی اللہ دہلوی کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروق اعظم" کا اردو ترجمہ ہے۔ "یہ رسالہ شاہ ولی اللہ دہلوی کی نادر تصنیف "ازالۃ الخفاء" کا ایک حصہ ہے۔ اس کے ماخذ احادیث کی اہم کتابوں کے سوا فقہ کی دو کتابیں "کتاب الخراج" قاضی ابو یوسف اور "کتاب الام" امام شافعی ہیں۔ اصل کتاب میں تبویب اہم ابواب تک ہی محدود تھی۔ فاضل مترجم نے اس پر ضمنی ابواب بھی قائم کر دیے ہیں اور ہر روایت پر نمبر بھی لگا دیے ہیں۔

صفحات ۳۳۶ قیمت ۳۵ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی ـــ اکتوبر ۱۹۸۲

حقیقی ترقی کے اسباب اور اسلام	ڈاکٹر سید مسعود احمد
اصلاحی تحریکات جوابی اصلاح	پروفیسر سید علی محسن
مجاہد آزادی مولانا احمد اللہ شاہ فاروقی گوپاموی	محمد صلاح الدین عمری
وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات (مسلسل)	عبدالوہاب بدرلیستوی

البلاغ، کراچی ـــ اکتوبر ۱۹۸۲

زرتشتی مذہبی کتب	شفقت حسین خادم
شیخ علی متقی گجراتی	مولانا عبدالحلیم چشتی
علمائے دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل)	مولانا عبیداللہ الاسعدی القاسمی

بینات، کراچی ـــ اکتوبر ۱۹۸۲

میت کے بارے میں رسوم و بدعات	ڈاکٹر عبدالحی عارفی
شاہ عبدالرزاق بانسوی	پروفیسر محمد اسلم

ترجمان الحدیث، لاہور ـــ ستمبر ۱۹۸۲

تذکرۃ المحدثین	عبدالرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور ـــ اکتوبر ۱۹۸۲

عقلِ وجدانی کے ظہور میں حائل مشکلات	پروفیسر سید محمد سلیم
علامہ عینی	عبدالرشید عراقی
"اجماع" بحیثیت ماخذِ فقہِ اسلامی (مسلسل)	شفقت حسین خادم
زکوٰۃ ـ نظریہ اور عمل (مسلسل)	محمد عتیق اللہ

ہند چینی کے مسلمانوں پر کیا گزری ؟	ترجمہ : نورالاسلام
تعمیرِ انسانیت، لاہور — اکتوبر ۱۹۸۲	
نظامِ قرآن	قمر بٹ
تعارفِ قرآن بہ زبانِ قرآن	قاضی محمد کفایت اللہ
امتِ مسلمہ اور اخراج من الظلمات	چودھری محمد سعید
الحق، اکوڑہ خٹک — ستمبر ۱۹۸۲	
تحریک روشنیہ اور قیامِ پاکستان	ڈاکٹر عبدالرشید
فاتح مصر حضرت عمرو بن عاص	لفٹیننٹ کرنل محمد اعظم
مذاہب اہل کتاب کی حقیقت	بشیر محمود اختر
معدن المعانی کی تاریخی اور دینی اہمیت	پروفیسر محمد اسلم
سب رس، کراچی — ستمبر ۱۹۸۲	
دو یورپی عروض نگار	جابر علی سید
اردو کے اسالیب نثر پر سرسید تحریک کے اثرات	رشیدہ بیگم
دبستانِ دکن کا آخری معلّم	ڈاکٹر زینت ساجدہ
ڈاکٹر زور اور دکنی ادب کی تحقیق و اشاعت	ڈاکٹر یوسف سرمست
نظیر اکبر آبادی کی غزل سرائی	خاور نگرامی
فاران، کراچی — ستمبر ۱۹۸۲	
سید ابوالاعلیٰ مودودی — چند یادیں	مہدی علی صدیقی
مولانا محمد علی اور ترکی	ڈاکٹر معین الدین عقیل
فکر و نظر، اسلام آباد — ستمبر ۱۹۸۲	
چین کے دو مذاہب	مولانا سید عبدالقدوس ہاشمی
بعض مستشرقین اور مسلم محققین کی کتب کے بارے میں اقبال کے تاثرات	پروفیسر اختر راہی
جاپان میں اسلام	ڈاکٹر عبدالکریم - ترجمہ: ثروت صولت

محدث، لاہور۔ اکتوبر ۱۹۸۲

اخوان الصفا	حکیم محمد یحییٰ خاں
نظریۂ ارتقا	مولانا عبدالرحمٰن کیلانی
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ	ڈاکٹر محمد اسحاق رانا

معارف، اعظم گڑھ ــــ ستمبر ۱۹۸۲

مستشرقین، استشراق اور اسلام	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
امام ابوحفص بن شاہین بغدادی	مولانا قاضی اطہر مبارک پوری
چند ادیبوں کے خطوط	ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی
اسلام اور مستشرقین پر دارالمصنفین کا بین الاقوامی سیمینار (مسلسل)	سید صباح الدین عبدالرحمٰن

معارف، اعظم۔ اکتوبر ۱۹۸۲

گل رعنا	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مسز ہملٹین الیگزنڈر روسکین گب	پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
الواح الصنادید	پروفیسر محمد اسلم
اسلام اور مستشرقین پر دارالمصنفین کا بین الاقوامی سیمینار (مسلسل)	سید صباح الدین عبدالرحمٰن

میثاق، لاہور۔ اکتوبر ۱۹۸۲

عیدالاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی	ڈاکٹر اسرار احمد
مولانا مودودی مرحوم اور ہم	ڈاکٹر اسرار احمد
امام احمد بن حنبل	مولانا سید وصی مظہر ندوی

الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق   اردو ترجمہ و حواشی : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتبِ فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم) ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ   قیمت   ۸۵ روپے

مقامِ سنت

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

وحی کیا ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ حدیث اور سنت میں کیا فرق ہے؟ اتباع حدیث کا ضروری ہے یا سنت کا؟ مسائلِ حدیث میں کہاں تک ردّ و بدل کیا جا سکتا ہے؟ اور اطاعت رسول کا کیا مطلب ہے؟ یہ تمام اہم مسائل اس کتاب میں بڑے سلجھے ہوئے انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔

صفحات ۱۴۶   قیمت   ۴ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : مولانا محمد حنیف ندوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشانیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیات غالب : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اُردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اُردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیر نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ''حکیم فرزانہ'' ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ''حکیم فرزانہ'' کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

Some New Books

The Fatimid Theory of State

by

P.J. Vatikiotis

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

Muslim Thought : Its Origin and Achievements

by

M.M. Sharif

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

Modern Muslim India and the Birth of Pakistan

by

Dr S.M. Ikram

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)

دسمبر ۱۹۸۲ء

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے ۔ بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقامِ اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس لاہور

فون ۵۲۹۰۸

المعارف لاہور

ـدہ ۱۵ | دسمبر ۱۹۸۲ صفر المظفر ۱۴۰۳ | شمارہ ۱۲

ترتیب

تاثرات

ہندوستان کی ایک مشہور شخصیت ونوبا بھاوے نے نومبر ۱۹۸۲ میں وفات پائی۔ وہ عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے اور وفات کے وقت ۸۸ برس کے تھے۔ وہ ہندو تھے، دین و مذہب اور عمل و عقیدے کے اعتبار سے ان کا نقطۂ نظر ہم سے قطعی مختلف تھا۔

ان کی حیثیت اپنے ملک میں ایک "بھگت" کی سی تھی اور وہ سب امور سے منقطع ہو کر اپنے معاشرے کی اصلاح کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اہلِ وطن ان کو بہت احترام کی نظر سے دیکھتے تھے اور ان کی اصلاحی کوششوں اور سرگرمیوں میں ان سے تعاون کرتے تھے۔ انھوں نے اپنے ملک میں جو خدمات انجام دیں، ان میں دو خاص اہمیت کی حامل ہیں۔

ایک یہ کہ ہندوستان کے بڑے بڑے زمینداروں سے پچاس لاکھ ایکڑ زمین لے کر غریب کاشتکاروں میں تقسیم کی۔ یہ کام انھوں نے ذاتی طور پر کیا، حکومت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ یہ بہت بڑا کام ہے۔ کمیونزم اور اس کے اثرات کو روکنے کے لیے یہ کام بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

دوسرے یہ کہ جرائم پیشہ لوگوں میں ترکِ جرائم کی مہم شروع کی اور ان کو راہِ راست پر لانے کی جد و جہد کا آغاز کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے عادی مجرم اور چور اور ڈاکو ان سے متاثر ہو کر جرم و گناہ کی دلدل سے باہر نکل آئے اور صاف ستھری زندگی بسر کرنے لگے۔

یہ ایک ہندو کی اصلاحی سرگرمیوں کا نتیجہ ہے۔ کیا ہمارے ملک پاکستان میں اس قسم کی کوئی اصلاحی کوشش شروع نہیں ہو سکتی؟ ہمیں تو اسلام ہر معاملے میں اصلاح و خیر ہی کی تلقین کرتا ہے۔ اللہ کے فضل سے یہاں صوفیا، علما، مشائخ، رہنما کثرت سے موجود ہیں اور ان میں سے بعض کے اثر و رسوخ کے دائرے بھی دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ کیوں اپنے آپ کو عوام کی اصلاح کے لیے وقف نہیں کرتے؟ اور کیوں اس نوع کی بنیادی خدمت کے لیے میدان میں نہیں اترتے؟

جناب ثروت صولت

مفتی عالم جان بارودی (۱۸۵۷ء تا ۱۹۲۱ء)

مفتی عالم جان بارودی روسی مسلمانوں کے ان رہنماؤں میں سے تھے، جن کی شہرت روس سے نکل کر پوری اسلامی دنیا میں پھیل گئی تھی۔ برصغیر پاک وہند کے مسلمان بھی ان کے نام سے واقف تھے۔ علامہ اقبال کو ان کے اصلاحی کاموں سے بڑی دلچسپی تھی۔ چنانچہ وہ سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط مورخہ ۲۹ مئی ۱۹۲۲ میں لکھتے ہیں:

"میں آپ کو خط لکھنے والا تھا کہ مفتی عالم جان کے حالات "معارف" میں شائع کیے جائیں۔ مسلم اسٹینڈرڈ، لندن نے ان کے کچھ حالات شائع کیے تھے۔ آج کے "معارف" میں میری آمد سے پڑھ کر مضمون لکھا گیا۔ جزاک اللہ۔ "معارف" کا ایڈیٹر صاحب کشف نہ ہوگا تو اور کون ہوگا۔ حال کے روسی علما کی بعض تصانیف، اسلام کے متعلق اگر دستیاب ہو جائیں تو ان کا ترجمہ ہندوستان میں شائع ہونا چاہیے۔"[1]

"معارف"، اعظم گڑھ میں یہ مضمون جس کا اقبال نے اپنے خط میں حوالہ دیا ہے، مئی ۱۹۲۲ء کی اشاعت (جلد ۹ نمبر ۵) میں شائع ہوا تھا۔ مضمون کا عنوان "علمائے روس" تھا اور اس میں جن اور علما کے مفتی عالم جان بارودی کے حالات بھی تھے۔ "معارف" میں جو حالات شائع ہوئے تھے، ان کا مکمل متن حسب ذیل ہے۔

"سب سے آخر میں ہم کو مفتی عالم جان بارودی کا تذکرہ کرنا ہے۔ مرحوم نے اسی سال وفات پائی ہے۔ ۱۸۵۷ء میں یہ پیدا ہوئے تھے، بخارا میں تعلیم حاصل کی تھی۔ فراغت کے بعد قازان واپس آکر وہاں انھوں نے جدید طرز پر ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس مدرسے کا تمام نقشہ، نصاب اور طریق کار خود بنایا تھا۔ اس مدرسے نے بہت جلد ترقی کی، یہاں تک کہ ۱۸۰۸ء میں وہ قازان کی اسلامی یونیورسٹی کے

---

[1] اقبال نامہ: حصہ اوّل مرتبہ شیخ عطاء اللہ، ص ۱۱۸ (ناشر شیخ محمد اشرف، لاہور)

درجے کو پہنچ گیا تھا[۹۵] اور قازان کا صوبہ روسی صوبوں میں اسلامی علوم، اخلاق و معاشرت اور اصلاحی ترقیات کا مرکز بن گیا۔ مرحوم کی اس جدید طرز کی مذہبی درس گاہ نے روسی مسلمانوں کے انقلاب و ترقی میں نمایاں اثر پیدا کیا۔ تھوڑے دنوں کے بعد اس مذہبی یونیورسٹی کے ساتھ ایک سائنس کالج کا اضافہ کیا جس میں انھوں نے تمام ان جدید تعلیم یافتہ روسی مسلمانوں کو دعوت دی جنھوں نے ماسکو، سینٹ پیٹرسبرگ اور یورپ کی دوسری یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی تھی[۹۶]۔ اس جواں مردانہ اور فیاضانہ طرز عمل نے بخارا کی قدیم درس گاہ مدرسۂ کلیہ عالیہ کے طرف داروں میں ایک ہیجان و اضطراب برپا کر دیا، لیکن مرحوم کے خلوص اور حسن نیت نے بہت جلد ان مشکلات کا خاتمہ کر دیا۔ روس، آذربائیجان ترکستان اور قازان کے دولت مند سوداگروں نے ان کی خاطر خواہ مالی اعانت کی۔ الغرض مفتی مرحوم کی کوششوں اور روسی مسلمانوں کی مالی اعانتوں نے قازان کو مدارس زنانہ، مکاتیب، مطابع اور دیگر علمی و عملی ترقیوں کا مرکز بنا دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک یوروپین مدبر نے یہ شہادت دی کہ پادری پرست روسی عیسائیوں سے روسی مسلمان زیادہ یوروپین ہیں[۹۷]۔

" مفتی مرحوم کی سرکردگی میں قازان کے مسلمانوں کی اس علمی و عملی جد و جہد و سرگرمی نے زار کی حکومت کو چونکا دیا اور اس نے بغیر کسی ضابطے اور قانون کے مفتی صاحب کو قید کر کے شمالی روس کے ایک شہر میں بھیج دیا۔ حکومت کی اس ظالمانہ کاروائی نے روس کے مسلمانوں میں غم و غصے کی لہر دوڑا دی۔ حکومت روس نے اس کی سخت اور غیر معمولی احتیاط کی کہ اس واقعے کی خبر دوسرے اسلامی ملکوں میں نہ پہنچنے پائے۔

۹۵۔ مضمون نگار کا یہ لکھنا کہ مفتی عالم جان نے یہ مدرسہ ۱۸۸۰ء میں قائم کیا، صحیح نہیں، وہ ابھی چوبیس سال کے نوجوان تھے اور بخارا میں تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ انھوں نے اپنا مدرسہ ۱۹۰۱ء میں قائم کیا تھا۔ (ش۔ ص)

۹۶۔ ان اساتذہ میں سے ایک یوسف آقچورہ تھے، جنھوں نے پہلے روس اور پھر ترکی کی سیاست میں اہم حصہ لیا۔ (ش ص)

۹۷۔ مفتی عالم جان بارودی کی خدمات قابلِ قدر ہیں لیکن یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ قازان کے علاقے میں یہ تمام تبدیلیاں صرف مفتی صاحب کی کوششوں سے آئیں۔ ان کوششوں میں دوسرے علما اور مصلحین خصوصاً شہاب الدین مرجانی (۱۸۱۵ء تا ۱۸۸۹ء)، حسین فیض خان (۱۸۲۱ء تا ۱۸۶۶ء) اور قیوم نصری (۱۸۲۴ء تا ۱۹۰۲ء) کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے۔ اسی طرح کریمیا کے رہنما اسماعیل گسپرالی کی خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں۔ (ش۔ ص)

مفتی صاحب کی قید سے قازان کی یونیورسٹی اور دیگر مدرسی تحریکات کو کوئی صدمہ نہیں پہنچا۔ وہ برابر ترقی کرتی رہیں۔ مفتی صاحب کی قید کی خبر جب سلطان عبدالحمید خاں کو پہنچی تو انھوں نے اس بارے میں فوری کارروائیاں کیں، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زار نے ان کو ترکی منتقل کر دیا[5] جہاں وہ ۱۹۱۱ء تک مقیم رہے اور یہیں سے بیٹھے بیٹھے انھوں نے روسی مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق کی تحریکیں جاری کیں اور ان کے اختلافات باہمی کو دور کیا تاکہ دوما (روسی پارلیمنٹ) میں روسی مسلمانوں کے حقوق کی متفقہ کوشش سے حفاظت ہو سکے۔"

" ۱۹۱۱ء کے بعد جب وہ روس لوٹ کر آئے تو تعلیمی تحریکوں کو چھوڑ کر انھوں نے سیاسی تحریکات میں حصہ لینا شروع کیا اور ایک دیمقراطی فرقہ (ڈیموکریٹک پارٹی) قائم کیا اور اس فرقے کی ترقی و اشاعت میں بڑی کوششیں کیں اور اسی کا اثر یہ ہوا کہ تاتاری مسلمانوں میں جمہوری خیالات نے مقبولیت حاصل کی اور آل رشیا مسلم ڈیموکریٹک پارٹی قائم ہو گئی[6]۔ ۱۹۱۷ء میں جب روس میں انقلاب ہوا اور بالشویزم کا ظہور ہوا تو مفتی صاحب بھی روسی مسلمانوں کو لے کر آگے بڑھے اور اس انقلاب کا خیر مقدم کیا۔ مسلمانوں نے ان کو روسی گورنمنٹ میں مفتیِ اعظم کے عہدے کے لیے منتخب کیا اور حکومت نے اس کو قبول کیا اور اس کے بعد اسلامی روسی مجلس کے وہ صدر قرار پائے۔ بالآخر ان کے روز افزوں اثر کو دیکھ کر بالشویکوں نے ان کو قید کر دیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں کے بعد ان کو آزاد کر دیا۔ آج کل جب کہ روس کا ملک قحط سے تہ و بالا ہو رہا ہے وہ ماسکو اس غرض سے گئے تھے کہ وہ مسلمانوں کی امداد و اعانت کی تدبیریں اختیار

---

[5] سلطان عبدالحمید کی مداخلت کا معاملہ تحقیق طلب ہے۔ مفتی صاحب کی گرفتاری ۱۹۰۸ء میں عمل میں آئی تھی اور مارچ ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالحمید معزول کر دیے گئے اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا مفتی صاحب ۱۹۱۱ء تک روسی شہر (VOLOGODSK) میں جلاوطن رہے۔ (ش۔ص)

[6] معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مضمون نگار کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ آل رشیا مسلم ڈیموکریٹک پارٹی کے نام سے مسلمانوں نے کوئی جماعت نہیں بنائی تھی۔ ہاں ۱۹۰۵ء کے آئینی انقلاب کے بعد پہلی مرتبہ اور ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کے بعد دوسری مرتبہ مسلمانوں کے کئی بڑے بڑے اجتماعات مختلف اوقات میں ہوئے جن کو کل روس مسلم کانگریس کہا جاتا ہے۔ اسی طرح مسلمانوں نے ۲۸ اگست ۱۹۰۵ء کی پہلی کل روس مسلم کانگریس میں مسلم مشروطی خلق پارٹی یعنی آئینی عوامی مسلم پارٹی قائم کرنے کا فیصلہ کیا تھا جسے تشکیل کے بعد "روسیا مسلمانلری اتفاقی" یعنی روسی مسلمانوں کی یونین کا نام دیا گیا۔ ڈیموکریٹک پارٹی کے نام سے کوئی پارٹی قائم نہیں کی۔ (ش۔ص)

کریں، مگر حقیقت میں وہ منزلِ آخرت کا پیش خیمہ تھا۔ چنانچہ اسی سفر میں ماسکو میں انھوں نے وفات پائی۔ تمام روسی مسلمانوں میں ان کی وفات پر ماتم برپا ہے۔" (معارف ۱۹۲۲ء)

"معارف" میں شائع ہونے والے مذکورہ بالا مختصر مضمون کے بعد اب ذیل میں مفتی عالم جان بارودی کے مفصل حالات[۵۷] پیش کیے جاتے ہیں۔

عالم جان بارودی

عالم جان بارودی شہر قازان یا کازان کے نواح میں ایک گاؤں میں جسے روسی زبان میں (PORO - HOVAYA SLOBODA) کہا جاتا تھا، ۱۸۵۷ء میں پیدا ہوئے[۵۸]۔ اس بستی میں ایک بارود خانہ واقع تھا اور

---

۵۷ یہ حالات بڑی حد تک قازان ہی کے ایک مہاجر اہلِ قلم عبداللہ بطال تائماس (TAYMAS) کے ایک مضمون پر مبنی ہیں جو انھوں نے میونخ (جرمنی) سے شائع ہونے والے ترکی زبان کے ایک رسالہ درگی (DERGI) شمارہ نمبر ۱۳، ۱۹۵۸ء میں لکھے تھے۔ یہ غالباً ان مضامین کا ایک حصہ ہے جو بعد میں عبداللہ بطال نے قازان کے ترک مشاہیر (KAZANLI TURK MESHURLARI) کے نام سے ۱۹۵۹ء میں استنبول سے شائع کیے اور جسے میں حاصل نہ کر سکا۔ یہ کتاب بہت اہم ہے اور حسبِ ذیل مشاہیر کے سوانح پر مشتمل ہے۔

رضا الدین ابن فخر الدین، موسیٰ جاراللہ، عالم جان بارودی، صدری مقصودی اور ان کے بھائی ہادی مقصودی۔

عبداللہ بطال روسی مسلمانوں سے متعلق کئی کتابوں کے مصنف ہیں، ان میں سے ایک اہم کتاب "کازان کے ترک" (KAZAN TURKLERI) ہے جسے ترکی ثقافت کے تحقیقاتی انسٹی ٹیوٹ نے ۱۹۶۶ء میں انقرہ سے شائع کیا۔ یہ کتاب میرے پاس ہے اور میں نے اس کتاب سے بھی استفادہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ مذکورہ بالا انسٹی ٹیوٹ کے جریدہ (CULTURA TURCICA) میں روس کی مذہبی نظامت کے موضوع پر شائع ہونے والے ایک مضمون سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جو جریدے کی جلد اوّل شمارہ اوّل ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا ہے اور ایک ممتاز تاتاری اہلِ قلم اے حکیم اوغلو نے لکھا ہے۔ اے حکیم اوغلو دوسری عالمگیر جنگ کے بعد ہجرت کر کے ترکی آ گئے ہیں اور مذکورہ بالا انسٹی ٹیوٹ کے مختلف رسالوں میں پابندی سے لکھتے رہے ہیں۔ ان ماخذ کی مدد سے میں نے عالم جان بارودی کے جو حالات لکھے ہیں ان میں اور "معارف" اعظم گڑھ میں شائع ہونے والے مضمون میں کہیں کہیں فرق ہے جس کی نشان دہی حاشیے میں کر دی گئی ہے۔

۵۸ معارف میں شائع ہونے والے مضمون میں سن پیدائش ۱۸۵۶ء دیا گیا ہے۔ ممکن ہے یہ فرق سن ہجری کو سن عیسوی سے تطبیق دینے میں پیدا ہو گیا ہو جیسا کہ اکثر ترکی کتابوں میں دیکھا گیا ہے۔

بارود کو روسی زبان میں POROH کہا جاتا ہے۔ بارودخانے کی اس نسبت سے اس بستی کو روسی میں پوروہووا یا سلوبودا یعنی بارودخانہ کا بیرونی محلہ یا مضافات کہا جاتا تھا۔ ترکی زبان میں چوں کہ بارود کو بارود ہی لکھا جاتا ہے، اس لیے مفتی عالم کو بارودخانے کی اس نسبت سے عالم جان بارودی کہا جاتا ہے۔

کچھ مدت کے بعد ان کے والد محمد جان، شہر قازان میں منتقل ہو گئے، جہاں محلہ پیچہ بازار میں انھوں نے جوتوں کی ایک دکان کھول لی تھی۔ محمد جان چوں کہ اپنے بیٹے کو تاجر بنانے کی بجائے عالم بنانا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے عالم جان کو کازان کے ایک مدرسے میں داخل کر دیا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد باپ نے ان کو اعلیٰ تعلیم کے لیے بخارا بھیج دیا جو روسی سلطنت میں دینی تعلیم کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ ۱۸۸۱ء میں جب کہ عالم جان کی عمر چوبیس سال تھی، وہ بخارا میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد اپنے وطن کازان واپس آ گئے، جہاں آق مسجد میں ان کا امام ثانی کی حیثیت سے تقرر ہو گیا۔ امام اوّل ایک دوسرے عالم تھے، جن کا نام یوسف تھا۔ واضح رہے کہ عالم جان بارودی کے چھوٹے بھائی صالح جان بھی کازان کے محلہ ینی بستہ میں ایک مسجد میں امامت کے فرائض انجام دیتے تھے۔

بیسویں صدی کے آغاز سے کازان کے ترکوں میں اصول جدید کی تحریک پھیلنا شروع ہوئی تھی اگرچہ اس کا آغاز کریمیا کے ممتاز مسلمان رہنما اسماعیل گسپرالی (GASPIRALI) نے کیا تھا، لیکن اس کو حقیقی تقویت کازان کے ترکوں سے ملی اور اس تحریک کو مالی سہارا کازان کے تاجروں نے دیا۔ اس تحریک کے بنیادی اصول حسب ذیل تھے۔

۱۔ مدرسے کی تعلیم سے ابتدائی تعلیم کو الگ دیا جائے۔

۲۔ ابتدائی مدرسہ کے لیے تنخواہ دار معلم ہوں جن کا تعلق صرف مدرسے سے ہو اور وہ دوسرے مشاغل اختیار نہ کریں۔

۳۔ حروف تہجی کی تعلیم ہجے کرانے کے قدیم طریقے پر نہ دی جائے بلکہ صوتی طریقہ استعمال کیا جائے۔

۴۔ تعلیم صرف کتابوں کے مطالعے تک محدود نہ ہو جیسا کہ قدیم طرز کے مدرسوں میں تھا، بلکہ طالب علم کو مضمون نگاری بھی سکھائی جائے۔

۵۔ نصاب تعلیم عمر کے لحاظ سے ہو اور درسی کتابیں نئے انداز پر مرتب کی جائیں۔

۶۔ لڑکیوں کو بھی تعلیم دی جائے۔ ان کے لیے علاحدہ مدرسے قائم کیے جائیں اور ان میں دینی مضامین

پڑھائے جائیں جو لڑکوں کے مدرسوں میں پڑھائے جاتے ہیں۔

قدامت پسند حلقوں میں اس تحریک کی سختی سے مخالفت کی گئی، لیکن اصولِ جدید کی یہ تحریک بالآخر کامیاب ہوئی۔ عالم جان بارودی بھی اس تحریک کے حامیوں میں سے تھے۔ انھوں نے کازان آنے کے بعد ہی یہ طے کر لیا تھا کہ وہ قدامت پسند علما کے نقشِ قدم پر چلنے کی بجائے عبدالنصیر قرصاوی (۱۷۷۵ء تا ۱۸۱۳ء)، شہاب الدین مرجانی اور حسین فیض خاں کے بنائے ہوئے راستے پر چلیں گے۔ انھوں نے اس غرض سے ترکستان کا دورہ کیا اور وہاں کے علما کے سامنے تعلیمی نظام میں اصلاح کے بارے میں اپنے خیالات پیش کیے اور ان کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ بالآخر عالم جان بارودی نے ۱۹۰۱ء میں شہر کازان میں جدید طرز کے ایک مدرسے کی بنیاد ڈال دی، جس کا نام انھوں نے اپنے والد محمد جان کے نام پر مدرسۂ محمدیہ رکھا۔ اس مدرسے میں وہ مضامین بھی پڑھائے جاتے تھے، جن کو بہت سے اسلامی ملکوں کے دینی مدرسوں میں اب تک نظر انداز کیا گیا تھا یعنی قرآن، حدیث اور اسلامی تاریخ۔ مدرسے میں عربی زبان اور ادب کی تعلیم بھی دی جاتی تھی تاکہ طالب علم قرآن اور حدیث کو اچھی طرح سمجھ سکے، ان کے علاوہ طبیعیات، ریاضی، تاریخ اور جغرافیہ کو بھی نصابِ تعلیم میں شامل کیا گیا۔ مدرسۂ محمدیہ میں ترکی زبان کی تعلیم بھی دی جاتی تھی جو روس کے مسلمانوں کی قومی زبان تھی اور روسی زبان کی بھی، جو سرکاری زبان تھی۔

مدرسۂ محمدیہ کی شہرت جلد ہی زارِ روس کی سلطنت کے طول و عرض میں پھیل گئی اور یہاں نہ صرف کازان اور یورال کے علاقے کے طلبہ تعلیم حاصل کرنے کے لیے آتے تھے، بلکہ شمالی قفقاز، سائبیریا اور ترکستان کے طلبا بھی تعلیم حاصل کرنے کے لیے کازان آنے لگے۔

اصولِ جدید کے تحت قائم ہونے والے مدرسوں میں پڑھانے کے لیے اساتذہ کی تربیت بھی ضروری تھی۔ چنانچہ کئی مدرسوں میں اساتذہ کی تربیت کا بھی انتظام تھا۔ ان مدرسوں میں اورنبرگ کا مدرسۂ حسینیہ اوفا کا مدرسۂ عالیہ اور ویاتکا (VIYATKA) کا بوبی مدرسہ قابلِ ذکر ہیں۔ لیکن ان مدرسوں میں سرِفہرست مدرسۂ محمدیہ تھا، جہاں عام تعلیم کے ساتھ اساتذہ کی تربیت بھی کی جاتی تھی۔

اصولِ جدید کے مدرسوں کے لیے نئی درسی کتابوں کی تیاری کا معاملہ بھی بہت اہم تھا۔ یہ کام کئی اہلِ قلم حضرات نے انجام دیا۔ ان میں احمد مقصودی، ہادی مقصودی اور شاکر جان طاہری کے نام نمایاں ہیں۔ لیکن اس میدان میں بھی عالم جان بارودی کا نام سرِفہرست ہے۔ انھوں نے طلبا کو پڑھانے اور

اساتذہ کی تربیت کرنے کے علاوہ بکثرت، درسی کتابیں بھی لکھیں۔

مدرسۂ محمدیہ کے اساتذہ میں یوسف آقچورہ (۱۸۷۶ء تا ۱۹۴۳ء) کا نام اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ انھوں نے روس کی سیاسی زندگی میں اور اس کے بعد جمہوریۂ ترکیہ کی ثقافتی زندگی میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۷ء تک مدرسۂ محمدیہ میں درس دیتے رہے۔ مختصر یہ کہ بقول عبداللہ بطال، مصنف اور معلم حسین فیض خان نے جس تعلیم کے مدرسہ کا خواب پچھلی صدی میں دیکھا تھا، لیکن جس کو وہ عملی شکل نہیں دے سکے تھے، عالم جان بارودی نے مدرسۂ محمدیہ قائم کرکے اس خواب کی تعبیر پوری کردی۔

عالم جان بارودی چالیس سال کی عمر کے بعد تصوف کی طرف مائل ہوگئے تھے۔ لیکن انھوں نے نہ صرف یہ کہ شریعت اور طریقت میں مفاہمت پیدا کی بلکہ دین داری اور دنیاداری کے تقاضوں میں بھی ہم آہنگی پیدا کی۔ وہ دین اور دنیا کو یک جا کرنا چاہتے تھے اور ان کے خیال میں طریقت اور ترقی پسندی میں کوئی تضاد نہیں تھا۔

عالم جان بارودی کا قائم کیا ہوا مدرسۂ محمدیہ ۱۹۰۵ء تک کامیابی کے ساتھ چلتا رہا۔ لیکن اس سال روس میں جو جمہوری انقلاب آیا اس نے آزادیٔ افکار، آزادیٔ اجتماع اور آزادیٔ اظہار کے راستے کھول دیے۔ اس وقت تک کازان میں روسی مدرسوں میں تعلیم پائی ہوئی پوری ایک نسل تیار ہوچکی تھی۔ یہ نوجوان ترک نہ صرف مدرسوں کے انتظام سے متعلق بلکہ مسلمان معاشرے کے مختلف پہلوؤں سے متعلق انتہا پسندانہ اصلاحات کا مطالبہ کرنے لگے۔ ان میں مدرسۂ محمدیہ کے طالب علم بھی شامل تھے۔ مدرسہ کے منتظمین اور جان عالم بارودی سے جب طلبا کے اس گروہ کی کسی طرح مفاہمت نہ ہوسکی تو یہ گروہ مظاہروں کے بعد مدرسے سے نکل گیا اور عبداللہ بطال کے الفاظ میں اس طرح جدیدیت اور طریقت کے درمیان وہ توازن بگڑ گیا جس کو قائم کرنے کی عالم جان بارودی کوشش کررہے تھے۔

معلومات کی کمی کی وجہ سے ہمیں نہیں معلوم کہ توازن بگڑنے سے عبداللہ بطال کا مطلب کیا ہے۔ شاید وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس کے بعد مدرسۂ محمدیہ میں صرف قدامت پسند یا صرف دینی تعلیم سے دلچسپی لینے والے طلبا رہ گئے۔ اگر ایسا ہے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ اسلامی دنیا کے کئی ملکوں میں جدید اور قدیم تعلیم یا دینی تعلیم کے ساتھ مروجہ دنیوی تعلیم دینے کے تجربے کیے جاچکے ہیں اور وہ مطلوبہ مقصد حاصل کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ ہمارے مصلحین اور ماہرینِ تعلیم مسلسل یہ غلطی کرتے چلے آرہے ہیں کہ

وہ دینی مضامین اور جدید دنیوی مضامین کو مدرسے کے نصاب میں شامل کرنے کے بعد یہ سمجھ لیتے ہیں کہ انھوں نے دین و دنیا میں مفاہمت پیدا کر دی ۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہوتا کیوں کہ بہت سے دنیوی مضامین یعنی سائنس، فلسفہ، نفسیات، سیاسیات اور فلسفۂ تاریخ کی جو تعلیم دی جاتی ہے وہ ایسے مغربی نظریات کے تحت دی جاتی ہے جو اسلام کے بنیادی تصورات سے متصادم ہوتے ہیں ۔ اس تعلیم کے ساتھ جب ایک طالب علم دینی تعلیم حاصل کرتا ہے جو صرف عقیدے اور مذہبی مسئلے مسائل تک محدود ہوتی ہے اور جدید مسائل سے اس کا تعلق نہیں ہوتا تو طالب علم نہ صرف دنیوی امور میں مغربی افکار سے رہنمائی حاصل کرنے لگتا ہے بلکہ دینی معاملات میں بھی شک و ریب میں مبتلا ہو جاتا ہے، کیونکہ مغرب کے افکار بنیادی طور پر الحاد اور تشکیک کی طرف لے جاتے ہیں ۔ لہٰذا جب تک دنیوی امور اور جدید مضامین کی تعلیم اسلامی عقائد اور افکار کے تحت نہیں دی جائے گی، یہی نتیجہ نکلتا رہے گا جو ۱۹۰۵ء کے بعد مدرسۂ محمدیہ میں نکلا اور اس کے بعد اسلامی دنیا کے بہت سے ملکوں میں نکلتا رہا ہے ۔

ان باغی طلبا میں جو مدرسۂ محمدیہ سے نکلے بعد میں کئی ممتاز اہل قلم ہوئے ۔ مثلاً خواجہ زادہ فاتح امیرخاں، جنھوں نے بڑے خوب صورت افسانے اور ڈرامے لکھے، علی اصغر کمال جو دلکش طربیہ ڈراموں کے خالق ہیں. برہان مشرف، جنھوں نے صحافت میں نام پیدا کیا اور ڈرامہ نویس کریم تنجورہ وغیرہ ۔ یہ طلبا اپنے نظریات میں بڑی حد تک ہمارے ملک کے ترقی پسند اشتراکی ادیبوں سے مشابہ تھے ۔ انھوں نے جمعیت اصلاح کے نام سے ایک انجمن قائم کی اور الاصلاح کے نام سے ایک ہفت روزہ جاری کیا ۔

طلبا کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جس نے عالم جان بارودی کے ساتھ تعاون کیا ۔ ان طلبا میں سے کئی بعد میں خود عالم جان بارودی کے اصرار پر اعلیٰ تعلیم کے لیے استنبول چلے گئے اور وہاں مختلف حیثیت سے امتیاز حاصل کیا اور پھر روس واپس نہیں آئے ۔

عالم جان بارودی کو اس کے بعد مشکل حالات نے آگھیرا ۔ مغرب پسندوں کے علاوہ قدامت پسند علما بھی ان کی مخالفت کر رہے تھے اور ان کے افکار اور اصلاحات کو دین و شریعت کے خلاف قرار دے رہے تھے۔ روسی حکومت بھی ان کی سرگرمیوں کو شکوک کی نظر سے دیکھتی تھی ۔ زار کی حکومت قدیم طرز کے دینی مدرسوں کو اپنے لیے خطرہ نہیں سمجھتی تھی، اس لیے کہ ان مدرسوں کے طلبا صرف مذہبی امور تک خود کو محدود رکھتے تھے اور ان سے کسی انقلابی تحریک کے شروع ہونے کا خطرہ نہیں تھا ۔ لیکن جب عالم جان بارودی نے ان مدرسوں

میں جدید مضامین کی تعلیم بھی شامل کی تو حکومت کے کان کھڑے ہوگئے کیونکہ اس قسم کے مدرسے سیاسی بیداری کا پیش خیمہ ہو سکتے تھے۔ قدامت پسندوں کا ایک گروہ اس حد تک چلا گیا کہ وہ حکومت کی طرف سے جاسوسی کرنے لگا، اور عالم جان بارودی کے خلاف حکومت کو اطلاعات فراہم کرنے لگا۔ ان سازشوں کے نتیجے میں روسی حکومت نے ۱۹۰۸ء میں ان کو گرفتار کر لیا اور سائبیریا میں دولوگوڈسک (VOLOGODSK) کے مقام پر جلاوطن کر دیا جہاں وہ ۱۹۱۱ء تک رہے۔ ان کی غیر حاضری میں ان کے شاگردوں میں سے احمد جان مصطفیٰ اور شہیر شرف نے مدرسۂ محمدیہ کا انتظام چلایا اور بارودی کی روشن کی ہوئی شمع کو بجھنے سے بچائے رکھا۔

مئی ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کے بعد جب روسی مسلمانوں کی پہلی کانگریس کا اجتماع ماسکو میں ہوا تو اس میں یہ مطالبہ بھی کیا گیا کہ مسلمانوں کی مذہبی نظامت، جو ملکہ کیتھرائن دوم کے زمانے سے قائم تھی، مسلمانوں کی خواہش کے مطابق از سرِ نو تشکیل کی جائے اور اس کے تمام ارکان اور اس کا رئیس مسلمانوں کا منتخب کردہ ہو۔ چنانچہ کانگریس کے نوسو ستر مندوبین نے جان عالم بارودی کو اتفاق رائے سے دینی نظامت کا مفتی اور رئیس منتخب کیا۔ کانگریس نے نظامت کے ارکان کو بھی منتخب کیا۔ یہاں یہ اطلاع قارئین کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی کہ کانگریس نے دینی نظامت کے لیے جن ارکان کا انتخاب کیا، ان میں ایک خاتون مخلصہ بوبی (BUBI) بھی شامل تھیں۔ یہ پوری اسلامی دنیا میں اپنی نوعیت کا پہلا واقعہ تھا۔[۹]

جولائی ۱۹۱۷ء میں کازان میں مسلمانوں کی دوسری کانگریس ہوئی جس میں ایدل یورال یعنی کازان اور باشقردستان کے علاقے میں مسلمانوں کی خود مختار حکومت قائم کرنے کا فیصلہ ہوا اور مفتی عالم جان بارودی کو اس ریاست میں وزارت مذہبی امور کا سربراہ مقرر کیا گیا، لیکن اپریل ۱۹۱۸ء میں کمیونسٹ حکومت نے اس خود مختار ریاست کو ختم کر دیا۔ اس کے بعد جب ایدل یورال کا علاقہ مختلف طاقتوں کی کشمکش کا مرکز بنا تو مفتی عالم جان بارودی نے سیاسی معاملات سے حتی المقدور الگ رہنے کی کوشش کی۔ جون ۱۹۱۹ء میں جب کمیونسٹوں نے اس علاقے پر مستقل طور پر قبضہ کر لیا تو مفتی صاحب اس وقت شہر اوفا میں تھے۔ کمیونسٹوں نے ان کو اور مذہبی نظامت کے تمام ارکان کو گرفتار کر لیا اور مذہبی نظامت کو توڑ دیا۔ اس پر مسلمانوں نے سخت احتجاج کیا، جس کے بعد کمیونسٹوں نے ۱۹۱۹ء کے آخر میں مفتی عالم جان بارودی اور

۹۔ عبداللہ بطال: کازان تورکلری ص ۱۸۸

ان کے ساتھیوں کو رہا کر دیا اور مذہبی نظامت کو بھی بحال کر دیا، لیکن اب مذہبی نظامت کا دائرہ کار صرف ایدل یورال کے علاقے تک محدود کر دیا گیا اور مذہبی نظامت سے آہستہ آہستہ اختیارات چھین کر اس کی وہی شکل کر دی گئی جو زار کے دور میں تھی۔

زار کے دور میں یہ نظامت وزارتِ داخلہ کے تحت ہوتی تھی اور اس کے عہدے دار سرکاری عہدے دار کی حیثیت رکھتے تھے اور ان پر روس کی خفیہ پولیس کی اتنی سخت نگرانی ہوتی تھی کہ نظامت مسلمانوں کے دینی مفاد کی نگرانی نہیں کر سکتی تھی۔ بلکہ اس نظامت کو مسلمانوں کی دینی سرگرمیوں پر نظر رکھنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ اب اپنی نئی شکل میں یہ نظامت اشتراکی مفادات کی نگران بن گئی۔ لیکن مفتی عالم جان بارودی کا خیال ہے کہ شاید وہ اب بھی مسلمانوں کی کوئی خدمت کر سکیں، نظامت سے علاحدہ نہیں ہوئے۔

جنوری اور فروری ۱۹۲۰ء میں تاتاریوں اور باشکردوں (باشقردوں) نے اشتراکی آمریت کے خلاف بغاوت کر دی۔ اس بغاوت میں کئی سو علما جنھوں نے کمیونسٹوں کے خلاف آزادی کی جدوجہد میں حصہ لیا تھا، بورژوا قوم پرستی کے الزام میں موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ بغاوت فرو ہونے کے بعد جب اشتراکی اقتدار مستحکم ہو گیا تو حکومت نے اوفا میں جو نظامت کا مرکز تھا، مذہبی نظامت کی ساری جائیداد ضبط کر لی۔

۱۹۲۱ء میں دریائے والگا کی وسطی وادی اور یورال کے مسلم علاقوں میں سخت قحط پڑا۔ عالم جان بارودی نے اپنے ہم وطنوں کے لیے خوراک فراہم کرنے کے کام کو منظم کیا اور وہ اس غرض سے ماسکو گئے ہوئے تھے کہ ۶ دسمبر ۱۹۲۱ء کو ان کا انتقال ہو گیا۔ روس کی کمیونسٹ حکومت نے ان کی موت پر اطمینان کا سانس لیا۔ اشتراکی اخباروں نے ان کی موت کی خبر کو بالکل نظر انداز کر دیا، لیکن روس کے باہر اسلامی دنیا میں ان کی موت کو بہت بڑا حادثہ سمجھا گیا اور اخباروں نے ان کی خدمات پر خصوصاً تعلیمی میدان میں انھوں نے روسی مسلمانوں کی جو خدمت کی، اس پر ان کو خراجِ تحسین ادا کیا۔

مفتی عالم جان بارودی نے دو شادیاں کی تھیں۔ دوسری شادی پہلی بیوی کی موت کے بعد کی تھی۔ اس دوسری بیوی کا نام عائشہ تھا۔ لیکن اولاد کسی بیوی سے نہیں ہوئی۔

[ثروت صولت کی زیرِ طبع کتاب "روسی ترکستان" کا ایک باب]

جناب شہیر نیازی

آدم جنّتِ ارضی میں

اس کرۂ ارضی پر انسانی زندگی کی ابتدا کے متعلق دو بڑے نظریے کارفرما ہیں۔ اوّل تخلیق اور دوم ارتقاء۔ نظریۂ ارتقا ڈاروِن (DARWIN) نے پیش کیا تھا جو اب قابلِ قبول نہیں رہا، کیونکہ جن لوگوں نے اسے ابتدا میں مان لیا تھا، ان کو کئی بنیادی سوالوں کا جواب نہ مل سکا۔ پہلا سوال یہ ہے کہ سلسلۂ ارتقا میں ابتدائی جوہر (SPECIES) کہاں سے آیا اور اس میں تنظیم و شعور کیسے پیدا ہوا؟ دوسرے یہ کہ سلسلۂ ارتقا ختم کیوں ہوگیا؟ گذشتہ آٹھ نو ہزار سال میں کوئی بندر آدمی بنتا نظر نہیں آتا۔ اس لیے ارتقائے ذہنی تو قابلِ غور ہو سکتا ہے، مگر ارتقائے جسمانی کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ دنیا کے تمام مذاہب میں یہ تصور موجود ہے کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اسے بہت سی عمدہ صفات عطا کرکے اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ فی الارض کا درجہ دیا۔ لیکن بنیادی سوال یہ ہے کہ حضرت آدم کا مقامِ پیدائش کیا تھا، زمین یا آسمان؟ بعض لوگوں کو یہ گمان رہا ہے کہ حضرت آدم کو آسمانی جنت میں پیدا کیا گیا۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بھیج کر مٹی زمین سے منگوائی اور ان کو تخلیق کرکے جنت آسمانی میں رکھا گیا۔ وہاں ایک درخت کے پاس جانے سے منع کیا گیا مگر وہ اور ان کی بیوی حوا اس ابلیس کے کہنے میں آگئے جو ان کی تعظیم سے انکار کر چکا تھا۔ ان دونوں نے شجرِ ممنوعہ کا پھل کھا لیا اور دونوں برہنہ ہوگئے۔ ان کو جنت سے نکال دیا گیا اور بالآخر زمین پر پھینک دیا گیا جہاں ان کی اولاد آج تک آباد ہے۔ یہ سارا گمان دو تین الفاظ "جنت" "فرشتے" اور اھبطوا کی وجہ سے پیدا ہوا۔

چند بنیادی سوالات جو ذہن میں پیدا ہوتے ہیں وہ یہ ہیں ۔ حضرت آدم کو کہاں پیدا کیا گیا؟ جنت کا کیا مفہوم ہے؟ وہ جنت کہاں تھی آسمان پر یا زمین پر؟ اگر آسمان والی جنت تھی تو اس میں وہ ناپسندیدہ درخت کیوں تھا؟ کیا وہ درخت اب بھی وہاں ہے اور کیا عقبیٰ میں بھی اسی درخت سے واسطہ پڑے گا؟ اور کیا وہاں سب چیزوں کی طرح اس کا پھل بھی کھایا جائے گا؟ کیا آدم کو بنانے کے لیے مٹی اور دیگر سامان منگانا عجیب سی بات نہیں ہے؟ کیا خداوند کریم قادرِ مطلق نہیں ہے؟ کیا حضرت

آدم سے پہلے یہ کرۂ ارض وجود میں نہ تھا؟ چرند، پرند، درند اور آبی مخلوق موجود نہیں تھی؟ جن پہلے سے آباد نہیں تھے؟ فرشتے زمین پر نہیں آتے تھے اور کیا اب موجود نہیں ہیں؟ اور کیا حضرت عزرائیل اور میکائیل اب بھی یہاں مصروف کار نہیں ہیں؟ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے تھے تو کیا چیزوں کو دیکھے اور دکھائے بغیر یہ سب کچھ ہوا تھا؟ وہ چیزیں کہاں تھیں؟ زمین پر یا آسمان پر؟ اگر آسمانی جنت سے زمین پر پھینکا گیا تو طریقۂ کار کیا تھا؟ کیا اھبطوا جس کے معنی صرف بلندی سے پستی کی طرف اترنے کے ہیں، اس مفہوم کو ادا کرتا ہے؟ اور پھر اخراج دو قسطوں میں کیوں ہے، ایک دفعہ اھبطوا اور دوسری دفعہ اھبطا منھا جمیعًا۔ یہ سب لوگ کون تھے؟ اگر ان سب باتوں کے جواب قرآن سے نہ ملے تو جنت کو باغ اور پوشیدہ کے معنوں میں زمین کے کسی سرسبز شاداب خطے کے لیے استعمال کرنے میں کیا قباحت ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان سوالوں پر بحث کرنے سے پہلے قرآن کریم کی ان آیات کا ترجمہ نقل کرنا ضروری ہے جن کی روشنی میں فیصلہ کیا جاسکے۔

۱۔ جب آپ کے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں مٹی سے ایک بشر کو بنانے والا ہوں (صٓ : ۷۱)

۲۔ اللہ نے کہا کہ اے ابلیس، وہ کیا بات ہے جس نے تجھ کو اسے سجدہ کرنے سے باز رکھا، جسے میں نے اپنے ہاتھ سے بنایا۔ کیا تو غرور میں آگیا، یا یہ کہ تو بڑے درجے والوں میں ہے، یا تو اپنے آپ کو بڑے درجے والوں میں سے سمجھتا ہے۔ وہ کہنے لگا میں آدم سے بہتر ہوں۔ تو نے مجھے آگ سے اور اسے مٹی سے پیدا کیا۔ (اللہ نے) فرمایا۔ تو یہاں سے نکل جا، تو مردود ہے اور بے شک تجھ پر لعنت ہے قیامت کے دن تک۔ کہنے لگا تو پھر مجھ کو مہلت دیجیے قیامت کے دن تک۔ فرمایا تجھ کو مہلت دی گئی، ایک وقت معلوم تک۔ کہا، مجھ کو تیری عزت کی قسم میں ان سب کو (اجمعین) گمراہ کروں گا۔ سوائے آپ کے ان بندوں کے جو مخلصین ہیں۔ ارشاد ہوا میں سچ کہتا ہوں اور میں تو ہمیشہ سچ ہی کہتا ہوں کہ میں تجھ سے اور تیرا ساتھ دینے والوں سے جہنم کو بھر دوں گا۔ (صٓ : ۷۵ تا ۸۵)

۳۔ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ ۝ (الحجر : ۲۸)

(اور وہ وقت یاد رکھنے کے قابل ہے) جب آپ کے رب نے ملائکہ سے فرمایا کہ میں ایک بشر کو بجتی ہوئی مٹی سے جو کہ سڑے ہوئے گارے کی بنی ہوگی، پیدا کرنے والا ہوں۔

اس سے پیشتر کہ ہم حضرت آدم وحوا کے جنت میں رہنے اور نکلنے پر بحث کریں، مندرجۂ بالا آیات پر غور کرنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ یہ پیدائش سے تعلق رکھتی ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے متعلق یہ بات طے شدہ ہے کہ ان کو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے فرشتوں کو نور (Light) سے اور جنوں کو نار (Fire) سے پیدا کیا گیا تھا۔ سورۂ ص کی آیت ۷۱ میں خداوندِ کریم نے صرف مٹی فرمایا لیکن اس کی وضاحت دیگر آیات سے قرآن کریم میں کی گئی ہے اور سورۂ الحجر میں یہ فرما کر مٹی کی نوعیت واضح کردی کہ وہ مٹی جس سے حضرت آدم کو بنایا گیا، ایک طرح کا سڑا ہوا گارا تھا جو غالباً خشک ہوگیا تھا، اس لیے کہ اسے صلصال یعنی کھنکھناتی ہوئی مٹی فرمایا گیا ہے۔ اب چاہے کوئی لاکھ کہے کہ وہ مٹی جس سے حضرت آدم کو بنایا گیا ایسی نہیں تھی جیسا کہ قرآن نے فرمایا ہے تو وہ بات غلط ہوگی۔ اللہ کا قول سچا ہے اور کوئی خدا کو جھٹلانے کا حق نہیں رکھتا۔ خدا کے نبی اور رسول کبھی کوئی بات خدا کے کلام کو رد کرنے کے لیے نہیں فرماتے۔ یہ سنتِ انبیا کے خلاف ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر یہ سڑی ہوئی گارے کی مٹی کہاں تھی، زمین پر یا آسمان پر؟ بعض مفسرین کا یہ خیال ہے کہ مٹی آسمان پر منگوائی گئی تھی۔ ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا خداوندِ کریم نے تمام نباتات وجمادات اور دیگر اشیا کو جو مٹی سے پیدا کی گئی ہیں، آسمان پر تخلیق کیا؟ کیا اس کا "کن" کہنا کافی نہیں ہوتا؟ کیا قرآن کریم میں کوئی ایسا اشارہ موجود ہے کہ جس سے مٹی کا آسمان پر جانا اور حضرت آدم کا وہاں تخلیق ہونا ظاہر ہو سکے۔ یہ تمام مفروضہ صرف فرشتوں کے سجدہ اور لفظ جنّت سے پیدا ہوا ہے۔ جنّت کے معنی باغ اور پوشیدہ کے ہیں۔ جن بھی اسی مخرج سے ہے۔ خداوندِ کریم فرماتا ہے کہ وہ جنت جس میں لوگ جزا کے طور پر جائیں گے، اس کا وعدہ غیب سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ جنت اور دوزخ جو جزا اور سزا کے لیے مخصوص ہیں، آج تک بشر کی آنکھ سے اوجھل ہیں۔ قرآن کریم بار بار وہاں کی نعمتوں کا، پھلوں کا، نہروں کا اور حور وقصور کا ذکر فرماتے ہوئے زور دیتا ہے کہ وہ ایسی چیزیں ہیں کہ بشر ان کے متعلق سوچ بھی نہیں سکتا۔ اگر حضرت آدم وحوا وہاں سے آتے تو وہ ضرور اپنے بچوں کو اور خصوصاً ان بیٹوں کو جو یکے بعد دیگرے نبی بنتے گئے، جنت کی نعمتوں کا ذکر سناتے اور یہ روایات اولادِ آدم کے ذریعے حضرت نوحؑ و ابراہیم کے علاوہ ساری دنیا کی روایات میں شامل ہوتیں، مگر ایسا نہیں ہے۔ رہا فرشتوں کا سجدہ کرنا۔ فرشتے تو جب اللہ تعالیٰ چاہے زمین پر آجاتے ہیں۔

رسول اللہ کی نصرت کے لیے جوق در جوق آتے ہیں۔ پہاڑوں، دریاؤں، سمندروں کے فرشتے مقرر ہیں۔ بارش اور موت کے فرشتے چوبیس گھنٹے زمین پر مصروف کار ہیں۔ حضرت جبرئیل امین تو مسلسل زمین پر آتے جاتے رہتے ہیں۔ کراماً کاتبین اور منکر ونکیر بھی فرشتے ہیں، اور وہ سجدۂ تعظیمی جو فرشتوں نے حضرت آدم کو کیا، آسمان پر ہوتے ہوئے بھی زمین کے لیے اور زمین پر ہوتے ہوئے آسمان کے لیے ادا ہو سکتا ہے۔ روایات کے مطابق عزازیل (ابلیس) نے زمین کے چپے چپے پر عبادت کی تھی نہ کہ آسمان کے چپے چپے پر۔ حضرت آدم کی پیدائش سے پہلے زمین پر جنوں کی نافرماں برداری کے تدارک کے لیے بھی فرشتے بڑی تعداد میں زمین پر آئے تھے۔ فرشتوں کے سجدے سے مراد حضرت آدم کی برتری اور خلافت کا اقرار ہے۔ جب حضرت آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کے نام اور خواص سکھائے گئے، وہ سب چیزیں زمین پر تھیں، ان کا وہ علم موروثی طور پر اولادِ آدم کو آج بھی نصیب ہے اور انسان تمام اشیا کے ناموں اور کاموں سے واقف ہے۔ بہرحال جنت اور فرشتوں کے سجدے سے جو راہ ہموار ہوئی وہ یہ تھی کہ زمین سے سڑے ہوئے گارے کو آسمان پر لے جانا ثابت کیا جائے تاکہ یہ دونوں لفظ سمجھ جائیں۔ ورنہ قرآن کریم نے تو دوٹوک فیصلہ زمین کے حق میں دیا ہے۔

ایک دوسرا رخ جس سے اس مسئلے پر بحث کی جا سکتی ہے وہ "شجرِ ممنوعہ" کا وجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا کرنے کا اعلان فرمایا تو فرشتوں نے کہا کہ ہم تو تیری ہر وقت حمد و ثنا میں مصروف ہیں، تو کیا تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرے گا جو فساد کریں گے اور خون بہائیں گے پھر حضرت آدم اور فرشتوں کے علم کے فرق پر قرآن کریم نے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ فرشتوں کو ان تمام اشیا کے نام معلوم نہیں تھے جو حضرت آدم کو سکھا دیے گئے تھے۔ ظاہر ہے یہ اشیا دنیا کی تھیں اور فرشتے ان سے واقف نہیں تھے۔ زمین کی نباتات و جمادات اور حیوانات آسمان پر موجود نہیں ہیں۔ وہاں جو کچھ ہے وہ یہاں نہیں ہے۔ (البقرہ: ۳۰ تا ۳۹)۔ اسی سورہ میں اللہ نے فرمایا کہ "اے آدم تم اور تمھاری بیوی جنت میں رہو اور جہاں سے جو چاہے کھاؤ، مگر اس درخت کے قریب نہ جانا، وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظّٰلِمِينَ۝ (البقرہ: ۳۵) ورنہ ظلم کرنے والوں میں سے ہو جاؤ گے۔ اسی آیت میں فرمایا "پھر شیطان نے ان دونوں کو ورغلا کر

غلطی کرائی اور ان کو وہاں سے نکلوا دیا فَأَخْرَجَهُمَا (اور ہم نے کہا) اهبطوا (نیچے اترو) اب تم میں سے بعض بعض کے دشمن رہیں گے۔ یہاں تمہارے ایک وقتِ مقرر کے لیے ضروریاتِ زندگی مہیا کی گئی ہیں۔ (البقرہ : ۳۶)۔ پھر حضرتِ آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھے۔ توبہ کی اور اللہ نے توبہ قبول فرمائی، اس لیے کہ وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔ اسی تسلسل میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ط (البقرہ : ۳۸) ہم نے کہا: تم سب کے سب یہاں سے اُتر جاؤ)۔ یہ دوسری دفعہ "سب کے سب" کہاں سے نکلے اور "سب کے سب" کون تھے؟ اس مسئلے کو بعد میں حل کریں گے، پہلے یہ دیکھ لیں کہ یہ شجرِ ممنوعہ کیا تھا؟ مندرجہ بالا حوالے میں صرف منع کیا گیا ہے، پہچان نہیں بتائی گئی۔ دوسری جگہ بتایا گیا ہے کہ "پھر شیطان نے ان دونوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالا تاکہ ان کے پردے کا بدن جو ایک دوسرے سے پوشیدہ تھا، بے پردہ ہو جائے اور کہنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت اور کسی سبب سے منع نہیں فرمایا بلکہ صرف اس وجہ سے کہ تم کہیں فرشتے نہ ہو جاؤ (الانعام : ۲۰، ۲۱)

"اور جب ان دونوں نے ابلیس کے کہنے میں آکر اس درخت کا پھل چکھا تو دونوں کے پوشیدہ اعضا ایک دوسرے پر عیاں ہو گئے اور ان دونوں نے پتوں سے اپنے ستر کو چھپایا" (الانعام: ۲۲)

اس آیہ کریمہ سے بات بالکل واضح ہو گئی ہے، مگر یہودیوں، نصرانیوں اور بعض مفسرین نے بات کا بتنگڑ بنا دیا، کسی نے کہا یہ شجرِ علم تھا۔ کسی نے کہا شجرِ حیاتِ جاوداں۔ کسی نے اس کو گندم کا درخت قرار دیا تو کسی نے انگور اور انجیر کا۔ یہ سوچے بغیر کہ اگر کوئی پوچھ لے کہ کیا اللہ نے آدم کو جاہل رکھنا چاہا تھا۔ اللہ نے تو آدم کو خود سب سے زیادہ علم سے نوازا تھا۔ لافانی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اوّل و آخر تو صرف خدا ہے۔ اب رہ گئے گندم، انگور اور انجیر، یہ سب تو آج بھی حلال ہیں، بلکہ انجیر اور زیتون کو تو خدا نے "وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ" فرما کر اہمیت دی ہے۔ قرآن کریم اپنی تفسیر خود اپنے آپ فرماتا ہے۔ مندرجہ بالا آیات سے شجرِ ممنوعہ کے پھل کی تاثیر سامنے آگئی اور وہ یہ کہ حضرتِ آدم اور حضرت حوا پھل کھانے سے پہلے مرد اور عورت کے فرق اور ضرورت سے ناواقف تھے۔ جب انھوں نے یہ پھل کھایا تو ان کے ستر ایک دوسرے پر کھل گئے اور انھوں نے ایک دوسرے کو جنسِ مخالف کی حیثیت سے پہچان لیا اور وہ برائے نام نہیں بلکہ سچ مچ کے میاں بیوی بن گئے۔ ورنہ وہ

دونوں صرف ایک دوسرے کے ساتھی تھے۔ اس لیے اس شجر کو سوائے "شجرِ تشخیصِ جنس" (SEX TEST) کے اور کچھ بھی قرار نہیں دے سکتے۔ یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ شجرِ ممنوعہ آسمانی جنت میں تھا یا جنتِ ارضی میں؟ کیا یہ درخت وہاں حضرتِ آدم سے پہلے موجود تھا۔ اگر تھا تو فرشتوں کو ممانعت تھی یا نہیں؟ کیا وہاں کی ایسی جنت میں جہاں سوائے خیر کے اور کچھ نہیں ہے صرف حضرت آدم کو آزمانے کے لیے پیدا کیا گیا تھا؟ مگر ثبوت کیا ہے اور پھر اگر یہ وہاں موجود ہے تو کیا یہ جنتیوں کے لیے پریشانی کا باعث نہیں بنے گا؟ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضرت آدم اس جنت میں تھے جو آسمان پر ہے اور اچھے اعمال کی جزا ہے۔ وہاں شجرِ ممنوعہ بھی تھا۔ ورنہ یہ شجرِ ممنوعہ تو جنتِ ارضی میں تھا جو اس جنت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہوا جیسا کہ آگے چل کر میں بتاؤں گا کہ وہ جنت کہاں تھی اور اس کا کیا ہوا۔ آسمانی جنت تو ایک دائمی (خلد) شے ہے۔ شجرِ ممنوعہ کی دلیل سے بھی یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت آدم کو جنتِ ارضی میں پیدا کیا اور رکھا گیا اور پھر وہاں سے باقی کرۂ ارض پر پھیلنے کے لیے نکالا گیا جو مقصدِ تخلیق تھا۔

تیسری ضروری اور اہم چیز اس سلسلے میں لفظ اھبطوا کا استعمال ہے۔ اس لفظ کے لغوی معنی کسی اونچی جگہ سے نیچے آنے کے ہیں، یہاں تک کہ سواریوں پر سے اترنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس موقعے پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ قرآن فصاحت و بلاغت کے معاملے میں بھی بے مثل ہے۔ جس طرح اللہ کے قول کے مقابلے میں کسی کا قول کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسی طرح قرآن کے مقابلے میں کوئی لغت معتبر نہیں رہتی۔ اللہ بڑا علیم و خبیر ہے۔ اسے علم تھا کہ لوگ اھبطوا کے سلسلے میں اونچائی سے مراد آسمان لیں گے، اس لیے اس نے اسی لفظ کو خود اپنے ہی کلام میں دوسرے موقعے پر استعمال کر کے وضاحت کر دی۔ "اور جب تم لوگوں نے کہا کہ اے موسیٰ روز کے روز ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر کبھی نہ رہیں گے۔ آپ ہمارے واسطے اپنے پروردگار سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لیے ایسی چیزیں کھانے کو دیں جو زمین سے اگا کرتی ہیں جیسے ساگ، ککڑی، گندم، مسور کی دال اور پیاز۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا، کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو ادنیٰ درجے کی چیز کو ایسی چیز کے مقابلے میں جو اعلیٰ درجے کی ہے۔ تم مصر میں جا کر اترو وہاں البتہ تم کو وہ چیزیں ملیں گی، جن کی تم درخواست کرتے ہو اور جم گئی ان پر ذلت اور پستی۔ (البقرہ : ۶۱)۔ اس آیت کہ

میں اللہ تعالیٰ نے لفظ اھبطوا مصراً فرماکر یہ جتا دیا ہے کہ آدم کو آسمان سے نہیں پھینکا گیا بلکہ ایک ایسے باغ سے جو ایک سرسبز پہاڑ کی چوٹی پر تھا، اس وقت نیچے اتارا گیا جب وہ آتش فشاں کی وجہ سے پھٹنے والا تھا؛ اس باغ میں افراط سے پھل موجود تھے اور موسم تبدیل نہیں ہوتے تھے۔ آگے مفصل بحث آئے گی۔ اللہ کسی کو معاف کرنے کے بعد سزا نہیں دیتا۔ جب توبہ قبول ہو گئی تھی تو یہ نکلنا تو رحمت تھا نہ کہ زحمت۔ مصر ظاہر ہے زمین پر واقع ہے، اور جب یہودیوں نے حضرت موسیٰ کو من وسلویٰ سے تنگ آکر مسور کی دال اور پیاز لہسن کھانے کو مانگا تو اللہ نے جواب دیا تو پھر جاؤ مصر واپس جاکر اترو تاکہ یہ چیزیں ملیں۔ بنی اسرائیل مصر کی قید سے چھٹ کر آئے تھے اور یہ ایک تنبیہ تھی۔ جاکر اترنا تو سواریوں کے اور کسی چیز سے اترنے کے معنی یہاں دیتا نہیں ہے۔ قافلے کا لوٹنا، لوگوں کا اترنا اور پڑاؤ کرنا جیسا وسیع مفہوم صرف ایک لفظ اھبطوا میں پوشیدہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایک مرتبہ آدم وحوا سے فرمایا گیا "اھبطوا" اور اسی تسلسل میں فرمایا گیا اھبطا منھا جمیعاً (البقرہ ۳۶-۳۹) تم سب نیچے اترو۔ آخر یہ دو دفعہ اخراج کیوں ہوا۔ اس میں یہ وقفہ بھی موجود ہے کہ جو آدم وحوا کے صرف دو ہونے اور اس کے بعد اہل وعیال سمیت نکلنے کے درمیان فطرت کا تقاضا ہے اور یہ بال بچے آسمانی جنت میں نہ پیدا ہوئے نہ نکالے گئے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال کہ جمیعاً سے مراد آدم ۔حوا۔ ابلیس۔ سانپ اور مور کے لیے استعمال ہوا، یہ بالکل بے معنی بات ہے، اس لیے کہ یہ سب ہم جنس نہیں ہیں۔ یہ کہ سانپ اور مور اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔ کوئی نصِ قرآنی موجود نہیں اور پھر عربی اس قدر فصیح زبان ہے کہ چار اور پانچ کے عدد کے لیے الفاظ موجود ہیں "جمیعاً" اچھی خاصی انسانی تعداد کی طرف واضح اشارہ کر رہا ہے۔ پھر یہ بھی زیرِ غور رہنا ضروری ہے کہ ایک جگہ اھبطوا کہنے کے ساتھ ہی خداوندِ کریم نے فرمایا کہ نیچے جاکر کھیتی باڑی کرو۔ اب تم میں سے بعض بعض کے دشمن رہیں گے۔ ظاہر ہے جہاں زر، زمین اور زن موجود ہوں گے، جھگڑے لازماً ہوں گے۔ ہابیل وقابیل کا جھگڑا بھی زمین اور زن سے تعلق رکھتا تھا۔ اھبطوا کے ساتھ اخرج کا استعمال دعوتِ فکر ہے۔

اب یہ طے کر لینے کے بعد کہ حضرت آدم کو آسمانی جنت میں نہیں بلکہ جنتِ ارضی میں سنی ہوئی مٹی سے بنایا گیا اور یہیں ان کو اور حوا کو پہلے ازراہِ عنایت اس باغ سے نکالا گیا جو برباد ہونے والا تھا

اور پھر دوسری دفعہ مع ان کی اولاد کے اس جزیرے سے نکالا گیا جہاں کبھی یہ خوب صورت باغ تھا، اور وہ جزیرہ جواب سمندری آتش فشاں پہاڑوں کی وجہ سے ڈوبنے والا تھا، بچا کے نکال لیا گیا۔ جنت ارضی کو قدیم مفسرین میں سے کچھ نے تسلیم کیا ہے، مگر جو نشان دہی انھوں نے کی ہے وہ بے بنیاد ہے، مثلاً لنکا، یمن، عراق اور کشمیر وغیرہ - یہ زمینیں آج بھی موجود ہیں اور یہاں آدم کی اولاد رہتی ہے، تو پھر نکلنے کے کیا معنی ہوئے اور اگر مفہوم یہ تھا کہ ان کو آسمان سے نیچے پھینکا گیا اور وہ ان علاقوں میں الگ الگ گرے اور پھر ملے تو یہ بات پہلے ہی رد کی جا چکی ہے جگہ وہ ہونی چاہیے جو قرآن کے بیان پر پوری اترے، اور میں ایسی جگہ کی نشان دہی کر رہا ہوں۔

ابتدا میں جب زمین وجود میں آئی تو وہ سطحِ آب پر تیرتی ہوئی ایک تھالی کی طرح تھی اور ابھی براعظم وجود میں نہیں آئے تھے بعد ازاں زیرِ زمین اور سمندروں کی تہہ میں آتش فشاں مادوں کی وجہ سے یہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور یہ ٹکڑے جو براعظم کہلاتے ہیں، تیرتے ہوئے ایک دوسرے سے ہزاروں میل دور ہو گئے - ان براعظموں کے کنارے اس طرح کے ہیں جو ایک دوسرے میں پیوست ہو سکتے ہیں - ایک ہی طرح کے پودے، پھول، پھل اور عظیم الجثہ جانور اسی حادثے کی یادگار ہیں - کیوں کہ بعد میں یہ چیزیں سمندر پار نہیں آ جا سکتی تھیں - اس کرۂ ارضی پر سب سے خوب صورت اور اچھا علاقہ وہ تھا جو بحرِ اوقیانوس میں واقع تھا اور اس کو اٹلانٹس (ATLANTIC) کہتے تھے - یہ جگہ ساحلِ اندلس سے تقریباً چھ سو میل تھی - اس کا ذکر سب سے پہلے یونان کے حکیم سولن نے چھ سو قبل مسیح میں مصری علما سے سنا - سب سے پہلے انسان اور اس کی اولاد کی تاریخ آغاز سے مصری تاریخ کے آغاز تک قدیم مندروں کے ستونوں پر لکھی ہوئی تھی - سولن نے یہ داستان واپس آنے کے بعد اپنی اولاد کو سنائی اور ان سے لوگوں نے سنی - افلاطون نے اپنے مکالمات میں ان کا بیان شامل کیا ہے - سولن کو جو بیان مصری علما نے دیا تھا، وہ کچھ یوں تھا۔

قدیم زمانے میں ایک بہت بڑا طوفان آیا تھا - اس طوفان سے پہلے دنیا کی جو حالت تھی وہ کسی کو معلوم نہیں، سوائے مصریوں کے، کیوں کہ انھوں نے وہاں کی تاریخ کو فوراً قلم بند کر لیا تھا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ صرف ایک بڑا طوفان آیا تھا، مگر حقیقت یہ ہے کہ بہت بڑے بڑے طوفان کئی بار آئے - انسان کے وجود میں آنے کے بعد اس کا پہلا مسکن اٹلانٹس تھا - یہ براعظم ایشیا اور لیبیا

کے مجموعی رقبے کے برابر تھا۔ یہ لوگ بڑے طاقت ور اور دانش مند تھے۔ انھوں نے نہایت خوب صورت نہری کھودی تھیں، پل بنائے تھے، عمارتیں پتھر کی بنائی گئی تھیں، سجاوٹ کے لیے سونا اور ہاتھی دانت استعمال کیے جاتے تھے۔ وہ لوگ بہت اچھے تھے اور آپس میں جنگ نہیں کرتے تھے۔ وہ دنیاوی مال و دولت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ دولت نیکی سے بڑھتی ہے۔ جو لوگ دولت سے محبت کرتے ہیں، ان کے دل کی آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں۔ یہاں ایک بہت بڑا باغ تھا جو پہاڑ پر واقع ہونے کی وجہ سے ایک آتش فشاں کے پھٹنے سے تباہ ہو چکا تھا، مگر یہ سرزمین بڑی سرسبز و شاداب تھی۔ ہر شے افراط سے ہوتی تھی، ہر وقت خوش گوار ہوا چلتی رہتی تھی اور یہاں موسم تبدیل نہیں ہوتے تھے اور بالآخر یہ براعظم دس ہزار سال قبل مسیح میں سمندر کے اندر غرق ہو گیا۔

سٹینر (STEINER) نے اپنی کتاب "ATLANTIS AND LEMURIA" میں قدیم ریکارڈ کے حوالے سے بتایا ہے کہ اٹلانٹس میں رہنے والے آج کے آدمی سے ذہنی اور جسمانی طور پر بہت مختلف تھے۔ ان کو قدرت نے بڑی عجیب و غریب یادداشت اور ذہنی صلاحیت عطا فرمائی تھی۔ وہ حساب میں بڑے ماہر تھے اور وہ چیزوں کو ہوا میں اڑا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ اس کے لیے وہ مشین استعمال نہیں کرتے تھے۔ ہاں خود اپنے سفر کے لیے ان کے پاس ایسے ذرائع موجود تھے کہ وہ فضا میں سفر کر سکتے تھے اور پہاڑوں کی چوٹیوں پر سے گزر کر دوسری طرف جاتے تھے۔ وہاں ایک وسیع باغ تھا جس میں چیزیں خود بہ خود ہی آدمی کی ضرورت اور مرضی کے مطابق بڑی مقدار میں اُگ جاتی تھیں۔

صدیوں تک اٹلانٹس کو ایک کہانی قرار دیا جاتا رہا، لیکن موجودہ دور کی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ بحر اوقیانوس میں اٹلانٹس کبھی سطح آب پر موجود تھا جو اب میلوں گہرائی میں نظر آتا ہے۔ سائنس دانوں کے خیال میں بحر اوقیانوس دنیا کا سب سے بڑا طوفانی علاقہ ہے۔ امریکہ کی ایک سمندر میں تار بچھانے والی کمپنی نے ۱۹۰۳ء میں یہ ایک انکشاف کیا تھا کہ سمندر کی تہہ پانچ سال میں ۲½ میل اونچی ہو گئی ہے اور کبھی کبھی اتنی ہی پیچھے بھی چلی جاتی ہے اور یہ عمل سمندر کی تہہ میں آتش فشاں مادوں سے ہوتا ہے۔ اس بات کا بھی ثبوت ملا ہے کہ اٹلانٹس کے

پہاڑ کبھی پانی کے اوپر تھے۔

تمام بحث کا نچوڑ یہ نکلتا ہے کہ سب سے پہلا انسان، اس کی بیوی اور بچے جنتِ ارضی یعنی اطلانٹس میں رہتے تھے۔ وہاں پہلی بار میاں بیوی جنتِ ارضی سے جو پہاڑ پر تھی، نیچے آئے۔ بچوں نے کھیتی باڑی کی اور جب اطلانٹس ڈوبنے لگا تو اللہ نے پھر ان کو بچا کر ساری دنیا میں پھیلا دیا۔ قرآن حکیم کا بیان اھبطوا اور پھر اھبطوا منھا جمیعا قطعی طور سے صحیح ہے، کوئی سمجھ نہ سکے تو یہ الگ بات ہے۔

الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق — اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزولِ قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارسِ فکر، علمِ نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبدہ بازی، طب اور صنعت کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیوں کر عالمِ وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ — قیمت ۵۴ روپے

ملنے کا پتا : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر ثریا ڈار

اٹھارھویں صدی عیسوی کے معاشی و معاشرتی حالات کا سرسری جائزہ

اورنگ زیب عالم گیر کے زمانے سے لے کر شاہ عالم ثانی کے دورِ حکومت تک مغلیہ سلطنت کی عظیم الشان عمارت کی بنیادوں کو ہلانے اور پھر مسمار کرنے کی ذمے داری ایرانی و تورانی کشمکش، مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور روہیلوں کی شورشوں اور انگریزوں پر عائد ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ معاشی و معاشرتی انحطاط بھی رو پذیر ہوا۔ انگریزوں کے علاوہ باقی سب شورش پسند طاقتیں خود مغلوں کی ناقص سیاسی اور اقتصادی پالیسی کی پیدا کی ہوئی تھیں، کیوں کہ اورنگ زیب عالم گیر کے بعد تمام مغل بادشاہ نااہل اور شاہی امور سے بے بہرہ تھے۔ علاوہ ازیں بادشاہوں کی بداعمالیوں، عیاشیوں اور خودغرضی، عاقبت نا اندیش امراء و وزراء کی آپس کی ناچاقیوں و نااتفاقیوں اور باہمی چشمک اور رشک و حسد کا لازمی نتیجہ ملک میں انتشار و بے چینی اور معاشی بدحالی تھا، جیسا کہ ڈاکٹر Kali Kinkar نے کہا ہے:

"حکمرانوں اور امیروں میں کردار، قابلیت اور دور بینی کی کمی، دربار میں ہونے والی بدتر سازشیں اور گٹھ جوڑ، نادر شاہ کا حملہ اور احمد شاہ ابدالی کی لگاتار یورشیں اور ہندوستان کے مختلف علاقوں میں فتح و کامیابی کے جھنڈے گاڑتے ہوئے مرہٹوں نے ہندوستان کی اقتصادی حالت کو متاثر کرنا شروع کر دیا تھا۔"[1]

غرض کہ اورنگ زیب جیسے محنتی، جفاکش اور دین دار حکمران کے کاہل بیٹوں اور عیاش پوتوں کی بدولت اس کی وفات کے چھ سال بعد ہی ملکی حالات بہت بدل گئے۔ بادشاہ اور امراء و وزراء

---

1. Survey of India's Social Life, K.K Datta p.115.

کی اخلاقی پستی، تن آسانی اور عیاشی کی وجہ سے مجموعی طور پر معاشرہ پستی کی طرف مائل تھا۔

اورنگ زیب کے بعد محمد معظم بہادر شاہ کے لقب سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ ذاتی کردار کے اعتبار سے بلند لیکن امور سلطنت اور انتظامی معاملات میں بالکل نااہل تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا معزالدین جہاں دار شاہ تخت نشین ہوا تو اس کی تفریح اور عیاشی کا یہ عالم تھا کہ مہینے میں تین دفعہ سارے شہر میں چراغاں ہوتا، جس کے باعث روغن ایک روپے کا آدھ سیر بکنے لگا۔ کچھ دن بعد جب روغن نایاب ہوگیا تو اس کی بجائے گھی کے چراغ جلائے جانے لگے، یہاں تک کہ گھی کا ملنا بھی ناممکن ہوگیا۔[۲۱]

اس دوران میں معزالدین جہاں دار شاہ کے دلی میں ایک ہندو طوائف لال کنور کے ساتھ تعلقات اس معاشرے میں اخلاقی زوال کی گھناؤنی مثال ہیں۔ جہاں دار شاہ اس عورت پر اس قدر فریفتہ تھا کہ اس کے قدموں پر پورا مغل خزانہ نثار کر دیا۔

"لال کنور اور اس کے دوستوں پر تحفے تحائف نچھاور کیے گئے۔ لال کنور کو لباس اور زیورات کے علاوہ دو کروڑ روپے سالانہ دیے جاتے تھے۔"[۲۲]

ان عیاشیوں کی وجہ سے عہد جہاں دار شاہ میں دلی میں اس قدر قحط پڑا کہ اناج بھی گراں ہونے لگا۔ یہاں تک کہ گندم ایک روپے میں سات آٹھ سیر سے زیادہ نہیں ملتی تھی۔ اس پر طرہ یہ کہ طوائفوں کی ملکی معاملات میں اتنی دخل اندازی تھی کہ "ایک دن لال کنور محل کے سمن برج میں کھڑی شیشے کی کھڑکی میں سے باہر دیکھ رہی تھی۔ اس نے جمنا کے دوسرے کنارے پر بہت سے لوگوں کو سروں پر گندم کے ڈھیر اٹھائے دیکھا اور ان میں سے ایک آدمی کو بلا کر پوچھا کہ تم نے ایک ڈھیر کتنے میں فروخت کیا ہے؟ اس نے کہا "پانچ چھ روپے میں" لال کنور اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہنے لگی۔ خدا کی پناہ! ابھی تک چیزیں اتنی سستی ہیں۔ میں گندم کی قیمت پانچ چھ روپے میں پانچ چھ سیر کر دوں گی۔"[۲۳]

---

[۲۱] Later Mughals, William Irvine: V I P

[۲۲] ایضاً 192 [۲۳] ایضاً 194

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لال کنور کو حکومت کے معاملات میں کس حد تک عمل دخل تھا۔ جب جہاں دارشاہ اس کے عشق میں اندھا ہوکر امورِ سلطنت سے غافل ہوگیا تو موقع پرست امرا و وزرا نے دونوں ہاتھوں میں دولت سمیٹنی شروع کر دی۔ ان حالات کے تحت عوام جس طرح معاشی بدحالی کا شکار ہوئے۔ اس کے بارے میں ثناء الحق صاحب لکھتے ہیں کہ:

"ہم عصر مؤرخوں کے بیان کے مطابق فوج کو تنخواہ ناکافی ملتی تھی۔ زمیندار شورش پسند اور عمال و افسران میں بگاڑ و عدول حکمی کا بیج بویا گیا تھا۔ فوج کے مطالبات پورے کرنے کے لیے شاہی خزانے میں جمع شدہ رقوم نکالنی پڑیں۔ کپڑے، قالین اور پردے تک نہ بچے۔ ایک عینی شاہد کا بیان ہے کہ ایک ہفتے میں ساڑھے تین کروڑ کے جواہرات فوج میں تقسیم کر دیے گئے۔ سپاہی منشیوں کی پروا کیے بغیر جو کچھ ہاتھ لگا، لے بھاگے اور سازو سامان سے بھرے پڑے گودام جن میں مال و اسباب بابر کے زمانے سے اکٹھا ہو رہا تھا، خالی ہو گئے۔ اس کے باوجود جب ان کے مطالبات پورے نہ ہوئے تو ان کو یہ کہہ کر تسلی دے دی گئی کہ آگرہ پہنچنے تک صبرو ضبط سے کام لیں، وہاں کے خزانے سے یہ سب رقوم ادا کر دی جائیں گی۔"[۴۲]

معزالدین جہاں دارشاہ کے بعد فرخ سیر کے عہدِ حکومت میں بھی فوجیوں نے اپنی تنخواہوں کے مطالبات کرتے ہوئے بغاوت کر دی، جس پر فرخ سیر نے فوج کو واجبات کے کچھ حصے کی ادائیگی کر کے اس مطالبے کو ختم کر دیا، اس کا یہ دورِ حکومت سید برادران کے ساتھ کشیدگی تعلقات اور درباری سازشوں کے لیے مشہور ہے۔ یہی حالات معاشرے کی بدحالی کا باعث بنے۔

فرخ سیر کے بعد محمد شاہ سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اس کے دور میں حکومت کی مرکزیت تو ایک حد تک قائم رہی، لیکن مختلف اقتدار پرست امرا و رؤسا نے الگ الگ صوبوں کی داغ بیل ڈال دی۔ مرہٹوں نے بھی اس دور میں بہت پر پرزے نکالے۔ ایرانی اور تورانی گروہوں کی آویزش محمد شاہی دور میں بڑھی۔ نادر شاہی حملے نے مغلیہ سلطنت کی کمر توڑ کر رکھ دی۔ محمد شاہ کو نظام الملک جیسا مدبر اور سمجھ دار وزیر مل گیا۔ اس نے کثیر آمدنی والی سرکاری املاک جاگیروں کے طور پر شہزادوں اور امیروں میں تقسیم کرنے اور بادشاہ کو رشوت دے کر سرکاری عہدے اور ملازمتیں،

۴۲۔ عہد اورنگ زیب کے بعد [illegible]، ثناء الحق، ص ۲۳

کرنے کی عمومی سنت کو ختم کرنے کی تجاویز بادشاہ کے سامنے پیش کیں، کیوں کہ اس سے سرکاری خزانے پر بہت برا اثر پڑتا تھا - نتیجتاً سپاہیوں کی باقاعدہ تنخواہوں کا سلسلہ رک جاتا تھا۔

نادر شاہ نے دہلی کی رہی سہی شاہی عظمت و شوکت کو مفلوج کر کے رکھ دیا اور وہاں قتل و غارت گری اور خوں ریزی کا بازار گرم کیا - نتیجے کے طور پر لوٹ مار صرف شاہی خزانے تک محدود نہ رہی بلکہ امرا و رؤسا کی حویلیوں کو بھی ختم کر دیا - اس کی لوٹ مار اور غارت گری تاریخ کا ایک ہولناک باب ہے -

قتل عام کے بعد نادر شاہ نے اپنے بیٹے مرزا نصر اللہ کی شادی ایک تیموری شہزادی (عالم گیر کی پوتی) کے ساتھ بڑی دھوم دھام سے کی - چار روز تک جشن منائے گئے اور دریا کے کنارے روشنی اور آتش بازی ہوتی رہی -" ۵ مئی ۹۳۷۱ء کو نادر شاہ کے دہلی سے کوچ کرنے تک بادشاہ، امرا اور عام رعایا کے نقصان کا اندازہ کم و بیش ایک ارب روپے تھا - اس میں ستر کروڑ زر نقد اور جواہرات اور مال و اسباب کی صورت میں نادر شاہ اپنے ساتھ لے گیا - تقریباً دس کروڑ مالیت کا سامان اس کے سرداروں اور سپاہیوں کے ہاتھ لگا - دوران قیام میں اس کی فوج کے اخراجات، بقایا تنخواہوں کی ادائیگی، واجب تنخواہوں، پیشگی تنخواہوں، انعامات اور جو سامان اور عمارات نذر آتش ہوئیں اور فصلیں غارت ہوئیں، ان سب کا تخمینہ بیس کروڑ سے زائد ہے[۵۵]۔

امرا و بادشاہ اگر خود اخلاقی پستی کی انتہا کو پہنچ جائیں تو عوام کا اپنے بادشاہ کی پیروی کرنا لازمی بات ہے اور اس طرح معاشرہ زوال پذیر ہو کر رہ جاتا ہے - محمد شاہ کے دور کا ایک مورخ لکھتا ہے کہ :

"حضرت سبحانی بادشاہی کاروبار سے بے خبر دار الخلافہ کے قلعہ کو ایک عظیم پناہ گاہ سمجھتے تھے - سمن برج اور انگوری باغ کی سیر کو غنیمت جانتے تھے - ہمیشہ شراب خوری، بچہ بازی اور زنان کاری میں مشغول رہتے اور تنگ لباس پہنا کر اپنے ساتھ رکھتے - شہر کے تمام لوگوں نے خدا کو فراموش کر دیا اور عوام و خواص دونوں نے عورتوں کا لباس اختیار کر لیا - نماز اور روزہ کی بجائے حرام کاری، شراب خوری اور اغلام میں مطلق العنان

---

۵۵ Nadar Shah, James Frizer. p 123.

ہو گئے۔ [شہ]

ظاہر ہے، اس عیاش بادشاہ کی عیاشیاں نقطۂ عروج پر تھیں، اس کا اثر نہ صرف معاشرے پر پڑتا تھا بلکہ خزانہ بھی اس سے متاثر ہوتا تھا۔ محمد شاہ نے ایک بازاری رقاصہ اُدھم بائی کو ملکہ بنا لیا تھا، جس نے دربار میں بہت جلد اتنا اقتدار حاصل کر لیا تھا کہ ہر فرمان پر اس کی مہر چسپاں ہوتی تھی۔ مرہٹے اور راجپوت جو کبھی مغلوں کی دولت کے بل پر ان کی قوت اور طاقت کا ایک حصہ ہوتے تھے، اب شاہی خزانے میں روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے مغلوں کے دشمن بن گئے۔ محمد شاہ کے بعد احمد شاہ کے عہد میں تو خزانہ بالکل خالی ہو گیا۔ خود بادشاہ مفلسی کا شکار تھا، بقول جادو ناتھ سرکار :

"جس زمانے میں سپاہی اپنی تنخواہوں کے لیے روز بغاوت اور بلوے کرتے تھے اور حکومت قلعے کے سونے چاندی کے برتن فروخت کرنے کے بعد بھی اس قابل نہیں تھی کہ دو لاکھ روپے ادا کر دیتی، اُدھم بائی نے جنوری ۱۷۵۴ء میں اپنی سالگرہ کا جشن منایا۔ اس پر دو کروڑ روپے خرچ ہوئے" [شہ]

بزم آرائیوں کا یہ سلسلہ صرف یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس دور میں امیرزادوں نے عیش و عشرت کو ایک فن کی حیثیت سے اختیار کر لیا تھا۔ ان کے دن رات شراب، عورتوں اور امردوں میں گزرتے تھے۔ ان ہی حالات میں دہلی میں نواب درگاہ قلی خاں نے خاص طور پر نادر شاہ کے حملے اور اس کے دو تین سال بعد کے دور کی اخلاقی بدحالی، مذہبی بے راہ روی اور امرا و عوام کی عیش کوشی کی صحیح تصویر پیش کی ہے۔ اس نے چشم دید حالات و واقعات کو بے کم و کاست حوالۂ تحریر کیا ہے۔ نواب صاحب نے اس دور کے مطربوں، سازندوں، طوائفوں، رقاصاؤں اور امردوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو اپنے اپنے فن میں "یکتائے روزگار" تھے۔ نواب صاحب قدوی خاں کے لڑکے اعظم خاں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

"اعظم خاں . . . عظیم الشان امرا میں سے تھے۔ رنگینیٔ مزاج، مہارت راگ کی وجہ سے ہندوستان

شہ مرزا محمد رفیع سودا - ڈاکٹر خلیق انجم، ص ۴۴

Fall of The Mughal Empire, J. N. Sarkar, V: 1, P 338 شہ

کے مطربوں کے ممدوح تھے۔ اس کی طبیعت امارد پسند ہے اور مزاج میں سادہ رویوں کی محبت ہے۔ اس کی جاگیر کی آمدنی اسی فرقے پر خرچ ہوتی ہے اور وہ جو کچھ کماتا ہے، اس طبقے کے قدموں پر نچھاور کر دیتا ہے۔ جب کہیں بھی کسی رنگین امرد کی خبر پاتا ہے تو دلی خواہش کی وجہ سے اس پر رفاقت کی کمند پھینکتا ہے ۔ ۔ ۔ جہاں کہیں بھی کوئی سبزہ رنگ نظر آئے، وہ اسی عظیم الشان سے وابستہ ہوتا ہے۔"[۹]

نواب صاحب اعظم خاں کی طرح کے ایک اور امیر زادے میر منو کے فنِ امرد پرستی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"اس فن سحرکاری (امرد پرستی) میں یگانہ تھے۔ اکثر امیر زادے اس علم کے احکام ضروری اس سے سیکھتے ہیں اور اس کے شاگرد ہونے پر فخر کرتے ہیں ۔ ۔ ۔ اس کا گھر حسین پری زاد / کا گھر ہے۔ ہر وہ نوخط رنگین جو اس محفل سے تعلق نہیں رکھتا، خرد باطل ہے اور ہر وہ ملیح جو اس مجمع میں مربوط نہیں، حلیہ اعتبار سے ساقط ہے۔ اس کی مجلس حسینوں کی آزمائش گاہ ہے اور یہ بزم گل رخوں کے لیے امتحان ہے۔"[۱۰]

محمد شاہ کے ابتدائی عہد میں شاہی خزانے اور امرا و رؤسا کے خزانوں میں دولت کی بہتات تھی اور جب اہلِ دول میں روپے کی اس قدر فراوانی ہو تو معاشرے میں برائیوں کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے۔ خاص طور پر جہاں عوام پہلے ہی معاشی اور اقتصادی ناہمواری کا شکار ہوں۔ چاندنی چوک کا ایک واقعہ اس عہد کی خوش حالی اور دولت مندی کی بہترین اور لازوال مثال ہے۔

ایک نوجوان امیر زادے کا دل چاہا کہ وہ چاندنی چوک کی سیر کرے۔ اس کی ماں نے نہایت حسرت بھرے لہجے میں یہ کہہ کر اس کو ایک لاکھ روپیہ دیا کہ بیٹے اپنے باپ کا یہ ترکہ لو۔ میں جانتی ہوں کہ اس معمولی رقم سے اس چوک کے نفائس و نوادر خریدنا ممکن نہیں لیکن چونکہ تمھاری طبیعت چاہ رہی ہے لہٰذا اس حقیر رقم کو اپنی پسند کی چیزوں پر خرچ کرو۔"[۱۱]

امرد پرستی، دولت کی بہتات، معز الدین جہاں دار جیسے بادشاہ کا طوائف لال کنور کو "امتیاز محل" کا خطاب دے کر محل میں کُلّی اختیارات دے دینا اور پھر محمد شاہ کا طوائف اُدھم بائی کو ملکہ بنا کر حکومت کے تمام انتظامات سونپ دینا، خزانے کی دولت کو ان پر بے دریغ خرچ کرنا، معاشرے کے ایسے ناسور[؟]

۹؎ مرقع دہلی۔ نواب درگاہ قلی خاں، ص ۲۷

۱۰؎ ایضاً، ص ۲۷، ۲۸

۱۱؎ ایضاً، ص ۱۹

کے لیے اگر رزم و بزم آراستہ کرنے کے لیے بادشاہ اور امرا کا طبقہ ہی انتہائی حدود پار کر جائے تو "الناس علی دین ملوکہم" کے تحت عوام کا بھی ان کی راہ پر چلنا فطری امر تھا۔ لہٰذا لوگوں نے بھی ایسے محلے بنا لیے تھے، جہاں ہر وقت ناؤ ناوش کا ہنگامہ اور ہر وقت صدائے چنگ و رباب بلند رہتی تھی۔ اس ضمن میں صاحب مرقع دہلی ایک واقعہ تحریر کرتے ہیں:

"کسل سنگھ بادشاہ ہزاریوں میں ہے۔ ثروت و دولت کے اعتبار سے اپنے عہد کے لوگوں میں بڑا متفاخر اور مباہی ہے۔ اس نے کسل پورہ بڑے تزک و اہتمام سے بنایا ہے۔ ہر طرح کی طوائفوں اور بازاری عورتوں یعنی مال زادیوں کو اکٹھا کیا ہے۔ اربابِ مناہی و مسکرات کو اپنی سرپرستی میں جگہ دی ہے۔ کثرتِ جمعیت کے باوجود محتسب اس کے پاس نہیں پھٹک سکتا۔ کسل پورہ کے ہر راستے میں عورتیں رنگارنگ لباس پہنے خود کو مردوں کے سامنے پیش کرتی ہیں اور ہر کوچے میں دلالوں کی وساطت کے بغیر لوگوں کو بلاتی ہیں۔ وہاں کی ہوا شہوت آمیز اور فضا باہ انگیز ہے۔ خاص طور پر شام کو عجیب طرح کا مجمع ہوتا ہے۔ ہر گھر میں رقص اور ہر جگہ سرود ہے۔"[۱۲]

ان ناگفتہ بہ حالات اور معاشی بدحالی کو جانتے ہوئے صفدر جنگ جیسا وزیر جاگیروں اور خالصہ زمینوں کی ساری آمدنی اپنے اوپر ہی خرچ کر رہا تھا۔ سرکاری عہدے داروں، قلعے کے چوب داروں اور توپ خانے کے سپاہیوں کو مہینوں سے تنخواہیں نہیں ملی تھیں۔ روز چوری اور ڈاکے کی خبریں آتی تھیں۔ فوجیوں کے بلوے معمول بن چکے تھے۔ وہ سڑکوں پر شور مچاتے، افسروں کا راستہ روک کر کھڑے ہو جاتے اور محل کے دروازوں کو بند کر دیتے۔ اس طرح کئی کئی دن تک اہلِ قلعہ کا پانی اور کھانا بند رہتا اور صفدر جنگ جیسے وزیر کے اخراجات بڑھتے جا رہے تھے۔ اس نے اپنے بیٹے شجاع الدولہ کی شادی پر پینتالیس لاکھ روپے خرچ کیے۔ جب کہ اس سے ایک سال قبل خود شہنشاہ عالی مرتبت نے اپنے چہیتے بیٹے کی شادی پر صرف تیس لاکھ روپے صرف کیے تھے۔ اس کے برعکس شاہی ملازمین کو دو سال سے تنخواہیں نہیں ملی تھیں۔ جب ان کا مطالبہ بہت بڑھا تو خزانہ صرف چار ماہ کی تنخواہ ادا کر سکا۔

اس عہد میں ہندوستان کی معاشی بدحالی کا صحیح اندازہ شاہ ولی اللہ کے مندرجہ ذیل الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

---

[۱۲] مرقع دہلی - نواب درگاہ قلی خاں، ص ۳۸

"ہندوستان کے محصولات سیات آٹھ کروڑ روپے سے کم نہیں بشرطیکہ غلبہ وشوکت موجود ہو۔ ورنہ ایک کوڑی بھی ملنی مشکل ہے۔ جیسا کہ اس وقت دیکھا جا رہا ہے کہ جس علاقہ پر جاٹ قابض ہیں وہ ایک کروڑ روپیہ محصول کی جگہ ہے۔ راجپوتانہ کا علاقہ اپنی وسعت کے باعث دو کروڑ روپیہ کی کم آمدنی کا نہیں ہے"[۱۱۳]

گویا اقتصادی بدحالی کی ایک وجہ یہ تھی کہ خالصہ کی زمینیں جو بادشاہ کی آمدنی کا واحد ذریعہ تھیں، بادشاہ کے ہاتھ سے نکل گئیں۔ اس طرح بادشاہ کے پاس خالصہ زمین کا ایک قطعہ بھی باقی نہ رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ کے ذاتی ملازمین فاقوں سے مر رہے تھے۔ اکثر کام کرنے سے انکار کر دیتے اور طرح طرح سے بادشاہ اور وزیر کو ذلیل کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ شاہی ملازمین اور بادشاہ کی مفلسی کے متعلق لکھتے ہیں:

"جب خزانہ بادشاہ نہیں رہا، نقدی بھی موقوف ہوگئی۔ آخر کار سب ملازمین تتر بتر ہوگئے اور کاسۂ گدائی ہاتھ میں لے لیا۔ سلطنت کا بجز نام کے اور کچھ باقی نہ رہا"[۱۱۴]

حقیقت یہ ہے کہ اس وقت امرا اور عوام سب کی حالت نہایت سقیم تھی۔ فاقہ زدہ سپاہی سوداگروں اور امیروں کے گھروں پر حملے کرکے لوٹ لیتے۔ توپ خانے والوں کا مطالبہ اتنا شدید ہوگیا تھا کہ انھوں نے غصے میں عماد الملک کے ساتھ جو کچھ کیا وہ ملاحظہ ہو۔

"۳ مئی کو فاقہ کش سپاہیوں نے پانی پت کے مقام پر عماد الملک کی قیام گاہ کا محاصرہ کر لیا۔ جب عماد الملک پوچھ گچھ کرنے کے لیے باہر آیا تو انھوں نے اس کو پکڑ لیا اور گالیاں دیتے ہوئے تمام سڑکوں پر لیے لیے پھرے۔ انھوں نے بس اسی پر اکتفا نہیں کیا، اس کے کپڑے پھاڑ ڈالے اور خوب زدوکوب کیا۔ یہ تذلیل اور تشہیر دو گھنٹہ تک جاری رہی۔ بعد میں کسی نہ کسی طرح ہاتھی پر بٹھا کر اس کے گھر پہنچا دیا گیا"[۱۱۵]

احمد شاہ کے زمانے سے ملازمین کی تین سال کی تنخواہ باقی تھی اور عالمگیر ثانی کے زمانے میں تو کسی کو ایک روپیہ بھی نہ ملا تھا۔ سپاہیوں نے اپنے گھوڑے اور کپڑے تک بیچ دیے تھے۔ کئی کئی دن تک چارہ اور دانہ میسر نہ آنے کے باعث شاہی اصطبل کے جانور بہت لاغر اور کمزور ہوگئے تھے۔ کبھی کبھی

۱۱۳۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، شاہ ولی اللہ (مرتب خلیق احمد نظامی)، ص ۸۸ ۱۱۴۔ ایضاً، ص ۸۹

۱۱۵۔ حیات و شاعری، میر تقی میر، ص ۴۵۱

تو ایسا بھی ہوا کہ بادشاہ محل سے باہر نکلتا تو اس کے ساتھ کوئی محافظ نہ ہوتا تھا۔ غربت کا یہ عالم تھا کہ نجیب زادیاں جنھوں نے گھر سے باہر قدم نہیں نکالا تھا، در در بھیک مانگتی پھرتی تھیں۔ حتیٰ کہ کئی کئی دن تک حرم سرا کے مطبخ میں آگ نہیں جلتی تھی۔ ایک روز شاکر خاں، شہزادہ عالی گوہر کے سامنے خیرات خانے کا شور بہ لے کر گیا۔ اس نے کہا کہ یہ محل کی بیگمات کو دے دو۔ اس لیے کہ انھوں نے تین دن سے رزق کی صورت نہیں دیکھی ہے۔ تاریخ عالم گیر ثانی میں ہے کہ ایک روز قلعہ کی بیگمات بھوک سے بلبلا اٹھیں اور پردے کا کچھ خیال نہ کر کے محل سے شہر کی طرف جانے لگیں لیکن قلعہ کے دروازے بند تھے، اس لیے وہیں چپ ہو کر بیٹھ رہیں، اور ایک رات اور ایک دن اسی طرح بیٹھی رہیں۔[۶۱]

نادر شاہ کے بعد جنوری ۱۷۴۸ء سے ۱۷۶۱ء تک احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان میں خوب قتل و غارت گری اور لوٹ مار مچائی۔ ۱۷۵۷ء میں دلی میں اس کے تباہی مچانے کے بعد وہاں کے بازاروں میں ایک عرصے تک غلہ نظر نہیں آیا۔ ستمبر اور اکتوبر ۱۷۵۷ء میں اشیائے خوردنی اتنی گراں ہو گئیں کہ عام آدمیوں کے لیے ان کا خریدنا تقریباً ناممکن تھا۔ مونگ کی دال دو روپیہ سیر تھی، املی کے دام سو روپے ہو گئے تھے۔ بعض اطراف میں تو مکمل قحط پڑا ہوا تھا۔ بے روزگاری روز بہ روز بڑھ رہی تھی۔ چوری اور ڈاکہ زنی زوروں پر تھی۔ احمد شاہ ابدالی کی دلی میں تباہی و بربادی سے معاشرتی نظام ہر طرح سے درہم برہم تھا اور معاشرے کی بدحالی کا اثر اقتصادی حالت پر بھی ہوا۔ اس کے بارے میں میر تقی میر لکھتے ہیں:

"... افغان ذلیل کرتے، گالیاں دیتے اور طرح طرح کے ظلم کرتے تھے۔ جو چیز لوٹنے کی ملی، لوٹ لی۔ بعض نے تو ستر پوشش تک نہ چھوڑے۔ شاہ جہاں آباد خاک کے برابر ہو گیا۔ اس کے بعد یہ لوگ پرانی دلی کی طرف متوجہ ہوئے اور بے شمار لوگوں کو ہلاک کر ڈالا۔ سات آٹھ دن تک یہی ہنگامہ گرم رہا۔ کسی کے گھر پہننے کے کپڑے اور ایک دن کے کھانے کا سامان نہ رہا۔ مردوں کے سر پر ٹوپی اور عورتوں کے سر پر دوپٹہ تک نہیں تھا۔ یہ ظالم، لوگوں سے غلہ چھین لیتے اور غریبوں کے ہاتھ قیمتاً بیچتے۔ مصیبت زدوں کی فریاد آسمان تک پہنچی مگر ابدالی کے کان پر جوں تک نہ رینگی۔"[۶۲]

---

[۶۱] حیات و شاعری، میر تقی میر، ص ۱۵۲، ۱۵۳

[۶۲] ذکر میر، میر تقی میر، ص ۸۸

اس معاشی اور معاشرتی بدحالی کو دیکھتے ہوئے شاہ عالم ثانی کے عہد میں نجف خاں جیسا بہادر اور دانشمند جرنیل بھی طلسم خانہ عیش پرستی میں داخل ہوا اور پھر مر کر ہی نجات پائی۔ میر اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

"... لیکن وہ جوان تھا اور شاہجہان آباد، دلی تو ایک طلسم خانہ ہے۔ یار دوستوں نے عیش و عشرت کی طرف مائل کر دیا۔ مکروہات کے استعمال اور عورتوں کی ہم جلیسی میں اتنا منہمک ہوا کہ بدن سے طاقت زائل ہو گئی۔ آخر مرضِ سل میں گرفتار ہو گیا۔"[۱۸]

جب بادشاہ، امرا، وزرا اور شہزادوں کا یہ حال ہو تو عوام کا ان حالات سے متاثر ہونا لازمی بات ہے۔ عوام الناس بھی امرا کی طرح بے روزگاری اور اقتصادی بدحالی کا شکار تھے۔ معاشی بدحالی کے ساتھ ساتھ کسی کی عزت و آبرو بھی محفوظ نہیں تھی۔ بزمِ رندانہ جو ہر قسم کے فسق و فجور کی آماج گاہ بنی ہوئی تھی، انھیں دیکھ کر صاحبِ مرقع دہلی یہ کہنے پر مجبور ہو گئے۔

"چنیں ہنگامہ چشم بستن عین مصلحت و بصر نکشودن محض بصیرت۔"[۱۹]

عظیم الشان سلطنتِ مغلیہ کے بادشاہ اگر چاہتے تو گردشِ ایام کو اپنے قابو میں رکھ سکتے تھے، مگر ان کی عیاشیوں نے انھیں سنبھلنے کا موقع نہ دیا اور اپنی انھی امواج کے ساتھ عوام کو بھی بہا لے گئے۔ جب کوئی قوم اقتصادی بحران کا شکار ہو تو شریفانہ عادات و خصائل اور اخلاقی قدریں بھی کھو بیٹھتی ہے۔ حرص و ہوس اور بد دیانتی کا دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اقتصادی بدحالی کے ساتھ ساتھ معاشرہ بھی تباہی و بربادی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے بعد یہی حال سلطنتِ مغلیہ کا ہوا۔

۱۸؎ ذکر میر، میر تقی میر، ص ۱۳۸

۱۹؎ مرقع دہلی، درگاہ قلی خاں، ص ۲۵

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

ہیر رانجھا (فارسی) از یکتا

"المعارف" فروری کے شمارے میں ہیر رانجھا سے متعلق مضمون پڑھ کر خیال پیدا ہوا کہ فارسی میں لکھی گئی ایک ایسی ہی مثنوی میں قارئین کو روشناس کرایا جاتے۔ فارسی میں کئی ایک شعرا نے یہ داستان نظم کی ہے۔ تاہم اس مضمون میں نواب احمد یار خاں المتخلص یکتا کی مثنوی ہیر رانجھا سے بحث کی گئی ہے۔

جیساکہ واضح ہے ہیر رانجھا پنجاب کا ایک مشہور عوام قصہ ہے جو قبول عام اس علاقائی قصے کو میسر آیا شاید ہی کسی اور علاقائی قصے کو آیا ہو۔ چنانچہ انشا جیسے شاعر کو بھی ایک موقع پہ کہنا پڑا کہ:

سنا بارات کو قصہ جو ہیر رانجھے کا   تو اہلِ درد کو پنجابیوں نے لُوٹ لیا

پنجابی میں کی گئی منظومات ہیر رانجھا، بالخصوص ہیر وارث شاہ کے برعکس (جسے دیگر پنجابی منظومات پہ برتری حاصل ہے) فارسی میں لکھی گئی مثنویاں مختصر ہیں۔ راقم کے پاس فارسی کی ایسی دو مثنویاں ہیں، اور دونوں اس قول کی تائید کرتی ہیں۔ ایک یہی نواب احمد یار خاں یکتا کی اور دوسری سید محمد اکبر کی (اسے آفرین لاہوری کی تصنیف بھی کہا گیا ہے)۔

نواب احمد یار خان گورگانی کا تخلص یکتا اور تعلق برلاس قبیلے سے تھا[1] اس کا والد اللہ یار خاں لاہور، ملتان اور ٹھٹھہ کا حاکم تھا۔ خان مذکور کو خوشاب میں جاگیر ملی تھی عمر کے آخری سالوں میں اس نے "فوجداری غزنین" پر قناعت کر لی تھی[2] یکتا کی پیدائش لاہور میں اور پرورش خوشاب میں ہوئی اور خوب نازو نعم میں ہوئی۔ "علومِ ظاہریہ" اس

---

[1] غلام علی آزاد، مآثر الکرام موسوم بہ سرو آزاد مطبوعہ لاہور ۱۹۱۳ء ص ۱۹۹۔

[2] ایضاً

نے لاہور ہی میں اپنے وقت کے اساتذہ اور مختلف فنون کے ماہرین کی خدمت میں حاصل کیے۔ خوش نویسی اور مصوری میں خاصی مہارت بہم پہنچائی، چنانچہ بقولِ آزاد "خطوط در نہایت جودت می نگاشت و تصویر بکمال تحفگی می کشید" [3] جوانی میں اسے ٹھٹھہ کا حاکم بنا دیا گیا۔ ۱۱۱۹ھ (۱۷۰۷ء) میں وہ بھکر چلا گیا۔ جہاں اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل، علامہ میر عبدالجلیل سے ایک مدت تک اس کی معتقدانہ صحبتیں رہیں۔ اسی شہر بھکر میں یکتا نے قرآن کریم کا ایک نسخہ اپنے ہاتھ سے لکھ کر علامۂ مذکور کو بطور یادگار کے دیا۔ قرآن کریم کا یہ نسخہ سرو آزاد کی تالیف (۱۱۶۶ھ) تک موجود تھا۔ یکتا کی وفات خوشاب ہی میں ہوئی اور وہیں دفن ہوا۔

آزاد نے یکتا کی تاریخ وفات ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۱۴۷ھ/ اکتوبر ۱۷۳۴ء لکھی ہے۔ آزاد بلگرامی اس کی وفات کے ذکر میں لکھتے ہیں :

نگارندۂ اوراق وقتِ معاودت از سفرِ سندھ بہ ملتان رسیدہ استماع یافت کہ احمد یار خاں بیست وسوم جمادی الاولیٰ سنہ سبع واربعین ومأتہ والف ... در قصبۂ خوشاب خلوت نشین تراب گردید۔ بہ استدعائے مہربانے قطعۂ تاریخ در سلک نظم کشیدم و یک عدد زیادہ را بحسن تعمیہ برآوردم :

خانِ والا رتبہ احمد یار خاں ذاتِ او آئینۂ خلقِ عظیم
در فنونِ فضل یکتائے زماں نادۂ افکارِ او دُرِّ یتیم
کرد از معمورۂ گیتی سفر ماتم او ساخت دلہا را دو نیم
چونکہ یکتا رفت، شد تاریخ او "جائے احمد یار خاں بزمِ نعیم" [4]

محمد حسین احمد آبادی مؤلفِ "گلزارِ حسینی" اور "سوالِ آخرۃ" نے غالباً "شمع انجمن" ہی کی پیروی میں یہی سند (۱۱۴۷ھ) لکھا ہے اور یہ غلط دعویٰ بھی کیا ہے کہ چونکہ کسی بھی شاعر اور تذکرہ نویس نے اس صاحب

---

[3] غلام علی آزاد، مآثر الکرام موسوم بہ سرو آزاد مطبوعہ لاہور ۱۹۱۳ ص ۱۹۹۔

[4] مصرعِ تاریخ سے ایک عدد کم کیا جائے تو مطلوبہ تاریخ نکل آئے گی۔ سرو آزاد ص ۲۰۰۔

[5] محمد صدیق حسن، شمع انجمن، بھوپال، ۱۲۹۳ص ۵۳۹۔

[6] تذکرہ "سروِ آزاد" ۱۱۶۶ھ میں تصنیف ہوا (ملاحظہ ہو اس کتاب کا ص ۴) اور چونکہ آزاد بلگرامی یکتا کا معاصر بھی تھا، اس لیے اس کا قول صحیح ہے۔ معلوم ہوتا ہے محمد حسین کی نظروں سے مذکورہ تذکرہ نہیں گزرا۔

کمال کی تاریخِ وفات نہیں کہی تھی، اس لیے بندے نے فی البدیہ تاریخ کہی:

یکتا کہ بشعر بود یکتا — مشہور زماہ تا بماہی
او بود شہی بملک عرفاں — در ملکِ سخن نمودہ شاہی
اشعار چو گوہر آبدارش — اینک بکمالِ او گواہی
سہ شنبہ زرجب شانزدہم — کو گشتہ بملکِ خلد راہی
بنوشت حسین سال فوتش — "پیوست برحمت الٰہی"[۸]

۱۱۷۵-۱=۱۱۷۴

یکتا صاحبِ دیوان تھا اور مثنوی ہیر رانجھا کے علاوہ اور بھی چند مثنویاں — گلدستۂ حسن، اور شہر آشوب وغیرہ — اس نے لکھیں، لیکن ہیر رانجھا کے سوا، جسے مولوی محمد باقر (پروفیسر فورمن کالج لاہور یعنی ایف۔سی کالج) نے مرتب اور کتب خانہ محمدی کے مالک ابوسعید محمد الدین نے مطبع مفید عام لاہور سے طبع کرا کے ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ میں شائع کیا، اس کی اور کوئی کتاب اب دست یاب نہیں ہے۔ بعض تذکروں میں اس کی غزلوں کے چند اشعار ضرور مل جاتے ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا تذکروں کے علاوہ تذکرۂ حسینی میں بھی جس میں اسے "شاعر نیکو ادا"[۸] لکھا گیا ہے، اس کی دو غزلوں کے دو شعر درج ہیں۔

اس دور کے اہلِ خوشاب نے اسے ایک مردِ متوکل، صاحبِ دل، صاحبِ برکاتِ معنوی، اور اہلِ کرامات قرار دیا ہے اور اسی وجہ سے اس کی آرام گاہ زیارت گاہِ عوام رہی ہے۔ اس کی اس آرام گاہ کو "روضۂ نواب صاحب" کہا گیا ہے[۹]

سروِ آزاد میں یکتا تخلص کے دو معاصر شاعروں کے مابین مناقشے کا ذکر ملتا ہے۔ احمد یار خان کے علاوہ لاہور کا ایک اور شاعر محمد عاقل بھی یکتا ہی تخلص کرتا تھا۔ اس نے احمد یار خاں

۷ھ مثنوی یکتا ص ۹۵

۸ھ میر حسین دوست سنبھلی، تذکرۂ حسینی، مطبع نول کشور لکھنؤ، ۱۸۵۷ ص ۳۴۳

۹ھ مثنوی یکتا ص ۹۴، ۹۵ - آج کل یہ مزار وہاں موجود ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کس حالت میں ہے؟ اگر کوئی صاحب اس پر روشنی ڈال سکیں تو راقم ممنون ہوگا۔

سے کہا کہ یہ میرا تخلص ہے اس لیے یہ مجھ ہی سے منسوب رہنا چاہیے۔ جواب میں احمد یار خاں نے کہا کہ ہم اب "یک تا" نہیں رہے بلکہ "دو تا" ہو گئے ہیں۔ بہتر یہی ہے کہ ہم دونوں کسی طرح پر غزل کہیں، جس کی غزل اچھی ہو تخلص اس کا ہوگا۔ چنانچہ دونوں لاہور میں ایک جگہ چند صاحبان کے ہمراہ اکٹھے ہوئے۔ پہلے احمد یار خاں نے غزل پڑھی، ہر طرف سے صدائے تحسین و آفرین بلند ہوئی۔ محمد عاقل نے خاموشی اختیار کر لی۔ ہر چند دوستوں نے باصرار اسے غزل پڑھنے کو کہا لیکن اس نے اپنی غزل بے جان سمجھتے ہوئے پڑھنے سے اجتناب برتا۔ آخر احمد یار خاں نے ایک محضر نامہ تیار کیا جس پر سب حاضرین نے مہر تصدیق ثبت کی، (ص ۲۰۰) آفرین لاہوری نے اس پر یہ شعر لکھا:

برین معنی گواہیم آفرین ما — کہ احمد یار خان یکتاست یکتا (ص ۲۰۱)

ایک صاحب نے یہ مصرع لکھا:

گوہر یکتاست احمد یار خان (تاریخ الافکار، ص ۷۸۹)

"تذکرہ نویسوں نے اسے "یکتای اماثل و مستجمع فنون فضائل"، "نظم پیرای بی ہمتا"، "شاعر نیکواد"، اور ۔ ۔ ۔ "بلطافت سخن یکتا و مجبول بخوش کلامی و رنگین بیانی" لکھا ہے اور یہ کہ "اقسام شعر را بقدرت می گفت"، نیز ۔ ۔ ۔ "کلام لطافت نظامش بری از حشو و عیوب ظاہر و باطن می باشد"[۵۱]

یکتا کی مثنوی ہیر رانجھا، مطبوعہ لاہور ۱۳۰۸ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کا سال تالیف معلوم نہیں، تاہم قرائن سے پتا چلتا ہے کہ یکتا نے پریشان حالی میں اور گوشہ تنہائی و قناعت اختیار کرنے کے بعد یہ مثنوی کہی، اس لیے کہ مثنوی میں کہیں بھی عیش و طرب کے مناظر نظر نہیں آتے، جب کہ ایسی عشقیہ داستانوں میں ایسے مناظر ان کے لوازم میں سے سمجھے جاتے ہیں۔ مثنوی کے آخر میں کہے گئے اشعار بھی اس بات کی تثبیت کرتے ہیں، جن میں اس

---

[۵۱] ملاحظہ ہو سرو آزاد، نتائج الافکار، تذکرہ حسینی، شمع انجمن اور مثنوی یکتا (دیباچہ) نیز دیکھیے: طامس ولیم بیل، مفتاح التواریخ، نولکشور لکھنؤ، ۱۸۶۸ء، ص ۳۱۵

نے اپنی پریشانی اور ملول طبعی کا ذکر کرتے ہوئے قاری سے معذرت چاہی ہے کہ وہ اس حالت میں ایسی شاعری نہیں کر سکا جو شرفِ قبولیت کے لائق ہو[۱۱] بہرحال یکتا نے سادہ و عام فہم تشبیہات و استعارات و کنایات سے کام لیا ہے۔ اس کے بعض اشعار سہل ممتنع کی اچھی مثال ہیں کسی موقع پر بھی اس نے سادگی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اپنی اس سادہ گوئی اور پختہ کاری کا بالواسطہ اظہار اس نے مثنوی کے آخر میں کیا ہے :

شعرِ فرمائشی نیاید کار   گرچہ باشد ہمہ دُرِّ شہوار
سادہ و پختہ گفتن آسان نیست   کار ہر شاعرِ سخندان نیست[۱۲]

مثنوی کا آغاز حمدِ باری تعالیٰ سے ہوتا ہے۔ اگرچہ اس نے دعویٰ کیا ہے کہ اس کے اشعار استعارات سے پاک ہیں لیکن حقیقت میں اس کے بیشتر اشعار تشبیہات و استعارات کے ساتھ ساتھ دیگر مختلف صنائع و بدائع بالخصوص حُسنِ تعلیل اور صنعت تجنیس کے حامل ہیں مثلاً وہ زبان کو موجۂ خون اور شعلۂ نورِ حمد، نفس کو کبوترِ مستی جو ذکرِ "یاھُو" میں محو ہے، دل کو باغ کا ایک پھول اور آہ کو خیابانِ ایزدی کا سرو کہتا ہے۔ اسی طرح اس کے مطابق، آتش اس محبوبِ ازلی کے عشق میں سوختہ جان، شعلہ دست افشاں اور پہاڑ ایک ایسا خرقہ پوش ہے جو بادۂ حیرت سے مدہوش ہے۔ یکتا کا یہ انداز سبکِ ہندی کا ایک روشن نمونہ ہے۔ ان ہی صنائع کی وجہ سے یکتا کے ان اشعار میں ایک خاص زیبائی و تاثیر پیدا ہو گئی ہے :

آن زبانے کہ موجۂ خون است   شعلۂ نورِ حمدِ بے چون است
نفس از نامِ او کبوترِ مست   ذکرِ "یاھُو" بودہ اش از دست
دل پُر خون گلی ز بستانش   آہ یک سرو از خیابانش
ہر دلے کز غمش پریشان است   از طپش نخل برگ ریزان است
چرخ سرگشتۂ ای ز سودائش   بستۂ زنجیرِ کہکشاں پائش
اخگرِ مہر را چنان بشکست   کہ شرارِ کواکب از وی جست

---

[۱۱] مثنوی یکتا ص ۸۹   [۱۲] ایضاً

بادِ آشفتہ گرد بے سر و کو	آب دیوانۂ پریشان مو
آتش از سوزِ عشق سوختہ جان	شعلہ از وجدِ شوق دست افشان
ابر را تا غبارِ غم پیچید	زنگِ آئینۂ فلک گردید
رعد آہے بجان رسیدۂ اوست	برق یک بسمل تپیدۂ اوست
ذرّہ ہا در ہوائے او رقصان	ہمچو طاؤس مست چرخ زنان
ہر گیا ہے کہ بر زمین روید	وحدہٗ لا شریک لہٗ گوید

یکتا اسی طرح وحدتِ خداوندی کو مختلف امثال سے ثابت کرتا اور بعد میں خود کو بزمِ الست کا مست اور جلوۂ حق کا مدہوش کہہ کر اپنے قاری سے معذرت چاہتا ہے کہ اس حالتِ مستی و مدہوشی میں اگر اس سے کوئی لغزش سرزد ہوگئی ہو تو اس پر خردہ گیری اور طعنہ زنی نہ کرے۔ اس لیے کہ شرابِ عشق بڑی ہی تند و تیز ہے اور جو کوئی اس کی بُو ہی سونگھ لیتا ہے وہ مست ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد شاعر ہجر اور اپنی آہ و فغاں کا ذکر کر کے عشق و عاشقی کے معاملات — ناز و غمزۂ دوست اور عاشق کی جان نثاری وغیرہ — کی تصویر کشی اور حسن و عشق کی توصیف و مدح میں چند اشعار کہہ کر نعتِ رسولِ مقبول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف رجوع کرتا ہے :

از نسیمِ غمش ز اشک مدام	دیدہ ریزد شگوفہ بادام
غمزہ کو تا بدشنۂ خونخوار	بشگفاند ز لختِ دل گلزار
چکنم دلبر تغافل خوست	نرگسش مستِ ناز عربدہ جوست
چہ شود گر تبسم شیرین	مژدہ بندد نیشکر آئین
گر نماید اشارۂ ابرو	زان سیاہ تاب تیغ آتش خو
جان ز شادی نثار او سازم	سر بجای کلہ بر اندازم
چہ بود عشق باد فصل خزان	حشر گل برگ لختِ دل ریزان
یا بود عنفوان فصلِ بہار	دل فسردہ را کند گلزار
شورِ او گر نمک فشان گردد	زخمِ دل محشر فغان گردد
قلزمِ عشق موجۂ خون است	دل یک قطرہ اش جیحون است

ہر کجا عشق جلوہ آرا شد ذرہ شد دشت قطرہ دریا شد

نعت کے بعد اس نے "رنگ آمیزی حُسن و عشق" کے تحت دونوں (حسن اور عشق) کی جہانگیری و جہانبانی کا ذکر کیا اور مختلف تشبیہات سے ان کی وضاحت کی ہے۔

یکتا کو پنجاب بالخصوص لاہور سے والہانہ عشق تھا، جس کا ثبوت ان دونوں کی تعریف میں کہے گئے اشعار سے ملتا ہے۔ ان مقامات پر بھی یکتا نے اپنی جولانی طبع دکھاتے ہوئے دلکش و حسین تشبیہات اور صنائع سے ایسا سماں باندھا ہے کہ قاری کچھ دیر کے لیے ان میں کھو جاتا ہے۔ پنجاب کو "کشور حسن خیز" ایسے الفاظ سے یاد کر کے پہلے اس کے حسن و خوبی اور آب و ہوا کی لطافت و دلکشی کی عکاسی کی ہے اور بعد میں زراعت، خاص پیداوار گندم، چاول، روڈی، یہاں کے باغ، چمن اور سبزہ وغیرہ اور مٹی کے ظروف کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ باتیں آج بھی اسی طرح موجود ہیں۔ یعنی آج بھی یہاں کی خاص پیداوار مذکورہ بین چیزیں ہی ہیں اور اسی طرح "چکے" پر مٹی کے برتن تیار کیے جاتے ہیں۔ پنجاب کی خوش گوار آب و ہوا سے، جو یہاں کے باشندوں کی عمدہ صحت اور خوب صورتی کا باعث ہے، یکتا بہت متاثر ہے، اور چونکہ پنجاب کا سب سے بڑا، تاریخی اور خوب صورت شہر لاہور اس کا مولد ہے، اس لیے اس کی تعریف میں وہ بہت رطب اللسان ہے اور اکثر جگہ اس نے غلو سے کام لیا ہے۔ لاہور کے لیے اس نے بالکل تازہ، پرتاثیر اور دلنشین ترکیبیں تراشی ہیں جو اس کے مولد دوستی کے بھرپور جذبے کی عکاس ہیں۔ وہ لاہور کو مصر محبوبی اور یوسفستانِ عالم خوبی کہتا ہے۔ اس کے مطابق لاہور کی رفعت و بلندیِ رتبہ کے آگے شوکت اورنگ فلک پست نظر آتے ہیں۔ صفا و پاکیزگی کے لحاظ سے وہ سینۂ ابرار کی لوح ہے (کاش آج کا لاہور اتنا نہ سہی کم از کم اس کا بیسواں حصہ ہی صفا و پاکیزہ ہوتا) اور صدق یہاں ہر جگہ نظر آتا ہے۔ یکتا صبحِ صادق کو جو نور کا مطلع ہے، لاہور کا ایک کوچہ قرار دیتا ہے۔ (بڑی پیاری تشبیہ ہے) آسمان یہاں کا گنبد اور کہکشاں یہاں کے بازار کا ایک راستہ ہے۔ لاہور کی تعریف و توصیف کے ساتھ ہی وہ یہاں کے حسینوں کی انتہائی زیبائی و دلکشی کو اپنے خاص رنگ میں خراجِ تحسین پیش کرتا ہے۔ آخری شعر میں اس کے لیے دعا کی ہے کہ نظر بد اس سے دور رہے۔

بعض دوسرے فارسی شاعروں نے بھی لاہور کی تعریف کی ہے لیکن جس والہانہ انداز میں یکتا نے

تعریف کی ہے، دوسروں کے یہاں نظر نہیں آتی ۔ ملاحظہ ہو پہلے پنجاب کی تعریف :

سرزمینے کہ عشق را باب است ‏ کشورِ حسن خیز پنجاب است
صفتش را کہ گل زبان گردد ‏ نطق باغِ ارم نشان گردد
از بیانش رقم نختن در بر ‏ حرفہا مشک نافۂ اذفر
لفظ گلدستہ بند شعلۂ نور ‏ سطر سنبل طراز طرۂ حور
مزرعِ حسن و دشتِ محبوبی ‏ گلشنِ ناز و جنتِ خوبی
از ہوایش کہ روح را جان ست ‏ زندگی زندۂ کردۂ آن است

اب ذرا لاہور کی تعریف میں دلکش و جاذب تشبیہات و ترکیبات اور مختلف صنائع کا استعمال دیکھیے، جس میں تصنع کی بجائے شاعر کا خلوص صاف جھلکتا ہے ۔ اس کے مطابق اگرچہ پنجاب کا ہر گوشہ طرب خیز اور مئے شوق کا لبریز جام ہے :

لیک لاہور مصرِ محبوبی ست ‏ یوسفستانِ عالم خوبی ست
شرفش داد آن قدر رفعت ‏ کہ بشانش نمی رسد شوکت
از بلندی گزشت پایۂ او ‏ نُہ فلک پست زیر سایۂ او
از صفالوحِ سینۂ ابرار ‏ صدق جنسِ دکانِ ہر بازار
صبحِ صادق کہ مطلع نور است ‏ یکی از کوچہ ہائے لاہور است
آسمان، گنبدِ تسود ارش ‏ کہکشاں، رستۂ زبازارش
از ہوایش کہ رنگ می ریزد ‏ با غبارش فرنگ می ریزد
صبح و شامش ز رنگِ جلوہ گری ‏ گردشِ چشم عشوہ ریز پری
خوب رویانِ آن بہشت اورنگ ‏ ہمہ آدم فریب گندم رنگ
ہر طرف خیل خیل ماہ رویان ‏ صندلی چہرہ عنبریں مویان
ہر یکی نونہالِ سرو اندام ‏ جلوہ بدست، موج نشۂ خرام
از ہمین شہر جلوہ خانۂ نور ‏ رستہ این شعلہ ہائے آتشِ طور
نازنین شہرِ حسن بنیاد است ‏ چمنِ محفلِ پری زاد است

نا سوادش زعذر کردہ نگاہ   از حسد روئے ہند گشتہ سیاہ[13]
دیدۂ عالم است مطلع نور   چشم بد زین سوادِ اعظم دور

اب باقاعدہ داستان کا آغاز ہوتا ہے۔ پہلے رانجھا کے مولد کا ذکر ہے۔ شاعر کے مطابق لاہور[14] کے سرحدی مضافات میں سے تھا، جہاں رانجھا کی ولادت ہوئی۔ اس کی سرزمین بہشت نسب، اور گلشنِ عشق و مستی تھی۔ اس سرزمین میں اللہ دگل کے بجائے صرف "عشق پیچاں" اگتی ہے، اور اس کے بازاروں میں بھی سامانِ تجارت کی بجائے عشق و جنون ہی کا سامان ہوتا ہے۔ یہاں کا حاکم ایک عادل، نیک فطرت، صاحبِ جود و سخا اور دولت و جاہ والا تھا۔ رانجھا اس حاکم کا بیٹا تھا۔ حسن و جمال میں شہرۂ آفاق، نسبتِ پری زاد اور دل اڑانے میں استاد۔ یکتا نے رانجھے کے حسن و خوبی کی جو تصویر کشی کی ہے اس میں مبالغہ کچھ اس حد تک نہ آیا ہے کہ وہ مردانہ حسن کی بجائے زنانہ حسن کا مجسمہ نظر آتا ہے۔ فنی طور پر تو اس موقع کے اشعار عمدہ بھی ہیں اور دلچسپ بھی، لیکن اگر رانجھا میں مردانہ حسن دکھایا جاتا تو وہ عین فطرت کے مطابق ہوتا۔ یہاں یکتا کا قلم معنوی طور پر کچھ چوک گیا ہے:

نازنین لعبتے پری زادے   در فنِ دل ربودن استادے
نوجوان سروِ گلشنِ خوبی   ہمہ تن رشکِ جنت و طوبی
نونہالِ شگوفہ صد گلشن   سو چمن مو چمن کرشمہ چمن
برقِ گلبرگ ریز شعلہ نار   از ادا شوخیش بخود گلباز
درِ دندانِ آں پری پیکر   در صفا بردہ آب از گوہر
صفِ مژگان قطارِ دشنۂ تیز   ہمہ آمادہ از پی خون ریز
غمزہ الماس ریزِ طاقتہا   خون چکانندہ از جراحتہا

یہ رانجھا کسی نادیدہ و نامعلوم محبوب کے عشق میں بری طرح گرفتار ہوا۔ وحشت و جنون نے

---

[13] لفظ ہند پر حسنِ تعلیل ہے۔ فارسی میں ہند یا ہندو کے معنی سیاہ کے بھی ہیں۔

[14] اس زمانہ میں لاہور کا اطلاق بڑے وسیع علاقے پر ہوتا تھا۔

اسے گھیر لیا جس کے نتیجے میں اس کا دل دنیا کے کاروبار سے سرد پڑ گیا اور اس نے اہلِ دنیا اور رسم و رواجِ دنیا سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ وہ نَے نوازی میں اس قدر ماہر و مشاق تھا کہ اس کے نغمے مسیحائی کا کام کرتے۔ بڑا مہمان نواز تھا۔ جب بھی کوئی اجنبی اور پردیسی اس کے پاس آتا وہ اس سے بڑی مہربانی سے پیش آتا اور اس کے شہر و دیار کے بارے میں اس سے معلومات حاصل کرتا۔ ایک روز ایک اجنبی ہزارہ میں وارد ہوا۔ رانجھا نے حسبِ معمول اس کی خاصی آؤ بھگت کی اور اس سے اس کے دیس کے بارے میں کچھ سوالات کیے۔ اجنبی نے اسے بتایا کہ اس کا تعلق جھنگ سیالاں سے ہے جو دریائے چناب کے کنارے واقع ہے۔ اس نے دریا اور شہر دونوں کی بے حد تعریف کی:

نَے چہ گویم دستِ تمام وجد و سرود ... نغمہ پیدا ازتر زنالہ رُود ...
سر بسر بے قرار چوں سیماب ... در صفا کوثر و باسمِ چناب
خیلِ ماہی درآں شطِ مجنون ... پارہ ہائے دل تپیدہ بخون
درکنارش سفینہ ہا پیدا ... چوں در آئینہ عکسِ ابروہا

دریا کی تعریف کیا کم تھی کہ ظالم نے اس سے بھی بڑھ کر شہر کی تعریف کر کے رانجھے کی آتشِ عشق کو اور بھڑکا دیا۔ رانجھا تو ایک طرف رہا، عام قاری بھی یہ تعریف پڑھ کر بے قرار ہو جائے گا۔ وہ شہر ایسا حسین تھا یا نہیں، یکتا کے قلم نے تو جادو جگا دیا ہے:

صفتِ شہر اگر کنم تقریر ... مُشک ریزد زخامہ ام تحریر
طرفہ مشکیں سواد نور فضا ... سرمۂ چشمِ دیدۂ بینا
عشق را جانِ حُسن را کان است ... نام آں جھنگِ سیالان است
عنبر افشاں نسیم از گردش ... حور و غلمان ہمہ تن و مردش
صحنِ ہر خانہ گلستان پری ... جوشِ حسنِ بہار جلوہ گری
ہر طرف دلبرانِ سحر پرداز ... جلوہ نیرنگ شوخی و انداز
خیل خیلش غزالِ رم خوردہ ... از خطا و خُتن گرو بردہ
چمنِ عشق و سیرگاہِ جنون ... قطرۂ نقشِ مُجسی پر قلمون

عشق را جلوۂ حسن را ماو است　　وحشتستانِ شورشِ دلہا ست

اس شہر کا سردار سخاوت و مروّت میں شہرۂ آفاق اور بے مثال ہے۔ اس کی لڑکی ہیر حسن و جمال میں اپنا ثانی نہیں رکھتی۔ وہ فریبِ نظر ہے۔ حسن و خوبی، رعنائی و دلکشی اور عفت و عصمت کی اس پیکر تک آج تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکی۔ اسے اپنے حسن پر بڑا ناز ہے۔ اسی لیے کسی دوسرے کو کچھ نہیں سمجھتی۔ ماں باپ کے علاوہ وہ بہن بھائیوں کی بھی بڑی لاڈلی ہے۔ سبھی اس کی خوشیوں کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ یکتا نے یہاں ہیر کا جو سراپا کھینچا ہے۔ اس میں خاصی کشش کا سامان ہے :

ہیر نامی بہشت و پدرنما　　دہر لیکن گلشن زچیدہ رنما
دلستان پیکرے پری زادے　　حورِ عصمت سرشت آزادے
آتشیں جلوہ برقِ شعلہ خرام　　غنچہ لب، گلعذار سرو اندام
جلوہ طاؤس شوخی و انداز　　عشوہ رنگین تذرو گلشنِ ناز
چشمش آہوی شوخ وحشت خو　　می کند رم زسایۂ ابرو
نگہش برق پاشِ مزرعِ دل　　غمزہ اش ہوش ریز عقل گسل
قامتش خیلِ فتنہ را سالار　　حشر برق افگن قیامت یار
ہست آن شوخ جملہ تن آتش　　گلشنستانِ شعلۂ سرکش

ان چند اشعار سے ملاحظہ ہوا کہ یکتا کسی بھی نئی تراکیب اور مختلف صنائع کے حسین استعمال کا موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ کہانی کا مواد کیسا ہے؟ پلاٹ میں کوئی فنی خامی تو نہیں؟ یکتا اپنے اس حسنِ بیان کے سبب قاری کو ان سوالات کی طرف آنے ہی نہیں دیتا۔ تعجب اس بات کا ہے کہ اس کی یہ استادانہ مثنوی کیوں کر گوشۂ گم نامی میں پڑی رہی۔ یعنی جو پذیرائی اسے ملنی چاہیے تھی وہ نہیں ملی۔ بہر حال بات ہو رہی تھی ہیر کی اور اس کے بے مثال حسن و جمال کی۔ مہمان نے اس کی تصویر کچھ ایسی کھینچی کہ رانجھا جو اب تک کسی نادیدہ پری وش کی زلفِ گرہ گیر کا اسیر تھا، دل و جان سے غائبانہ طور پر، ہیر پہ مر مر گیا۔ مہمان بھی بڑا ستم ظریف تھا۔ اس نے رانجھے کی آتشِ شوق کو بھڑکانے کے لیے یہ بھی کہہ دیا کہ اس وقت اگر کوئی شخص ہیر کا ہمتا ہے تو وہ تمہی ہو۔ وہ اک ذرا

چھیڑیے پھر دیکھیے کیا ہوتا ہے" والی کیفیت ہوگئی۔ میاں رانجھا عشقِ ہیر میں کچھ ایسا الجھا کہ پریشانی و اضطراب نے اس کا دامن پکڑا۔ کھانا پینا سونا سب چھوٹا۔ چہرے کی رنگت زردی کا شکار ہوتی۔ آہ و فغاں، گریہ و زاری اس کا شیوہ ٹھہرا۔ بایں ہمہ شوریدگی و دیوانگی اسے اتنا ہوش ضرور رہا کہ کوئی دوسرا اس کے اس حالِ دل سے آگاہ نہ ہو۔ مصیبت تنہا نہیں آتی۔ ادھر مرضِ عشق کا دباؤ بڑھ رہا تھا اُدھر رانجھے کا باپ اللہ کو پیارا ہوگیا۔ بھائی پہلے ہی اس تاک میں تھے۔ انھوں نے جائداد کی تقسیم وغیرہ کے سلسلے میں باہم الجھ کر رانجھا سے بڑا سلوک کیا۔ رانجھا ٹھہرا عاشق۔ اسے ان جھنجھٹوں سے کیا سروکار۔ اس کا مطلوب و مقصود تو اب ہیر تھی اور بس۔ اسے بھائیوں سے چھٹکارے کا بہانہ مل گیا۔ آخر تلاشِ دوست میں ترکِ شہر کر کے چل کھڑا ہوا۔ پوچھتے پوچھتے دریائے چناب کے کنارے پہنچ گیا۔ وہاں اسے ایک خوب صورت کشتی نظر آئی جس نے اسے حیرت میں ڈال دیا۔ کشتی کیا تھی نگار خانۂ چین تھی۔ کشتیِ باد کی طرح ہوش ربا۔ جو کوئی ایک دفعہ اس میں بیٹھ گیا خود میں کھوگیا۔ اس کشتی میں ہیر کے آرام کرنے کی جگہ تھی۔ ذرا اس کی تصویر ملاحظہ ہو:

نار و پودش ہمہ رگِ جان بود ‏ پردۂ چشم حور و غلمان بود
از حریرِ حیا ملائم تر ‏ زر و سیمش فروغِ شمس و قمر
نقش ابر خیال بوقلمون ‏ نظر آسیمہ ساز عقل جنون ۔ آسیمہ = سرگشتہ، پریشان

رانجھے نے ملاح سے کشتی کے مالک کے بارے میں پوچھا کہ یہ نگارین بہشتِ رنگارنگ کس کی ہے۔ اس نے ہیر کا نام لیا۔ ہیر کا نام سنتے ہی رانجھے کے دل کی دھڑکن تیز ہوئی۔ وہ عالمِ اضطراب میں اس کشتی میں سوار ہوگیا۔ ملاحوں کو اس کی اس حرکت پر غصہ تو آیا لیکن اس کے پُر رعب جمال کے سبب اسے روک نہ سکے۔ رانجھا راستے کی تھکان کا مارا تھا، جلد ہی سو گیا۔ ایک ملاح کی بیوی دوڑی دوڑی ہیر کے پاس پہنچی اور سارا ماجرا کہہ سنایا۔ یہاں یکتا نے اس عورت کی زبانی ہیر کی عفت و عصمت اور شرم و حیا کی تصویر کشی کی ہے:

گر حیا نام پاکت آغازد ‏ اولاً از عرق وضو سازد

ہیر غیظ کے عالم میں کنارِ دریا پہنچی۔ پہلے تو اس نے ملاحوں کو ڈانٹا ڈپٹا، پھر خود اپنی کشتی کی

طرف آئی۔ رانجھے پر جب اس کی نظر پڑی تو سارا غصہ کافور ہو گیا۔ الٹا اس کا دل ہاتھ سے جاتا رہا اور وہ مبہوت ہو کے صورت دیوار کھڑی کی کھڑی رہ گئی۔ عشق کا دیوتا اس پر تیر چلا چکا تھا۔ تاہم عفت وحیا کے سبب اس نے خود پر قابو پایا اور بے نیازی سے خادم کی طرف دیکھ کر کہنے لگی کہ اسے جگا دو تاکہ میں اس کی خبر لوں۔ اس حصہ میں یکتا نے ہیر کی نفسیاتی کیفیت کی عکاسی کی ہے جو اس کی مہارت پر دال ہے۔ غرض ہیر اپنے جذبات پر قابو پا کر بھی نہ پا سکی۔

بقیہ قصہ مختصراً اس طرح ہے کہ ہیر کسی بہانے رانجھے کو اپنی ماں کے پاس لے جاتی ہے۔ اسے گائیں چرانے پر ملازم رکھ لیا جاتا ہے۔ ہیر موقع پا کر اس سے ملتی رہتی ہے۔ ... ایک روز اس کا چچا کیدو اسے رانجھے کے ساتھ دیکھ کر اس کی اطلاع اس کی ماں کو دیتا ہے۔ (یکتا نے کیدو کو ایک ولن کے طور پر پیش کیا ہے جو بڑا بدباطن ہے) اور خوب بڑھا چڑھا کر یہ واقعہ سناتا ہے۔ باپ کو بھی پتا چل جاتا ہے اور وہ ہیر کو زندان میں ڈال دیتے ہیں۔ ایک روز وہ موقع پا کر اپنے چچا کے ٹھکانے کو آگ لگا دیتی ہے۔ چچا اس کے والدین کو بتاتا ہے۔ ہیر دوبارہ زندان میں ڈال دی جاتی ہے لیکن اس مرتبہ بیمار پڑنے کے باعث اس کی ماں اسے کسی قدر ڈھیل دے دیتی ہے۔ چنانچہ کسی کسی موقع پر ہیر سہیلیوں کے ساتھ باہر سیر کو جاتی ہے۔ ایک روز وہ پھر رانجھا کے پاس جاتی ہے۔ اس کے بھائی اس سے آگاہ ہو کر رانجھے کو قتل کرنے جاتے ہیں لیکن ان کے تیر تفنگ الٹا ان کی طرف لوٹ کر انھیں زخمی کر دیتے ہیں۔ ہیر کا باپ دونوں کو پاک باز اور راست باز قرار دیتا ہے۔ دونوں کی شادی کی تجویز پیش ہوتی ہے، مگر عزیز و اقارب کے طعنوں کے خیال سے ہیر کو کہیں اور بیاہنے کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔

شاعر کو ان کا یہ فیصلہ ناگوار گزرتا ہے۔ وہ آسمان کو کوستا ہے جو دو دلوں میں جدائی ڈال کر خوش ہوتا ہے۔

تا یکے خون خستگان نوشی | چند در قتلِ عاشقان جوشی
نا روا وار خصم دیرینہ | بے مروّت، بخیلِ پُر کینہ
چہ بگویم ز صفتِ بیدادت | کندہ بادا ز بیخ د بنیادت

ہیر کی منگنی قصبہ رنگ پور کے رئیس کے بیٹے سے کر دی جاتی ہے، جس پر وہ اظہار ناخوشی کرتی

رماں پر یہ واضح کرتی ہے، دوسرے لفظوں میں شاعر یہ واضح کرنا چاہتا ہے کہ اس کا عشق مجازی
ہیں بلکہ حقیقی ہے۔ وہ عشق ہی کو اپنا پدر و مادر بناتی ہے۔ رانجھے کو اس بات کا علم ہوتا ہے
وہ بھی پریشان حال ہو جاتا ہے اور خدا کی طرف رجوع کرتا ہے۔ وہ ہیر کو آئینہ دوست اور عکس
وستِ حقیقی قرار دیتا ہے۔ گویا شاعر نے دونوں کی مجازی کیفیات کے باوجود انھیں حقیقت
طرف مائل دکھایا ہے۔

آخر ہیر کی شادی نورنگ، فرزند رئیس رنگ پور سے ہو جاتی ہے۔ اسے جہیز میں گایوں
ایک ریوڑ ملتا ہے۔ یہ گائیں رنگ پور والوں کے ساتھ جانے کی بجائے ادھر اُدھر بھاگ جاتی
یں۔ مجبوراً انھیں رانجھے کو ساتھ لینا پڑتا ہے کہ وہ اس سے مانوس ہوتی ہیں۔ اب یہ دونوں
ہاں بھی ملاقات کے لیے بہانے نکال لیتے ہیں۔ نورنگ کو پتا چلتا ہے تو وہ رانجھے کو فوراً دفان ہونے
کہتا ہے اور وہ وہاں سے نکل کھڑا ہوتا ہے۔ کچھ عرصہ ادھر ادھر کی ٹھوکریں کھاتا ہے۔ تاہم ایک
واب میں بشارت پاکر ہیر کسی طریقے سے اُسے پیغام بھجواتی ہے کہ وہ جوگیوں کے بھیس میں اس طرف
ئے۔ چنانچہ وہ وہاں پہنچ کر ایک گوشے میں ڈیرا جما لیتا ہے اور جلد ہی روحانی طبیب کے طور پر مشہور
جاتا ہے۔ ایک روز ہیر بھی بیماری کا بہانہ بنا کر چند عزیزوں کے ساتھ رانجھے کے پاس پہنچ جاتی
ہے۔ رانجھا کہتا ہے، اسے سانپ کاٹا ہے اور اس کے لیے فلاں فلاں علاج کرنا ہوگا جس کے
یے تنہائی ضروری ہے۔ اعزہ مجبوراً مان جاتے ہیں۔ اب دونوں عاشق و محبوب اس حجرے میں
ٹھے ہوتے ہیں۔ ہجر و فراق کے دکھڑے اور غم ایک دوسرے سے بیان ہوتے ہیں اور پھر فیصلہ
کے دونوں وہاں سے نکل بھاگتے اور کسی دوسرے شہر میں ٹھکانا کرنے کی سوچتے ہیں۔ دوسرے
ن صبح نورنگ جب ہیر کو لینے آتا ہے تو اس کے پاؤں تلے کی زمین نکل جاتی ہے۔ وہ چند
ھیوں کو ہمراہ لے کر ان کا پیچھا کرتا ہے۔ دونوں پکڑے جاتے اور رنگ پور لائے جاتے ہیں انھیں
ضی کے پاس لے جایا جاتا ہے جو نورنگ کے حق میں فیصلہ دیتا اور ہیر کو اس کے ہمراہ کر دیتا ہے۔
نجھا اس فیصلے پر تلملا اٹھتا اور قاضی سے احتجاج کرتا اور آہ سرد بھرتا ہے جس سے اس شہر میں
لگ جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔ قاضی تنگ آکر ہیر کو واپس
لواتا اور رانجھے کے سپرد کر دیتا ہے۔ دونوں وہاں سے روانہ ہو جاتے ہیں لیکن نورنگ کے

عزیز ان کا پیچھا کرکے ہیر کو لے آتے ہیں اور رانجھے کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اسے صحرا میں پھینک آتے ہیں۔ بعد میں کسی کے مشورے سے کہ ایسی عورت کو بیوی کے طور پر رکھنا گھر میں دشمن رکھنے کے برابر ہے، ہیر کو بھی اسی صحرا میں پھینک دیا جاتا ہے۔ ہیر اور رانجھا دونوں حالتِ مرگ میں ہوتے ہیں کہ حضرتِ خضر وارد ہوکر پانی کے چند قطرے ان کے منہ میں ٹپکاتے ہیں۔ نتیجتاً دونوں ہوش میں آجاتے اور دنیا کے سفر پر روانہ ہوجاتے ہیں۔ اور بقول شاعر وہ آج بھی زندہ ہیں، اس لیے کہ اولیا کبھی نہیں مرتے۔

آپ نے ملاحظہ کیا کہ یکتا نے رانجھے اور ہیر کی محبت کا آغاز تو مجازانہ کے انداز میں کیا ہے۔ ان دونوں کی ملاقات اور مل کر بھاگنے کا طریقہ بھی مجاز ہی کا غماز ہے لیکن درمیان میں ان کے منہ سے یہ کہلوا کر کہ ان کی محبت حقیقی ہے، ان کے "ولی" ہونے کا تاثر دینے کی کوشش کی ہے۔ خاص طور پر جب وہ کہتا ہے کہ رانجھے کی آہ سے شہر کو آگ لگ جاتی ہے اور آخر میں انھیں بالکل ولی قرار دے دیا ہے۔ ہیر کا ایک نامحرم سے چوری چوری ملنا، پھر دونوں کا دوسروں کے اعتماد کو ٹھیس پہنچا کر چوروں کی طرح بھاگ جانا وغیرہ کسی صورت بھی ولیوں والی بات نہیں۔ اگر اس مقولے "المجاز قنطرۃ الحقیقت" کو بھی پیشِ نظر رکھا جائے تو بھی اس کے اظہار اور بیان کے لیے خاص سلیقہ لازم ہے۔ مذکورہ حرکات تو کسی بھی طور ولیوں سے منسوب کرنے کے لائق نہیں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے یکتا نے اپنی فنی خوبیوں ہی کی طرف توجہ دی ہے اور کہانی کی اٹھان کیسی ہونی چاہیے تھی اور دونوں کو ولی ثابت کرنے کے لیے کس قسم کا ماحول پیش کرنا ضروری تھا، اس طرف اس نے دھیان نہیں دیا، یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت یہ کہانی اسی صورت میں موجود ہو بہرحال کہانی سے اگر قطع نظر کر لیا جائے تو شعری لحاظ سے یکتا کے بہت سے اشعار بڑے بولتے ہوئے اور جاندار ہیں اور کئی ایک فنی محاسن کے حامل۔ کچھ نمونے ملاحظہ ہوچکے، دو ایک اور ملاحظہ ہوں:

رانجھے کے ہیر کی کشتی میں سونے پر کنیز ہیر کو اطلاع دیتی ہے۔ اندازِ تخاطب دیکھیے، عفت و عظمت کی کس مسند پر ہیر کو بٹھایا گیا ہے:

گفت اے تو نہالِ رشکِ بہشت — حورِ عصمت سرشت نیک سرشت
شہرہ ایک کمترین چہ گفتار ستہ — با ادب طلعۂ نگاہ خدا وصفت

عفت از زمرۂ کنیزانت — از دل و جان مطیع فرمانت
گر حیا نام پاکت آغازد — اولاً از عرق وضو سازد
گر صبا فرشِ مسند رو بد — گرد بر پشتِ پہلویش کو بد
بر درت گر پری گزر سازد — بازِ روی ادب ز سر سازد

کیدو کو خُبثِ باطن کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چلے شعر میں صنعتِ تجنیس کا عمدہ استعمال ہے :

ہیر را عم گدای کیدو نام — در فنِ کید و فتنہ خوی تمام
میزوے دَم ز فقر و درویشی — لیک دل پُر ز کینہ اندیشی
ظاہرش از جہان کنارہ گزین — باطنش بدتر از سگِ گرگین
روستا زادہ مردِ دہقانی — کردہ تحصیل علمِ نادانی . . .
خویشتن را ولی تراشیدہ — بُت گرِ نفسِ خویش گردیدہ
در حقِ مردمانِ دشت وطن — چہ نکو گفتہ اوستادِ کہن
روستائی اگر ولی بودے — خرس در کوہ بوعلی بودے

اس دَور کی شادی کی رسوم کا بھی اس مثنوی میں کچھ ذکر ہے۔ وہی باجے گاجے، دف، چنگ، نائے اور کوس (یعنی بڑا نقارہ) کے ساتھ دُولھے کو دُلھن کے گھر لے جایا جاتا ہے۔ زر و گوہر اس پر نچھاور کرتے ہیں ۔ عطر، شیرینی، پھول، روٹی اور شراب وغیرہ کا سامان ہوتا ہے۔ محفلِ ناو نوش سجتی ہے اور اہلِ طرب اس میں اور گرمی پیدا کرتے ہیں۔ ڈہل، طبل، نائے اور چنگ وغیرہ پر ایسی تھاپ پڑتی ہے اور ایسے راگ الاپے جاتے ہیں کہ لوگ ہمہ تن گوش بن جاتے ہیں۔

اب ذرا کہانی کی صداقت سے مختصر بحث ہو جائے۔ ہیر رانجھے کا قصہ پنجابی، فارسی، ہندی اور انگریزی زبانوں میں بھی منظوم ہوا ہے[۵۱]

---

۵۱ سرفراز حسین قاضی، تاریخ ادبیات (پنجابی) ۱ لہ ۱۹ ص ۱۱

یکتا نے یہ نہیں بتایا کہ اس نے یہ قصہ کہاں سے لیا ہے، صرف اتنا کہ کر داستان شروع کر دی ہے کہ کسی قدیم سخن پرداز نے یہ قصہ یوں کیا ہے۔ بہر حال کہا جاتا ہے کہ دمودر داس نے سب سے پہلے اسے اس دعوے کے ساتھ منظوم کیا کہ یہ واقعہ اس کی آنکھوں کے سامنے ہوا تھا۔ لیکن جدید تحقیق کے مطابق دمودر داس کا یہ دعویٰ غلط ہے[۱۶] پھر دمودر اور وارث (پنجابی میں ہیر سے متعلق جسے سند کا درجہ حاصل ہے) کے بیان کردہ قصوں میں بعض بنیادی اختلافات ہیں[۱۷] تین چار اور اقتباسات دے کر مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ افسوس کہ ان سب حوالوں کے باوجود بات جہاں سے چلی تھی وہیں رہی ہے، گویا حاصل گفتگو: واللہ اعلم!

"وارث شاہ کو عشق مجازی کی منازل طے کرتے کچھ زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ بھاگ بھری اچانک انھیں داغ مفارقت دے گئی۔ وارث شاہ کو اس کی مرگِ ناگہانی کا سخت صدمہ ہوا۔ غم فراق اور حسرتِ دید کے اسی عالم میں ہیر کا قصہ نظم کرنا شروع کیا[۱۸]۔۔۔۔"

"وارث شاہ نے اپنے عہد کے تمدنی حالات کو ہیر کے دور کے واقعات پر چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک سیدھا سادا واقعہ افسانے کے پیکر میں اپنے اصلی نقش و نگار کھو بیٹھا۔"[۱۹]

"ہیر تقریباً ۸۳۰ھ میں جبکہ ہندوستان کے اکثر علاقوں پر لودھی خاندان کی عملداری تھی، جھنگ سے جنوب مغرب کی طرف علاقہ کوٹلی باقر کے موضع چوچک میں ایک سیال کے ہاں پیدا ہوئی[۲۰]۔۔۔"

"ہیر کا اصلی نام ہیر نہ تھا بلکہ عزت بی بی تھا اور رانجھا جسے اس کا عاشق شمار کیا جاتا ہے نام کا رانجھا نہ تھا بلکہ ذات کا رانجھا تھا۔ اس کا نام مراد بخش تھا۔"[۲۱]

[۱۶، ۱۷] تفصیل کے لیے یہی کتاب ملاحظہ ہو۔ ص ۱۲ بعد۔

[۱۸] مقاماتِ وارث شاہ از سید علی عباس جلال پوری ص ۱۲

[۱۹] تذکرہ اولیائے جھنگ از بلال زبیری، جھنگ ادبی اکادمی، ص ۲۶۷

[۲۰] ایضاً ص ۲۶۸ [۲۱] ایضاً ۲۷۰

"ہیر سے جو عشقیہ داستان منسوب کی جاتی ہے، اس میں جگہ جگہ دریائے چناب کا ذکر ملتا ہے ـــ حالاں کہ ہیر کا گھرانہ دریائے جہلم کے کنارے موجودہ جھل میں آباد تھا۔ اگر اس قصے کی بنیاد حقیقت پر مبنی ہوتی تو اس میں چناب کی بجائے جہلم کا ذکر ہوتا"[22]

"مائی ہیر صاحبہ چھیالیس برس کی عمر میں اس دار فانی سے عالم بقا کی طرف سدھار گئیں"[23]

کتاب "ابدی آوازاں" از بشیر حسین ناظم کے اقتباس، صفحہ ۲۳ کا ترجمہ: اس کتاب کی تصنیف کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ وارث شاہ ٹھٹھہ زاہد کی کسی بھاگ بھری پر عاشق ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے ہی اس عشق کو ہیر رانجھے کے قصے کی شکل میں بیان کر دیا۔ مگر مستند تذکروں میں یہ بات نہیں ملتی۔

"پنجابی ادب دی کہانی" از عبدالغفور قریشی، ص ۱۰۳ کے اقتباس کا ترجمہ: قصے کا پلاٹ وارث نے بے شک دمودر، مقبل یا احمد سے لیا ہو لیکن اس قصے کو ایک المیہ بنانے کی ایجاد وارث کے سر ہے۔

22۔ تذکرہ اولیائے جھنگ از بلال زبیری، جھنگ ادبی اکادمی، ص ۳۸۰۔

23۔ ایضاً۔ (خامہ انگشت بدنداں ہے اسے کیا لکھیے)

چند ازدواجی مسائل

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

اس کتاب میں جن ازدواجی مسائل کے بارے میں بحث کی گئی ہے، وہ اپنی جگہ نہایت اہم ہیں۔ مثلاً کم سنی کی شادی اور فسخ نکاح کا اختیار۔ یک بارگی تین طلاق دینے کے متعلق شرعی حکم، خلع، نشے کی حالت میں طلاق، رسم جہیز اور حضانت کے مسائل۔

صفحات ۸ + ۱۰۰ قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتا: ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدِ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَنْفَقَ الْمُسْلِمُ نَفَقَۃً عَلٰی اَھْلِہٖ وَھُوَ یَحْتَسِبُھَا کَانَتْ لَہٗ صَدَقَۃً (صحیح بخاری کتاب النفقات، باب فضل النفقۃ علی الاھل)

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب مسلمان اپنے گھر والوں پر کوئی چیز طلبِ ثواب کی نیت سے خرچ کرتا ہے تو وہ اس کے لیے صدقہ ہو جاتی ہے۔

اس چھوٹی سی حدیث میں ایک نہایت عمدہ بات بیان کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمان اپنے گھر میں جو کچھ خرچ کرتا ہے، اللہ اس کو اس کا اجر عطا فرماتا یعنی بیوی بچوں پر، ماں باپ پر، بہن بھائیوں پر اس کے جو اخراجات اٹھتے ہیں اور ان کو جائز اور ضروری امور کے لیے وہ جو کچھ اپنی گرہ سے دیتا ہے، اللہ کے ہاں اس کو اس کا ثواب ملتا ہے یہ ایک صدقہ جاریہ ہے، جس کے اجر و ثواب کا اس کے لیے سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے۔

بچوں کی تعلیم کے لیے روپیہ پیسہ خرچ کرنا، ان کی ضروریات کی تکمیل کرنا، ان کی تربیت کے لیے کوشاں ہونا، ان کے لیے موسم کے مطابق لباس مہیا کرنا، حالات کی روشنی میں ان کے لیے سو وغیرہ کا انتظام کرنا اور ان کے رہنے کے لیے مکان بنانا، جہاں انسان کے فرائض میں داخل ہے وہاں اس کو بارگاہِ خداوندی سے اس کا اجر بھی حاصل ہوتا ہے، اور یہ اجر قیامت تک کے لیے کے نامۂ اعمال میں لکھا جاتا ہے۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ انسان کو اسی چیز کا اجر ملتا ہے جو وہ دوسرے لوگوں کے لیے کرتا ہے۔ بلا شبہ اس کا بھی اجر ملتا ہے اور دوسروں پر خرچ کرنا بہت بڑی بات ہے۔ اللہ بار بار یہ حکم دیا ہے کہ مستحقین کو دو، غریبوں کی امداد کرو، یتیموں، مسکینوں، بیواؤں اور قیدیوں کا

کرو۔ لیکن گھر والوں پر خرچ کرنا بھی باعثِ اجر و ثواب ہے۔ بلکہ سب سے پہلے گھر ہی میں خرچ کرنا چاہیے۔ گھر کے اخراجات سے جو چیز بچ جائے، وہ دیگر مستحقین کو دینی چاہیے۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ گھر کے افراد تو دیکھتے ہی رہیں اور دوسروں کو دے دیا جائے۔ یہ نیکی اور صدقہ نہیں، ظلم اور زیادتی ہے۔ صدقہ یہ ہے کہ گھر کے افراد کو مقدم رکھو اور دوسروں کو مناسب طریقے سے دو۔

اسلام میں نیکی اور صدقے کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ہر وہ شے نیکی میں داخل ہے جس سے کسی کو فائدہ پہنچتا ہے۔ وہ فائدہ گھر کے افراد کو پہنچتا ہو، رشتے دار کو پہنچتا ہو، باہر کے لوگوں کو پہنچتا ہو، چھوٹوں کو پہنچتا ہو، بڑوں کو پہنچتا ہو، بہر حال نیکی ہے۔ یہاں تک کہ اچھی بات زبان سے نکالنا بھی نیکی اور صدقہ ہے۔

بچوں کے لیے تلاشِ رزق کی غرض سے اس کا دکان پر بیٹھنا، گلی محلے میں چکر لگا کر خرید و فروخت کرنا اور دوسرے ذرائع سے کمائی کرنا صدقے ہی کی ذیل میں آتا ہے۔

نیکی اور صدقے کے لیے زبان کی سچائی اور دل کی صفائی بھی ضروری ہے۔ جو لوگ صدقِ مقال کے عادی نہیں اور قلب کی صفائی جن کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتی، وہ نیکی کی لذت سے بہرہ یاب اور صدقے کی قدر و قیمت سے آشنا نہیں ہو سکتے۔

بہر حال مسلمان کا ہر قدم نیکی اور اس کی زندگی کا ہر رُخ صدقہ ہے۔ بشرطیکہ اس میں اخلاص کی مقدار موجود ہو۔ اس کا چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، عمل و حرکت، سعی و کوشش، گھر کے کام، دفتر کے معمولات، بچوں کی نگرانی، اولاد کی تربیت، والدین کی خدمت، رشتے داروں سے حسنِ معاملت، چھوٹوں پر شفقت، بڑوں کی عزت، استاد کی تکریم، فرائض کی ادائیگی میں باقاعدگی اور میل جول میں صفائی کا التزام سب نیکی ہی نیکی اور صدقہ ہی صدقہ ہے۔

نقد و نظر

حسنات الحرمین

تعلیق و ترجمہ : محمد اقبال مجددی

ناشر : مکتبہ سراجیہ خانقاہ احمدیہ سعیدیہ۔ موسیٰ زئی۔ ضلع ڈیرہ اسماعیل خاں

صفحات ۲۸۸۔ کتابت، طباعت، کاغذ، جلد عمدہ قیمت ۳۶ روپے

زیر نظر کتاب حضرت خواجہ محمد معصوم بن حضرت مجدد الف ثانی کے اثنائے سفر حرمین کے ملفوظات و مکاشفات کا مجموعہ ہے۔ ان ملفوظات و مکاشفات کو جمع کرنے کا شرف خواجہ محمد معصوم کے فرزند نامدار خواجہ محمد عبید اللہ سرہندی کو حاصل ہوا۔ یہ ملفوظات اور مکاشفات عربی زبان میں تھے۔ محمد شاکر بن ملا بدر الدین سرہندی نے ان کو فارسی میں منتقل کیا کہ اس زمانے میں برصغیر پاک و ہند کے اہل علم و ارباب حکومت کی یہی زبان تھی اور تصنیف و تالیف اور اظہار فکر و رائے کا ذریعہ اسی کو قرار دیا جاتا تھا۔

یہ ایک قلمی کتاب تھی جو اگرچہ بہت سے تاریخی واقعات اور علمی و روحانی حقائق کو محتوی تھی، لیکن اس سے استفادہ مشکل تھا۔ خدا بھلا کرے پروفیسر محمد اقبال مجددی کا کہ انھوں نے اس ذخیرۂ تاریخ کو اردو کے قالب میں ڈھالا، اس پر پُر از معلومات مقدمہ تحریر کیا اور تعلیقات و حواشی سے اس کو مزین کیا۔ اب یہ کتاب شاندار شکل میں ہمارے پیش نگاہ ہے۔ پروفیسر ممدوح خالص علمی اور تحقیقی ذوق کے مالک ہیں اور اس مشکل کام کی تکمیل ان کے اسی ذوق سلیم کا نتیجہ ہے۔ انھوں نے یہ خدمت انجام دے کر اردو داں طبقے پر احسان کیا ہے۔

ہم اپنے معزز قارئین سے توقع رکھتے ہیں کہ وہ اس کتاب کے مندرجات سے مستفید ہوں گے۔

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ، کراچی — نومبر ۱۹۸۲ء

حضرت شیخ علی متقی گجراتی — مولانا عبدالحلیم چشتی

علمائے دیوبند کی فقہی خدمات (مسلسل) — مولانا عبید اللہ الاسعدی القاسمی

مولانا محمد متین الخطیب مرحوم — مولانا مفتی عبدالشکور ترمذی

ترجمان الحدیث، لاہور — اکتوبر ۱۹۸۲ء

اسلام کی تسخیر کا منصوبہ۔ خفیہ صلیبی جنگ — جناب احسان الحق رانا

تذکرۃ المحدثین — عبدالرشید عراقی

ترجمان القرآن، لاہور — نومبر ۱۹۸۲ء

تلاشِ حقیقت میں عقل کا سفر — پروفیسر محمد سلیم

"اجماع" بحیثیتِ ماخذِ فقہِ اسلامی (مسلسل) — پروفیسر شفقت حسین خادم

زکوٰۃ — نظریہ اور عمل (مسلسل) — محمد عتیق اللہ

تعمیرِ انسانیت، لاہور — نومبر ۱۹۸۲ء

قرآن اور عقل — قاضی کفایت اللہ

مشکلات القرآن — علامہ رشید رضا - ترجمہ: ابوسلیم عصمت

مسلمان اور عصرِ حاضر کا چیلنج — ڈاکٹر برہان احمد فاروقی

الجامعہ، جامعہ محمدی، جھنگ — محرم ۱۴۰۳ھ

جنگِ یرموک — پروفیسر رشید احمد

تاج دارِ کربلا کی شہادت — مولانا محمد شفیع

سیدنا عثمان بن ذوالنورین — سلیم تابانی

قصاص — مولانا غلام رسول سعدی

چند نئی مطبوعات

لغات القرآن :
مولانا محمد حنیف ندوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآن حکیم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایۂ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشانیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری
جلد اول
محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیات غالب :
ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیر نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ''حکیم فرزانہ'' ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ''حکیم فرزانہ'' کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

Some New Books

The Fatimid Theory of State

by

P.J. Vatikiotis

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

Muslim Thought : [illegible] and Achievements

[illegible]

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

Modern Muslim India and the Birth of Pakistan

by

Dr S.M. Ikram

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)